
Feminismo y Bioética

LEONIDES SANTOS y VARGAS, PhD

En su obra *El segundo sexo*, Simone de Beauvoir afirma: “Una no nace, sino que se convierte en mujer”. Esta afirmación es una de las premisas fundamentales de las luchas del movimiento feminista del siglo veinte. Dicha afirmación destaca el dato cultural de la construcción social de la realidad de la mujer. Lo que las mujeres han sido históricamente (y que se ha querido alegar como el destino biológicamente determinado de la mujer) es el producto social de una sociedad patriarcal dominada por los hombres. A partir de esa premisa básica, el movimiento feminista se ha dado a la tarea de descodificar y desmitificar esas interpretaciones y construcciones en torno a la alegada esencia de la mujer. Lo que en el pasado le han permitido ser a la mujer es producto arbitrario y socialmente conveniente para el sistema de dominación instaurado por los varones. A juicio de la nueva conciencia crítica, tales estereotipos son un impedimento para la reivindicación de la dignidad distintiva y del potencial peculiar de la mujer como género distinto.

El feminismo, como movimiento intelectual, no sólo se ha dedicado a desembozar las premisas ocultas de las teorías y culturas del pasado sino que también se ha involucrado en el proceso de construir y reconstruir culturas alternativas. Con ese propósito, se ha dado a la tarea de buscar nuevas maneras de pensar, nuevos métodos y teorías, nuevas expectativas y significados. En ese contexto de su lucha, el feminismo se plantea como el deseo de una nueva manera de conducir los asuntos humanos; como un nuevo modo de pensar en torno al tipo de ente que es el ser humano, y a la vez, como la expresión de una voluntad política de obtener justicia para las mujeres y otros grupos socialmente marginados.

Es un consenso generalizado entre las feministas que las mujeres están y se sienten oprimidas. Claro está, tal opresión es injustificable y el feminismo se ha impuesto

la agenda política y filosófica de acabar la opresión sexista. Sin embargo, algunas autoras y pensadoras feministas caracterizan de modo distinto la experiencia y el contexto de la opresión. Dependiendo de la autora y su ideología política, se enfatizan diversos enfoques para superar la situación opresiva. Las feministas liberales afirman la elección individual y luchan por el reconocimiento de derechos iguales y la implantación de reformas del sistema social y político de modo que se incluya a las mujeres en la participación social igualitaria. El feminismo socialista, por otro lado, utiliza el análisis marxista para enfocar mayormente el papel opresor de la economía sobre las mujeres. En ese sentido las reformas no son suficientes —ellas preferirían realmente cambios revolucionarios en la economía. Las feministas radicales argumentan, a su vez, que la opresión sobre la mujer no es un fenómeno estrictamente económico sino que tiene que ver con un factor más radical aún, a saber, la opresión sobre la base del género. Más que las variables de la economía, es el sexismo de sociedades patriarcalistas la variable explicativa que hay que atender analíticamente. Es un hecho que aún en sociedades teóricamente igualitarias como las socialistas, se perciben actitudes sexistas al momento de participar en la vida ciudadana —a pesar de la retórica del ‘camarada’ y ‘compañero’.

El feminismo más reciente advierte que cuando se analiza el lenguaje tradicional de la justicia y el lenguaje de los derechos, dicho lenguaje revela ser insuficiente para articular el discurso de la justicia para la mujer. Las caras de la opresión, de acuerdo a algunas pensadoras se identifican como: explotación, marginación, impotencia, imperialismo cultural y una cultura de la violencia contra la mujer.

El término ‘feminismo’ se originó en Francia, y aunque los motivos que lo fundamentan se puede proyectar varios siglos atrás, el feminismo cobra sentido de activismo a partir del siglo 18 y 19. Desde temprano, se identificó como plataforma de este movimiento el derecho y libertad reproductiva de la mujer; el derecho a votar, a tener propiedades, a educarse, en fin a controlar su destino y valores. Se criticó la injusticia económica; se cuestionó la inferioridad intelectual que se le adscribía; se luchó en

contra de los derechos que se le otorgaba al marido sobre la esposa y en contra de lo que la escritora George Sand llamó la 'nulidad social' de la mujer.

Filósofos como John Stuart Mills, inglés, y el puertorriqueño Eugenio María de Hostos, reconocieron la arbitrariedad del status desigual asignado a la mujer, y en sus escritos analizaron y criticaron los fundamentos sociales e históricos del discrimen por razones de género. A pesar de los logros habidos desde el siglo pasado no hay dudas de que resta mucho por hacer. La agenda bioética de la Humanidad, especialmente de la humanidad que integra a Latinoamérica, debe incorporar como asunto urgentísimo, la tarea de denunciar la particular manera de subordinación y control arbitrario que se ha ejercido sobre la dignidad humana de la mujer. Hasta que no se destruyan los estereotipos sexistas que aún condicionan los modos de pensar de la ciudadanía, no se podrá garantizar el reino de la justicia entre los seres humanos.

Las feministas pioneras se enfrascaron en varias formas de acción social y desobediencia civil para dramatizar su rebelión, como por ejemplo: rehusándose a pagar contribuciones; participando en huelgas; manteniendo sus nombres de soltera aunque se casaran e incluso, muchas se negaron a casarse como un acto de rebelión.

Betty Friedan y Simone de Beauvoir inauguraron, lo que se podría llamar, la segunda ola del feminismo moderno llamando la feminidad una "mística" y cuestionando que el destino de la mujer fuera biológico y no social. Durante la etapa formativa del feminismo moderno (ca. 1950-1980), hubo muchos desarrollos teóricos. Autoras como Kate Millett describían el poder de los varones —patriarcado— como un sistema patentemente político. Cuestionó el hecho de que las mujeres hubieran seleccionado sus roles subordinados — como se quería implicar por la tradición. Otras afirmaban que no habrá solución hasta que las mujeres no se liberen de su role como reproductoras de la especie. En ese sentido, ellas veían con buenos ojos la incorporación de las nuevas tecnologías reproductivas. Jill Johnston (1973), por ejemplo, sostenía que las mujeres serían libres sólo si se liberaban social y políticamente del yugo de los hombres; recomendó, incluso, el establecimiento de la "nación lesbiana" como un acto de rebelión contra el machismo opresivo.

Desde el 1980, el foco del feminismo ha girado hacia una crítica más profunda que la de meramente denunciar las estructuras, las prácticas sociales y su impacto sobre la mujer. Se observa una tendencia hacia la crítica metodológica y a los supuestos de las teorías mismas que prevalecen en la cultura. El discurso patriarcal y sus presupuestos han sido objeto de desenmascaramiento y ataques. Se ha destacado cómo la racionalidad practicada

en las ciencias y en las disciplinas intelectuales mismas, reflejan los supuestos patriarcalistas. Se puede decir que la teoría feminista ha sido una tarea de resistencia a la tiranía del discurso monolítico de la racionalidad vigente en el sistema. El feminismo ha tomado muy en serio el tema de la diferencia. En los siglos pasados se luchaba por la igualdad con el hombre, pero ahora el énfasis es en la afirmación de la diferencia. Anteriormente se afirmaba la condición humana general de la mujer y se identificaban aquellas características que, en tanto humanas, compartía la mujer con el hombre. Ese empeño en la igualdad les había impedido reconocer y destacar lo específicamente distintivo de la mujer. Algo parecido ha ocurrido en el movimiento negro norteamericano. En sus inicios, el movimiento a favor de los derechos de los ciudadanos negros planteaba los reclamos utilizando el discurso de la igualdad y de la integración racial. Ahora, no se tiene ningún empacho en afirmar la diferencia y hacer de la diferenciación el motivo desde el cual fundar su dignidad humana. La diferencia que antes significaba oprobio, ahora significa orgullo —según se aprecia en la expresión inglesa 'Black is beautiful'.

Las mujeres afro-americanas criticaron al feminismo inicial porque, a su juicio, ese movimiento no era otra cosa que la expresión de la situación de las mujeres blancas de clase media, y que tal versión del feminismo había convertido en *ghetto* la posición de la mujer negra. Las mujeres blancas se quejaban de que la sociedad machista limitaba la valía de la mujer a ser poco más que objetos de belleza, pero las pensadoras negras denuncian que a las mujeres negras no se les percibía como un objeto bello, sino como perversas y pecadoras. Afirman estas pensadoras que el análisis feminista no debe reducirse al tema del sexo sino que se debe incluir el concepto de la raza y la clase social y la convergencia de los tres conceptos.

Ética feminista. La crítica feminista se ha fundamentado en una visión ética. Durante la época posmodernista, caracterizado por la crítica metodológica y la crítica teórica, la afirmación de que la mujer piensa diferente a como lo hace el hombre ha cobrado interés en la disciplina de la ética. Carol Gilligan, en su obra titulada *On a Different Voice*, afirma que en el pensar ético hay una voz diferente en la mujer. Esta voz razona no en el lenguaje de los derechos y de la justicia sino en el lenguaje del cuidado y las relaciones interpersonales. En el caso de los servicios de salud, la premisa de un pensar femenino distinto ha sido utilizada por varios autores para sugerir la formulación de una ética del cuidado. Dicen sus propulsores que las mujeres utilizan una forma empática de razonar. Utilizando la maternidad como prototipo del cuidado, han argumentado a favor de una reflexión ética

femenina como más afinada a la necesidad de los otros, más orientada al cuidado y basada en afectos preracionales. Aunque ese tipo de pensar no se limita exclusivamente a las mujeres (ya se había insinuado en la filosofía existencialista y en el personalismo filosófico), algunas pensadoras feministas alegan, sin embargo, que la conducta empática es el modo más representativo de la voz diferente del modo femenino de pensar moralmente. La ética del cuidado es más relacional, contextual y empática, en oposición al modo de ver la justicia como concepto abstracto, universalizado y sujeto a principios —típico de las sociedades patriarcalistas. Este alegato ha recibido críticas en el sector femenino mismo, pues parece confirmar los prejuicios de antaño en el sentido de que la mujer no es capaz por naturaleza, de conducirse racionalmente y desarrollar los poderes racionales para la ciencia y la vida del pensamiento formal y el liderato político. Es decir, lo que se ha dicho tradicionalmente de que la mujer es un manojo de sentimientos y emociones, y que ha hecho que los hombres las hayan colocado en un pedestal romántico merecedoras de poesía y cánticos, es un rasgo y estereotipo cultural que rebaja la valía de la mujer.

Un repaso somero de la literatura relacionada con el feminismo, refleja que no parece haber consenso en el seno de las pensadoras feministas. De hecho, no lo hay. Sin embargo hay unos supuestos respecto a los cuales se puede percibir cierto acuerdo, a saber: 1) una crítica a las teorías abstractas, incluyendo a su alegada objetividad y racionalidad, y la propuesta de una visión alterna de la vida moral, no en términos de una teoría abarcadora o principio central, sino como un tejido de entendimiento; 2) un enfoque sobre lo concreto y contextual, enfatizando el sujeto cognoscente como socialmente situado y encarnado, de manera que el conocimiento no es un discurso universal, sino contextualmente mediatizado; 3) un nuevo concepto de la razón como incluyente del sentimiento y la emoción, destacando la empatía y el cuidado como modos distintivos de razonar y responder éticamente; 4) una crítica a la elección como concepto central de la moralidad, y el reconocimiento de las demandas de relaciones y las situaciones y la necesidad de atención para discernir esas demandas; 5) un llamado a nuevos modos de discursos y a la apertura al desarrollo de formas nuevas de análisis y de teorizar y 6) el reconocimiento de que reclamar la igualdad con los hombres no es suficiente, pues la meta es la liberación

genuina para todos, incluyendo la liberación de la opresión en todas sus formas.

Como se puede apreciar de lo dicho arriba, no es poca cosa lo que se ha propuesto el movimiento en defensa de la mujer. El pensamiento bioético vigente, el cual típicamente recoge la tradición paternalista hipocrática con modificaciones de corte más democrático del siglo XX, necesita integrar la perspectiva del discurso racional con el discurso empático. Sobre todo, porque es un hecho (percibido por muchos ciudadanos y criticado por muchos pensadores) que el estilo y actitudes frías y desapasionadas de los profesionales formados en los saberes tecnocientíficos no son afines a las valoraciones que dignifican la relación humana en las profesiones sanitarias. No hay dudas de que la competencia bioética de los profesionales sanitarios no está completa sino se recupera la totalidad de la experiencia del acto valorante. La experiencia ética auténtica no es exclusivamente una hazaña racional sino una que supone y necesita (para ser humanamente relevante y socialmente eficaz) de la fuerza de lo emotivo y la delicadeza de la sensibilidad. Así como es un hecho que la vivencia del dolor y el sufrimiento que produce la enfermedad no es un razonamiento lógico, así la compasión y la empatía no se dan ni deben concebirse como si fueran actos lógicos. Luego, en el contexto de un programa que aspire a educar a profesionales de la salud en los principios bioéticos, hay que tener en cuenta que el desarrollo moral total debe poder integrar los elementos afectivos con lo racional-cognoscitivos. El énfasis que el pensamiento feminista le da a los niveles afectivos y contextuales de la experiencia ética, aporta la dimensión de profundidad psíquica de la que carece la reflexión bioética típica del presente —más inclinada a los análisis lingüísticos y racional-deontológicos.

Bibliografía

1. Alpern Kenneth D. *The ethics of reproductive technology*. New York, Oxford University Press, 1992.
2. Goldworth Amnon et al. *Ethics and perinatology*. New York: Oxford University Press, 1995.
3. Lebacqz Karen. *Feminism* (Editor) *Encyclopedia of Bioethics*, pp. 808-818. Edited by Warren T. Reich. New York: Macmillan, 1995.
4. Mahowald Mary B. *Women and children in health care: An unequal majority*. New York: Oxford University Press, 1993.
5. Wolf Susan M. (Editor) *Feminism and bioethics: beyond reproduction*. New York: Oxford University Press, 1995.