

Feminismo de Estado: fundamentalmente religioso y religiosamente fundamentalista*

State feminism: fundamentally religious and religiously fundamentalist

Alfonso García Figueroa
Universidad de Castilla-La Mancha
ORCID ID 0000-0002-0548-7175
AlfonsoJ.GFigueroa@uclm.es

Cita recomendada:

García Figueroa, A. (2019). Feminismo de Estado: fundamentalmente religioso y religiosamente fundamentalista. *Eunomía. Revista en Cultura de la Legalidad*, 17, 358-376.
doi: <https://doi.org/10.20318/eunomia.2019.5040>

Recibido / received: 01/09/2019

Por gritar ¡Viva la Pepa!
Me metieron en la cárcel,
Y después que me sacaron
¡Viva la Pepa y su madre!

De una chirigota
en tiempos de las Cortes de Cádiz
(en Calvo 2019: 43 s.)

Reflexiones sobre la propuesta de reforma constitucional “en perspectiva de género” de Itziar Gómez Fernández

En su estimulante artículo “¿Qué es eso de reformar la Constitución con perspectiva de género? Mitos caídos y mitos emergentes a partir del libro *Una Constituyente feminista*” (Gómez 2019), la profesora Itziar Gómez Fernández abunda en la necesidad de una reforma constitucional “con perspectiva de género”, ya anunciada en el libro de su autoría *Una Constituyente feminista* (Gómez, 2017). Una discusión

* Este trabajo se inscribe en la investigación del proyecto financiado por el Plan Nacional de Investigación del MINECO Reforma constitucional: Problemas filosóficos y jurídicos (2015-69217-C2-2-R).

concisa de cada una de las reformas que la autora sugiere en su libro excedería con mucho el cumplimiento de la grata tarea que amablemente me confió el Director de *Eunomía*, el profesor José María Sauca, a quien agradezco mucho su invitación a formular las siguientes observaciones críticas, que se ciñen al artículo de Itziar Gómez¹.

1. La propuesta de reforma y “la nostalgia de la unanimidad”

Itziar Gómez enuncia en su artículo el siguiente elenco de “opciones políticas fundamentales” que en su opinión justifican la reforma de la Constitución de 1978:

i) El respeto al principio de paridad en el reparto del poder; ii) el derecho al matrimonio igualitario y al divorcio libre; iii) el principio de igualdad de derechos y obligaciones de los cónyuges en el seno del matrimonio, y la obligación de compartir las responsabilidades domésticas y el cuidado de las personas dependientes, así como la proclamación de la igualdad plena de las personas que ostentan la tutela y/o la patria potestad en el marco de sus obligaciones y responsabilidades en relación con el cuidado y atención de sus descendientes; iv) la protección de la maternidad, como una facultad privada dotada de interés público; v) el derecho a la igualdad de trato en el trabajo entre hombres y mujeres y la igualdad de oportunidades en el mundo laboral, tanto en la vertiente del empleo público, como del empleo en el orden privado; vi) la garantía de la paridad electoral; vii) la garantía de presencia equilibrada de hombres y mujeres en los órganos del Gobierno y de la Administración –central y autonómicos–, en el Consejo General del Poder Judicial y en el Tribunal Constitucional; viii) la definición de un modelo de coeducación; ix) la consagración de los derechos sexuales y reproductivos; x) el reconocimiento del derecho a una vida libre de violencia, en estrecha conexión con la preservación de la dignidad humana y la prohibición de tratos inhumanos o degradantes (pp. 319-320).

En términos muy generales, las medidas relativas a la paridad o las cuotas (i, vi, vii) no constituyen principios de justicia en sí mismos, sino instrumentos para alcanzar una igualdad efectiva. Desde esta perspectiva, tales medidas presentan al menos dos propiedades que desaconsejan su constitucionalización: son demasiado controvertidas y son intrínsecamente provisionales (es decir, quizá necesarias en tanto cumplan su función, pero sólo en tanto cumplan tal función en una determinada coyuntura social). Desde esta perspectiva, parece razonable articularlas legislativa y jurisprudencialmente a partir del principio de igualdad de los arts. 1.1 y 9.2 CE. El matrimonio (ii) no sólo es ya igualitario, como libre el divorcio en nuestro ordenamiento jurídico, sino que la jurisprudencia constitucional nos muestra en qué sentido la «lectura moral de la Constitución» que propugnó en su día el profesor Ronald Dworkin (o la «teoría del árbol vivo», adoptada por nuestro propio TC) hace innecesario reformar la Constitución en estos aspectos (aunque trataré de perfilar este argumento algo más adelante). La igualdad de los cónyuges en derechos y obligaciones (iii) está plenamente reconocida y nunca ha sido cuestionada en nuestra democracia (aunque sí lo sea en otras culturas jurídicas). La protección de la maternidad (iv) resulta, por lo que se refiere a las llamadas «madres de alquiler», controvertida y precisamente por ello requiere un desarrollo legislativo que refleje democráticamente el debate político y moral correspondiente (aunque en su «mística de la maternidad» (Pitch, 2018) se le auguran al feminismo buenos aliados en las fuerzas más tradicionalistas de la sociedad); el derecho a la igualdad de trato en el trabajo (v) está recogido en el Estatuto de los Trabajadores y en otros instrumentos normativos y, en fin, en cuanto al reconocimiento al derecho a una vida libre de violencia y la prohibición de tratos inhumanos y denigrantes (x) nuestro ordenamiento no parece dejar lugar a dudas constitucional, infraconstitucional, jurisprudencial y dogmáticamente. En suma, para

¹ Las referencias a Gómez, 2019 aparecerán siempre en el cuerpo de mi comentario sin más especificación que la mera referencia a sus páginas entre paréntesis.

que tales «opciones políticas» se conviertan en urgentes necesidades constitucionales, se requeriría el respaldo de un consenso que o bien ya fructificó en nuestra Constitución (en cuyo caso, tales reformas son innecesarias por redundantes) o bien requerirían del respaldo de un consenso que no existe y que en cierto modo Itziar Gómez simplemente presupone.

Desde este punto de vista, a veces da la impresión de que ciertas propuestas de Itziar Gómez destilan lo que Loris Zanatta (2019) ha descrito expresivamente como la «nostalgia de la unanimidad». En Itziar Gómez tal nostalgia se refleja en lo que cabría denominar consecuentemente el presupuesto del unanimismo. Con unanimismo quiero expresar aquí el presupuesto, ciertamente perturbador, de que existe un consenso pleno en cuestiones que sabemos no gozan de él, pero que son elevadas a horizonte utópico, quizá con el propósito de sortear el debate democrático. Sin embargo, eludir el debate democrático y racional con el pretexto del unanimismo es una vieja estrategia para eludir la siempre ardua búsqueda del consenso. Se trata de una maniobra de diversión del populismo de hoy y de ayer para tratar de imponer opciones políticas de manera irracional.

Cuando Bertrand Russell se preguntaba por los orígenes del fascismo constataba que «la revuelta contra la “razón” comenzó como una revuelta contra el “razonamiento”» (Russell, 1996, p. 54) y su pronóstico resulta hoy preocupante porque el presente parece marcado precisamente por ese ataque a la argumentación que antecede al totalitarismo. Por un lado, el razonamiento agoniza hoy por la acción de políticos y periodistas que han hallado en el filón de las identidades un repuesto fácil a la crisis del marxismo. Pero, por otra parte, el razonamiento agoniza también por la omisión de quienes mejor podrían haberlo defendido desde el viejo legado de la Ilustración: la tradición analítica que a menudo se ha enclaustrado cómodamente en su escepticismo moral sin oponer resistencia alguna a las corrientes irracionales de la posmodernidad. Ilustran inmejorablemente las heridas de muerte infligidas al razonamiento las graves restricciones que, con el indisimulado deseo de colonizar el mundo de vida, el feminismo radical impone desde el poder a la libertad de expresión en universidades, escuelas, publicaciones científicas, medios de comunicación y aun en los usos más espontáneos e ingenuos de la vida cotidiana. La tarea de ilustrar y someter a una crítica muy seria los excesos del feminismo en este aspecto ha sido afrontada con particular clarividencia por Pablo de Lora en su imprescindible libro *Lo sexual es político (y jurídico)* y a él me remito ahora (De Lora, 2019).

Mención aparte merece la opción distinguida por Itziar Gómez con el numeral *viii* sobre la constitucionalización del modelo de coeducación sobre la que la autora sí se detiene en su trabajo para denunciar la «configuración eminentemente abierta» del artículo 27 CE (p. 321). Itziar Gómez propone «revisar la excesivamente poco concreta redacción» (*ibid*), pues a su juicio debería consagrarse constitucionalmente la enseñanza mixta y no separada por sexos. La reforma que reclama Itziar Gómez parece ser una reacción a la jurisprudencia constitucional al respecto que considera el sistema de educación diferenciada una opción pedagógica que no puede calificarse como discriminatoria. Sin embargo, la educación separada por sexos ha sido defendida por algunas feministas y en todo caso el debate sobre este asunto es todavía descrito por ellas mismas como «*work in progress*» (e.g. Salomone, 2004, p. 92). Como han señalado Smithers y Robinson en su análisis de los modelos de enseñanza diferenciada y no diferenciada por sexos, la conclusión general sobre los méritos de uno y otro sistema es «que el jurado todavía está deliberando» (si puedo traducir así «*the jury is still out*») (Smithers y Robinson, 2006, p. 5). De ahí la paradoja de un debate donde «las creencias son tan fuertes y las evidencias tan débiles» (Smithers y Robinson, 2006, p. 31). De nuevo, Itziar Gómez parece orillar el carácter controvertido de esta cuestión que los expertos insisten en tratar con suma cautela.

¿Cómo explicar entonces la postura de Itziar Gómez? ¿Se deberá a un absolutismo moral inmune a la consideración de premisas empíricas debatidas científicamente o se deberá a la voluntad de imponer un programa de adoctrinamiento político en las escuelas sobre la base (o en la conformación ya) de esa suerte de unanimismo en la sociedad que excluya toda posibilidad de controversia y con ella la oportunidad de un debate democrático y científico? ¿Tiene algún valor para Itziar Gómez ese detalle de nuestras sociedades que Rawls (1996, p. 67) describió como «el hecho del pluralismo»?

Hasta aquí, cuando examinamos en su conjunto el listado de opciones políticas que la autora considera pendientes de reforma, advertimos que o bien se hallan ya convenientemente protegidas, o bien constituyen medidas esencialmente coyunturales, cuyo lugar no está en la Constitución; o bien se basan en teorías científicas y políticas en discusión. Nos queda considerar, en fin, si acaso tal propuesta de reforma no pretenderá sino consagrar sobre la presunta unanimidad una opción política personal, una cosmovisión del mundo a la manera de una confesión religiosa. Esta hipótesis, que exploraré aquí, resulta especialmente preocupante *máxime* cuando nadie sabe a ciencia cierta en qué consista la perspectiva de género” (De Lora, 2019, cap. VI).

Esta indefinición es, por cierto, también muy relevante aquí y constituirá un aspecto fundamental de mis reparos a su propuesta. La experiencia nos enseña que cuando ciertos conceptos como feminismo devienen institucionales (singularmente cuando se apropian de ellos políticos del estilo de la ministra Calvo), su ambigüedad no es de fiar. Desde esta perspectiva, cabría decir que se deviene feminista como Kolakowski pensaba que se deviene marxista: «por el hecho de declararse dispuesto a aceptar en cada caso el contenido que la “Autoridad” recomiende» (Kolakowski, 1970, p. 9). Desde este punto de vista, la pretensión de constitucionalizar una ideología particular, una concreta concepción de la igualdad (como es la ideología de género), puede comportar la delegación y aun el secuestro del concepto constitucional de igualdad (como el de nuestros arts. 1.1 y 9.2 CE) a manos de las autoridades custodias del concepto institucional del feminismo, que a veces parecen querer imponer una misteriosa «autoridad materna como fuente del Derecho» (Mora, 2015, p. 74). En otras palabras: constitucionalizando concretas concepciones de los conceptos constitucionales corremos el riesgo de someternos a Constituciones de sacerdotisas² y creo que a estas alturas de la historia ya deberíamos haber escarmentado de lo poco edificante que resulta confiar la determinación de nuestros principios a toda suerte de chamanes. A veces da la impresión de que si el cristianismo fue «la religión para salir de la religión» (Gauchet, 1998), el feminismo es hoy la anti-religión que nos quiere sumir de nuevo en la religión. Y no es que la religión sea algo malo en sí, pero sí lo es cuando se vuelve «estructurante», a decir de Gauchet, y no respeta el resto de cultos y de estilos de vida.

Como vamos a ver, la imagen de los sacerdotes (y singularmente de las sacerdotisas) resultará especialmente oportuna aquí, precisamente porque la ideología de género está operando ya como una religión y no debemos olvidar que

² En los debates de la comisión mixta para la redacción de la nueva Constitución para Alemania tras la caída del muro, se confrontaron dos concepciones de la Constitución: la de los juristas occidentales que insistían en que la Constitución es un texto jurídico y vinculante que, por tanto, no debía dejarse llevar por una exuberancia de contenidos que luego fuera imposible satisfacer y los juristas orientales que insistían en colmar la Constitución con grandilocuentes e innúmeras declaraciones condenadas, al fin y a la postre, a resultar meramente programáticas. Afortunadamente, se impuso la visión de los primeros con el argumento de que necesitamos una “Constitución de juristas” (*Juristenverfassung*) y no “de sacerdotes” (*Pastorenverfassung*) (v. Denninger 1994: 70).

nuestra Constitución es aconfesional³ y, naturalmente, no debe hacer suya ninguna doctrina omnicomprensiva, ninguna fe custodiada por místicos depositarios de un conocimiento que es, por confesión propia, irracional, inefable, inmune a toda crítica, sacro y, por encima de todo, de resuelta vocación práctica. En la práctica, tales sacerdotes, custodios del término, acuerdan como una decisión política el significado que el término ha de presentar en cada coyuntura política por razones de oportunidad y desde este punto de vista, la constitucionalización de «conceptos institucionales» como el feminismo supondría la apropiación por parte de tal casta sacerdotal de la norma suprema de nuestro ordenamiento y la vulneración totalitarista del principio democrático.

En suma, necesitamos una Constitución de juristas (*Juristenverfassung*) y no una *Pastorenverfassung*. No necesitamos una Constitución de sacerdotes (ni, específicamente, de sacerdotisas) y sí necesitamos una Constitución que consagre conceptos constitucionales (e.g.: igualdad, libertad, justicia) y no particulares concepciones acerca de tales conceptos (e.g. las concepciones cristiana, marxista o feminista de tales conceptos). Si el feminismo se convirtiera en religión del Estado, mediante una reforma de la Constitución, entonces ésta habría perdido su consustancial aconfesionalidad y nos sumergeríamos en un escenario totalitario y regresivo.

2. Mitomanía para un debate “meramente académico”

Itziar Gómez aborda el debate, tratando de fundar una reforma constitucional «en perspectiva de género» y ello a partir del «contexto de una serie de mitos que hay que revisar (...), que desincentivan la promoción de la misma [reforma constitucional]» (p. 314). Nada que objetar a esta afirmación, puesto que el mito es la antítesis de la razón y merece someterse al escrutinio de ésta. Sin embargo, la autora no pretende que la razón ocupe el lugar de los mitos, sino que las mujeres «participen» en éstos y propone «algunos mitos alternativos que, frente a los primeros, podrían servir para movilizar posiciones en defensa de una reforma constitucional con perspectiva de género» (ibíd.).

Este comercio de mitos resulta sorprendente. Los mitos nos pueden parecer bellos, nos pueden parecer apasionantes, nos pueden resultar inspiradores, nos pueden parecer incluso arrebatadores; pero los mitos no sirven para justificar teorías políticas ni, específicamente, reformas constitucionales. De hecho, muy a menudo tales mitos no son sino la estilización literaria de estereotipos trasnochados, contra cuya pervivencia cabe rebelarse y muchas feministas lo hacen muy justificadamente. Naturalmente, su examen puede servirnos para indagar en la explicación sociológica, psicológica, antropológica o genealógica a nuestras instituciones; pero los mitos jamás podrían servir de justificación racional para éstas. Por tanto, en un plano metodológico, centrar el debate sobre la reforma constitucional en mitos, buenos o malos, representa la confesión de parte de una debilidad metodológica.

Pues bien, los «mitos paralizantes» que, a juicio de Itziar Gómez, obstaculizan la reforma constitucional son el mito de la caja de Pandora, el mito del consenso imprescindible y el mito de la ausencia de necesidad. A continuación, sólo me ocuparé de los dos primeros. Paradójicamente, la profesora Gómez reconoce que nuestra Constitución funciona (i.e., niega la ausencia de necesidad) y que «el problema no es

³ Recordemos que «Ninguna confesión tendrá carácter estatal» (primer inciso del art. 16.3 Const.) implica sistemáticamente, según Luis Prieto (1991, p.204 s.): a) que el Estado no se concibe como sujeto creyente; b) separación entre Estado y confesiones religiosas; c) presunción de unos valores propios y seculares de la comunidad política; d) igualdad jurídica y exclusión de discriminaciones basadas en la fe.

la obsolescencia» (p. 316). La pregunta es obvia: ¿Por qué reformarla entonces? Itziar Gómez nos aclara que «(e)l problema es la desconexión y la falta de apego entre la sociedad de 2018 y la Constitución de 1978» (p. 316). La defensa de la reforma se basa, así pues, en el diagnóstico de una suerte de desencanto constitucional en nuestra sociedad. Sin embargo, no creo que debamos dejarnos llevar por las apariencias ni los sentimientos. No por casualidad, los compromisos grandilocuentes se estilan en las sociedades con menor tradición democrática. Donde la democracia y el Estado de Derecho se hallan consolidados, la rutina puede ser percibida a veces como frialdad, pero la contención en las muestras de entusiasmo constitucional de la mayor parte de los españoles no debería contemplarse como el síntoma de la urgencia de una reforma constitucional como la que Itziar Gómez sugiere.

3. El mito de la caja de Pandora

El mito de Pandora es bien conocido e Itziar Gómez nos lo recuerda bellamente con la ayuda de Hesíodo y su obra *Los trabajos y los días*. La historia es de sobra conocida. «En efecto, antes vivían sobre la tierra las tribus de hombres libres de males» (Hesíodo, 1978, p. 127, §90), pero un día Pandora liberó al mundo todas aquellas calamidades hasta entonces encerradas en aquella nefanda jarra. Itziar Gómez identifica en Pandora el «mito pacificador, consensual, asegurador de la paz social» del que se beneficiaría la Constitución para «dejar la tapa donde está» (p. 315). En otras palabras: la Constitución «no debe ser tocada porque, en contexto de inestabilidad y crisis, abordar la modificación del texto fundacional (y fundador) (...) sería una osadía equivalente a la que llevó a la inconsciente Pandora a abrir la vasija y dejar escapar los males» (p. 314 s.). Pero el problema, a juicio de Gómez, es el siguiente:

Nuestro contexto actual no es la tierra en que las “tribus de los hombres” viven “libres de males y exentos de la dura fatiga” (*ibid.*). De entrada, viven en esta tierra hombres, *pero también mujeres* que, con sus propias vivencias y necesidades, reclaman la consideración como sujeto político pleno, también como sujeto constituyente. *Reclamamos ser parte de los relatos míticos, de esos mitos fundadores de los que estamos ausentes* (p. 315, cursivas mías).

La demanda de las mujeres (o de aquellas que Itziar Gómez crea representar) de «ser parte de los relatos míticos, de esos mitos fundadores de los que estamos ausentes» es una pretensión que se asienta aquí sobre premisas falsas; que además no es viable (el mito es un hecho del inamovible pasado) y que seguramente tampoco sea deseable (los mitos no son siempre favorecedores para sus protagonistas).

Comencemos con la premisa falsa. Creo (con la cautela que me impone, bien a mi pesar, no ser un helenista) que existe un error de traducción típicamente posmoderno por parte de Itziar Gómez, que quizá invalide buena parte de su argumento al menos en el caso de Pandora; pues para ser justos, las mujeres no están ausentes, ni mucho menos, del mito, sino todo lo contrario. En el original en griego, el texto de Hesíodo dice así: «Πρὶν μὲν γὰρ ζῶεσκον ἐπὶ χθονὶ φυλ᾿ ἀνθρώπων νόσφιν ἄτερ τε κακῶν καὶ ἄτερ χαλεποῦ πῶνοιο νούσων τ᾿ ἀργαλέων, αἱ τ᾿ ἀνδράσι Κῆρας ἔδωκαν»⁴ (Hesíodo, 1914, p. 9, §90, cursivas mías). En efecto, «φυλ᾿ ἀνθρώπων» se traduce como «tribu de los hombres», pues «φυλή» es tribu; pero no debemos olvidar que «ἄνθρωπος» es hombre, i.e. ser humano, y, en plural, los hombres, la humanidad. Trivialmente, el término abarca, en contra de lo que sostiene Itziar Gómez, a todo el género humano con independencia de su género. En realidad, «ἄνθρωπος» es palabra tan inclusiva que puede emplearse con el artículo femenino

⁴ «En efecto, antes vivían sobre la tierra las tribus de hombres libres de males y exentas de la dura fatiga y las enfermedades que acarrearán la muerte a los hombres».

para decir mujer: «ἡ ἄνθρωπος». En suma, al menos en este mito, las mujeres están plenamente representadas. Después de todo, Pandora, su protagonista, es una mujer algo más que influyente y empoderada (bien es cierto que a costa de horrible anglicismo) y también lo son todas las mujeres de la humanidad que pertenecen, obviamente, a las tribus de los hombres y que también se vieron irremediabilmente perjudicadas por los males surgidos de aquella nefanda caja. Aunque, bien pensado, aquí Hesíodo se muestra quizá en exceso galante para los usos que trata de imponer desde el poder la ministra Calvo (declarada enemiga del «amor romántico») y reserva «la dura fatiga y las enfermedades que acarrearán la muerte» sólo a los varones («ἀνδράσι»)⁵.

Sea como fuere, asimilar las reticencias frente a una reforma constitucional a las reticencias que despierta abrir la caja de Pandora me parece improcedente porque ningún defensor de la Constitución puede considerar la reforma constitucional como una tragedia, desde el propio momento en que la Constitución prevea su propio procedimiento de reforma. Quizá valga de contraste la obra de Hobbes, que sí se acogió al mito de Pandora para sobrelegitimar el Estado y fundar un deber absoluto de obediencia al poder con una argumentación «dicotómica» (Bobbio, 1991, p. 237) en, por ejemplo, *De Cive*: «Fuera del Estado, está el reino de las pasiones, la guerra, el miedo, la pobreza, la fealdad, la soledad, la barbarie, la ignorancia, la crueldad; en el Estado el reino de la razón, la paz, la seguridad, la riqueza, la belleza, la compañía, la elegancia, la ciencia, la benevolencia» (Hobbes, 1993, p. 90; X.1 *in fine*).

No creo, en cambio, que por objetar una reforma constitucional se nos pueda acusar de abusar de una retórica dilemática (Leviatán o miseria; Constitución o caos). Insisto: oponerse frontalmente a cualquier posibilidad de reforma constitucional sería tanto como oponerse al propio contenido de nuestra Constitución cuando prevé su propia reforma. Por tanto, ningún defensor de la Constitución puede oponerse a la reforma constitucional *per se*, aunque sí deberá hacerlo con todas sus fuerzas frente a quien pudiera no tomarse en serio tal procedimiento de reforma. Ya sé que no es este el propósito de la profesora Itziar Gómez, pero también sé que algunos se apoyan en argumentos semejantes a los suyos para lanzar sus tentativas de sortear los procedimientos previstos en nuestra Constitución y subvertir el orden constitucional⁶.

4. La irracionalidad del lenguaje inclusivo: una concepción mágica del lenguaje

En cualquier caso, es de agradecer que la profesora Gómez Fernández haya «obviado» (p. 314, nota 6) en su *paper* (no así en Gómez, 2017, pp. 83, 168 y ss.) la

⁵ Por cierto, ¿promover la participación de las mujeres en tales mitos supondría quizá sustituir «ἀνδράσι» por «ἄνθρωποις» en las futuras ediciones de *Los trabajos y los días* de Hesíodo? Ciertamente, se trata del tipo de hipótesis que a uno se le antoja una memez más o menos pintoresca, pero que tampoco habrá de extrañarnos, si algún día se materializara en algún *paper*.

⁶ Itziar Gómez se refiere al llamado «problema catalán», como el principal detonante de las llamadas a la reforma constitucional. No será necesario detenerse más de lo necesario aquí porque la propia autora identifica el genuino origen de la crisis constitucional en la grave recesión económica de 2008; pero me siento obligado a dejar constancia de dos objeciones: la sesgada calificación de las posiciones del separatismo catalán como «no pragmáticas» (p. 313) y el *non-sequitur* en que incurre cuando, sin ulterior justificación, infiere de la persistencia de la crisis catalana («que permanezca abierta») una presunta «necesidad de introducir ajustes en la norma fundamental» (ibid.). Ambas opiniones resultan sorprendentes. Si alguien hubiera visto en el golpe de Estado del teniente coronel Tejero una simple falta de pragmatismo y si, de haber gozado de alguna continuidad, hubiera considerado tal circunstancia como un argumento para reformar la Constitución, muchos habrían puesto el grito en el cielo y con razón. Desde luego, siempre habrá quien guste clasificar las insurrecciones contra nuestro legítimo orden constitucional en respetables y no respetables. A mí me parece, por el contrario, que tanto los separatistas catalanes de la algarada de 2018 como los golpistas de 1981 no merecen que su deslealtad se premie con reformas constitucionales (ni de ningún otro modo, por cierto) y sí merecen que se les aplique la Ley con el mismo rigor que todos soportamos cuando la infringimos.

constitucionalización del lenguaje inclusivo, si bien el problema viene a cuento aquí en todo caso. En la era, quizá declinante, de la *macdonaldización*⁷ global, la obsesión por el lenguaje inclusivo se nos antoja a muchos hispanohablantes como una importación más de puritanismo estadounidense. En realidad, cuando contemplamos el modo en que se conducen hombres y mujeres en sus relaciones especialmente en los países del Sur de Europa, todo parece indicar que hemos importado una técnica cuestionable para resolver un problema que no teníamos y, obrando de ese modo, no sólo hemos importado un problema nuevo (el puritanismo yanqui) o rehabilitado uno antiguo (la moralina sexual del franquismo), sino también todos los costes de su implantación (en forma de restricción grave de la libertad de expresión cuando no de intolerancia).

En realidad, no es casual que el lenguaje inclusivo tenga su origen en sociedades muy religiosas porque es un reducto más de lo que Kantorowicz (1958, p. 3) denominó la “concepción mágica del lenguaje”. De acuerdo con tal concepción mágica, el lenguaje no es el resultado de una convención, sino una herramienta que nos pone en comunicación con lo sobrenatural o lo sacro. Se trata de una concepción del lenguaje que hallamos en muchas culturas antiguas. Basta con pensar en el carácter *theopneustos* (inspirado o “soplado” por Dios) de la Biblia o del Corán, un carácter que llega al paroxismo en ciertas sectas hebreas y tibetanas, que han llegado a creer que, si lográramos componer el auténtico nombre de Dios, entonces nos fundiríamos *eo ipso* con Él. A partir de tal creencia, sus monjes han ido musitando o registrando combinaciones de sonidos en la convicción de que el azaroso descubrimiento del nombre de Dios garantizará la inmediata comunión con Él. Este mito sobre el tremendo poder del lenguaje inspiró en Jorge Luis Borges la segunda estrofa de su poema “El Golem”: «Y, hecho de consonantes y vocales/ habrá un terrible Nombre, que la esencia/ cifre de Dios y que la Omnipotencia/ guarde en letras y sílabas cabales» (Borges 1981, p. 61). Y en el mismo mito se inspiró asimismo Arthur C. Clarke para escribir un relato (“*The Nine Billion Names of God*”) donde se ponía a disposición de unos monjes tibetanos unas computadoras con que acelerar exponencialmente tal combinación de sonidos. Sin embargo, de nuevo, conviene distinguir el mito de la realidad y la realidad, muy elemental, es que el lenguaje es el resultado de una convención y no la manifestación de presuntas esencias⁸ (Dios no está, insisto, en «letras y sílabas cabales»). Por ello, tampoco responde a los caprichos de una entidad metafísica y parareligiosa (el patriarcado, por ejemplo), cuyo único e incomprensible propósito fuera, por cierto, denigrar a las mujeres.

Con toda seguridad, la articulación teórica más elaborada de la intuición de que el lenguaje es cuestión de convenciones y no de misteriosas esencias se debe a la tradición analítica y más específicamente al positivismo lógico. Como es sabido, supuso una profunda transformación de la actividad filosófica que dejó así de ser una investigación de las esencias para convertirse en «una lucha contra el embrujo de nuestro entendimiento por medio de nuestro lenguaje», en palabras de Wittgenstein (2002, p. 123, §10). En la práctica, como el lenguaje es convencional, si convenimos (como hemos hecho siempre) en que el término «todos» o la expresión «todos los hombres» (la «mucho alusión al masculino omnicomprendivo» de que se duele Itziar Gómez, 2017, p. 83), funcionan como un cuantificador universal que engloba a todos (y no sólo a algunos de) los miembros de la especie humana (y ello con independencia de su género y de cualquier otro rasgo accidental de los individuos de nuestra especie), entonces esas palabras se refieren a todos los seres humanos y no sólo a todos los varones. Una vez así convenido, el tan celebrado «todos y todas» es una

⁷ Tomo el término de Nixon 2008, pp. 38, 124 y ss.

⁸ Por supuesto, la rehabilitación del esencialismo debida a Saul Kripke transcurre por otros derroteros alejados del nivel en que se plantea aquí mi objeción al esencialismo. Pérez 2006 nos ofrece una excelente introducción al pensamiento kripkeano.

expresión tan redundante como «todos y todos los empadronados en Villasequilla». Se trata de obviedades tan elementales que sólo admiten dos reacciones: la aceptación de lo evidente o bien, el encastillamiento en el dogma o quizá la huida hacia adelante sin un horizonte claro, salvo el de desairar a ciertas personas de temperamento más o menos conservador; pero, claro está, algo tan importante como la lengua castellana no puede convertirse en el arma arrojada con que saldar las personales filias y fobias de cada cual.

¿Por qué se ha cuestionado entonces algo tan elemental como el carácter convencional del lenguaje y se ha incurrido en un esencialismo que considera el lenguaje como algo intrínsecamente misógino; como si el lenguaje, en lugar de ser una convención, expresara la convicción de una misteriosa voluntad que lo gobernara? A continuación, desearía conjeturar que tales interpretaciones sesgadas de los lenguajes naturales (interpretaciones quizá promovidas por la propia filosofía analítica que debió prevenir tales excesos) se deben a la acción combinada de dos errores. Me referiré a tales errores como el abuso de lo performativo y la satanización de la convención. Por supuesto, aquí sólo es posible una exposición somera de esta cuestión y pido disculpas a los lectores que pudieran sentirse molestos por reiterarles cosas de sobra conocidas.

5. El abuso de lo performativo

Comencemos con el abuso de lo performativo. Uno de los rasgos más característicos de la tradición analítica consiste en su «inérita capacidad de autodestrucción» (von Wright, 1993, p. 16; Moreso, 2001, p. 215). Es decir, la tradición analítica critica y cuestiona sin remilgos incluso sus propios fundamentos y eso la ha llevado a sucesivas revisiones de sí. Uno de los hitos más conocidos de este proceso de auto-revisión se debe naturalmente a la filosofía del lenguaje ordinario. Como es sabido, J.L. Austin subrayó que el lenguaje no era sólo ese instrumento convencional para hablar del mundo (i.e. decir cosas verdaderas o falsas), sino también un instrumento convencional para hacer cosas con él. Así pues, si el viejo positivismo lógico se había concentrado en la dimensión puramente semántica del lenguaje (mediante la que se expresan contenidos proposicionales verdaderos o falsos); en cambio la ignorada dimensión pragmática rescatada por Austin y otros contempla el lenguaje como un conjunto de actos de habla con los cuales hacer cosas. Es decir, con el lenguaje podemos describir el mundo, tal y como celebraban los positivistas lógicos (i.e. «la puerta está abierta»); pero además podemos ordenar cambiarlo (¡abre la puerta!), preguntar por él (¿está abierta la puerta?) o dar rienda suelta a nuestros sentimientos (¡la puerta está abierta!, para añadir “y menos mal, ¡que menudo calor hace!”). Naturalmente, ese «hacer cosas con las palabras» constituye una tentación demasiado fuerte para quien piense que la filosofía está ahí no sólo para decir cómo es el mundo, sino más bien para «transformarlo». El descubrimiento de lo “performativo” (“una palabra nueva y una palabra fea”, a decir del propio Austin, 1999, p. 419) pertrechó a la tradición crítica con una nueva herramienta que, sin el concurso de la razón, corre el riesgo de convertirse en un arma de destrucción masiva: el sobredimensionamiento y la apropiación de la capacidad realizativa del lenguaje. En otras palabras, fue un error de la tradición analítica olvidar que podemos hacer cosas con palabras (y no sólo constatar con la ayuda de la ciencia cómo sea el mundo); pero, como vamos a ver, quizá lo fuera aún más creer (como muchas personas hoy en día) que todo acto de habla (incluido el de constatar cómo sea el mundo, hacer bromas, formular críticas, etc.) constituye invariablemente un acto político, una injuria grave, una incitación al odio o la violencia o tantas otras cosas, simplemente porque se mencionan ciertas palabras.

El problema es qué alcance tenga para nosotros la dimensión performativa del lenguaje y todo parece indicar que a ciertas feministas se les haya ido de las manos hasta olvidar la naturaleza primariamente convencional del lenguaje. En otras palabras, el lenguaje no es un instrumento del que se sirve una instancia metafísica (el patriarcado) para instrumentalizar a los hablantes e ir persiguiendo a las mujeres por ahí como un ángel exterminador. El lenguaje es una convención reinterpretable una y mil veces y, por cierto, con criterios de corrección, de justicia (que esta es, por cierto, la mejor articulación de la dimensión performativa del lenguaje que le debemos en realidad al proyecto neoilustrado de Jürgen Habermas).

En la práctica, decir que «el heteropatriarcado» o «el machismo» mató anoche a Fulanita de tal, como suele oírse a diario en la televisión es una forma de hablar que recuerda a quienes narraron cómo el «capitalismo penetró [en el interior de México] “chorreando de arriba abajo sangre y mierda por todos sus poros”, por medio de la violencia, los asesinatos, el robo, la rapiña, el engaño y las masacres permanentes» (Gilly, 1994, pp. 26 y s.). Por tanto, el *boom* de la metafísica posmoderna que nos habla con perturbadora naturalidad de entidades metafísicas como «heteropatriarcado», «machismo», «sistema», «capitalismo», etc. como si se tratara de agentes criminales que campan a sus anchas entre nosotros a la manera de la Santa Compañía, las *catrinas*, o los avatares de *Harry el sucio* o *Jack el destripador* puede ser interpretado, a mi modo de ver, como una regresión a formas animistas de religión que creíamos superadas. Se trata de expresiones que requerirían una adecuada paráfrasis como las que Bentham nos propuso para superar todo tipo de supercherías.

A un especialista en Bentham, José Juan Moreso (2013, p. 225), le debemos una clara ilustración de cómo un enunciado mal formulado puede ser salvado *more benthamiano* (i.e. mediante una buena paráfrasis) de su innecesaria carga metafísica. Si digo que «el andaluz medio ve la televisión dos horas diarias», entonces varias preguntas son pertinentes: ¿Quién es el andaluz medio? ¿Dónde vive? ¿Qué edad tiene? ¿Le gusta el flamenco? Significativamente, ninguna de estas preguntas tiene sentido cuando reformulamos correctamente el enunciado mediante la siguiente paráfrasis: “Si dividimos el número de horas de televisión que, según las encuestas, se ven a diario en Andalucía y dividimos tal cantidad por el número de individuos censados en esa comunidad autónoma, entonces el número de horas resultantes es dos”. En suma, no existe el andaluz medio, como no existe el heteropatriarcado en que se nos quiere hacer creer. Decir que el heteropatriarcado, el machismo o el capitalismo matan representa una forma muy emotiva y apresurada de hablar, necesitada de su adecuada paráfrasis para una discusión racional a partir de cifras reales (cfr. De Lora, 2019, cap. V).

6. La satanización de las convenciones y la sacralización de lo femenino: La religión feminista

De acuerdo con la arraigada concepción mágica del lenguaje, el mundo no sólo está poblado por animales, plantas y mucha gente; viven además entre nosotros espíritus que todo lo tocan, espíritus buenos y malos (sobre todo, muy malos) que además reaccionan a la invocación de ciertas palabras y no de otras. Una pura concepción mágica del lenguaje para la restauración de una visión religiosa y animista de nuestra existencia, un re-encantamiento del mundo (que habíamos creído des-encantado para siempre, en la expresión weberiana). Y he aquí una primera conclusión provisional a la que deseaba llegar, pues, no por casualidad, la fascinación por el mito que Itziar Gómez exhibe es, en realidad, la fascinación por la religión que alienta la más o menos consciente voluntad de consolidar una nueva demarcación de lo sacro. El feminismo es un culto nuevo que, precisamente por no osar reconocer su condición,

tiende con fuerza a consolidarse como un discurso fundamentalmente religioso y una creencia religiosamente fundamentalista.

Entrar en esta cuestión me obligaría a definir en qué sentido hablo aquí de religión, lo cual no es tarea sencilla. Con todo, habrá de bastar aquí con indicar que la religión puede ser contemplada, bajo una perspectiva funcionalista (e.g. la que Durkheim [2003] adoptó en su obra maestra *Las formas elementales de la vida religiosa*), como un instrumento que (con unos u otros contenidos) funciona para demarcar los ámbitos de lo sacro y lo profano. Desde esta perspectiva, el feminismo no sólo ha creado entidades metafísicas como el heteropatriarcado, sino que ha delimitado un ámbito de lo sacro en torno a lo femenino considerado como una esencia (un género, un *genus*), sobrenatural, pues va mucho más allá de la configuración cromosómica de más o menos la mitad de los individuos de nuestra especie (vid. De Lora, 2019, p. 159 ss.). Típicamente, ese ámbito de lo sacro no puede ser explicado, ni cuestionado. Sólo puede (y debe) ser aceptado como un dogma de fe. Además, como todo dogma religioso, inherentemente grave, tampoco admite bromas, salvo a costa de graves sanciones alentadas por el «feminismo de Estado consolidado» (Gómez, 2017, p. 100)⁹. No es de extrañar que, si el feminismo configura una religión, entonces el feminismo de Estado configure una religión de Estado. Desde esta perspectiva, el feminismo no debería formar parte de la Constitución en ningún caso, porque la Constitución no puede adoptar ningún culto (ni nada a ello asimilable) como confesión propia Estado. Este es un principio irrenunciable de nuestras constituciones liberales. De acuerdo con el principio de aconfesionalidad (art. 16.3 CE, primer inciso) en conexión con el principio de libertad religiosa de nuestra Constitución se sigue, en palabras de Luis Prieto (1991, p. 204) que «el Estado no se concibe a sí mismo como sujeto creyente, esto es, no concurre junto con los individuos a las expresiones propias del acto de fe».

Desde una perspectiva rawlsiana, como nos recuerda Roberto Gargarella, «más allá de su pertenencia a cualquier grupo, categoría, entidad, o comunidad —ya sea de tipo religiosa, económica, social, o sexual—, los individuos tienen (y es valioso que tengan) la capacidad de cuestionar tales relaciones, hasta el punto, aun, de separarse de ellas si es que así lo prefieren» (Gargarella, 1999, p. 126 s.). Por eso, la Constitución no puede comprometerse con la concepción cristiana de la igualdad, ni con la concepción marxista de la igualdad, ni con la concepción judía de la igualdad, ni con la concepción afroamericana de la igualdad, ni con la concepción feminista de la igualdad; sino que debe reconocer el *concepto* de igualdad para que el ulterior debate político, legislativo y jurisdiccional en el que cada cual participe libremente vaya perfilando la concepción de igualdad que en cada momento sea el reflejo democrático del concepto constitucional. Luego volveré sobre este asunto.

7. Una Constitución de compadreo y sin comadreo: el presunto pecado original de la Transición española

Como acabo de indicar, atribuir al lenguaje y a la Constitución (que se expresa mediante tal lenguaje) un propósito misógino constituye en el fondo una forma de animismo, porque se empeña en hallar tras los hechos del mundo entidades metafísicas que determinan misteriosamente la conducta humana sorteando la conciencia de los individuos. Otra estrategia típicamente religiosa consiste en recurrir al expediente del pecado original. Ya no se trata propiamente de crear entidades metafísicas en el mundo como el heteropatriarcado y cosas así a las que culpar de todos los males (y singularmente de los males de las mujeres); sino de confirmar en

⁹ Por cierto, ¿se imagina alguien hablar con tal triunfalismo de catolicismo de Estado, Islam de Estado, negritud de Estado, etc.?

el propio origen de nuestras prácticas y nuestra cultura una indeleble mácula que sólo la aceptación bautismal del feminismo puede limpiar.

Esta estrategia genealogista se remonta al irracionalismo de Nietzsche (2011) y nos la encontramos en el «mito del consenso imprescindible» con el que Itziar Gómez denuncia que el consenso de la Transición española fue defectuoso. A su entender, «se construyó sin una parte del cuerpo político [i.e. sin mujeres]» (p. 317); si bien, paradójicamente, reconoce al mismo tiempo que no estuvieron ausentes, sino privadas de «mayor visibilidad»¹⁰ (p. 317) (quizá porque la justicia de hoy sea cosa de meras apariencias). Pero dejando a un lado esta incoherencia y el hecho obvio de que el proceso constituyente tuvo lugar con todas las garantías de un sufragio universal, todo parece indicar que los llamados «padres de la Constitución» fueron, en efecto, siete individuos de nuestra especie con el cromosoma XY (pues no sabemos, ni nos interesó nunca, indagar en las intimidades de su identidad o su orientación sexual). ¿Constituye necesariamente «una Constitución sin madres» (en palabras de Itziar Gómez *ibid.*) una Constitución inválida o ilegítima en ningún sentido relevante? A la propia autora le parece «estéril» sostener tal cosa (Gómez, 2017, p. 14), pero no por ello renuncia al argumento y por tanto es necesario referirse a él.

A mi juicio, la Constitución, como cualquier otra manifestación de la cultura, forma parte de una «caja de bricolaje» (en la expresión de Lévi-Strauss), una caja que empleamos, gracias a la interpretación, de manera mucho más ágil y desprendida de sus mejores o peores orígenes de lo que las estrategias genealogistas suponen. Dicho de otro modo, no rige para las prácticas humanas (e.g. el lenguaje, una Constitución) el dogma del pecado original. Las prácticas humanas presentan naturalmente un aspecto fluido y dinámico y se desembarazan de incómodas escaleras una vez alcanzada cierta altura.

Ciertamente, algunas feministas porfían en rebuscar en la genealogía de nuestras prácticas y convenciones aquellos elementos presuntamente arraigados a una estructura esencialmente patriarcal para demostrar que nuestras prácticas son intrínseca e irremisiblemente misóginas y generar así un difuso sentimiento de culpa irredimible en los hombres, al modo, por cierto, en que el cristianismo (que sí dispone de una estructura clara) ha hecho durante siglos con sus fieles de ambos sexos. En cualquier caso, estas estrategias genealogistas, están abocadas al fracaso porque obvian ciertos aspectos esenciales de nuestras convenciones y más específicamente de nuestras convenciones lingüísticas. Veámoslo con algo más de detenimiento a través de dos argumentos que llamaré, respectivamente, el argumento convencionalista y el argumento del contexto de justificación.

8. El argumento convencionalista ante el pecado original de la Transición

Para articular este argumento contra la presunta ilegitimidad del proceso de redacción de la Constitución, voy a seguir abundando (si bien desde otra perspectiva) en el problema de la concepción del lenguaje y el esencialismo que subyacen a las reivindicaciones feministas que en su trabajo sostiene Itziar Gómez. Mi propósito es mostrar que cualquier convención (ya sea el lenguaje, ya sea una Constitución) se emancipa de sus orígenes por muy siniestros que fueran, de tal modo que la convención prosigue su función (e.g. de coordinación) totalmente al margen y, desde luego, totalmente liberada de la mácula del presunto «pecado original» gracias a los procesos de interpretación inherentes a la cultura.

¹⁰ ¿Qué significa «visibilidad»? ¿Salir en Instagram, en la televisión pública? Sea lo que fuere parece un concepto no muy claro.

Convention, el influyente libro de David Lewis (2002), fue escrito en respuesta a un reto teórico planteado por Quine: ¿cómo es posible que el lenguaje tenga su origen en un acuerdo, si tal acuerdo sólo puede articularse mediante un lenguaje? La respuesta de Lewis fue que gracias a las convenciones es perfectamente posible generar prácticas lingüísticas sin el recurso a un lenguaje previo. Aquí no nos interesa tanto entrar en los vericuetos de esta tesis, sino más bien mostrar cómo las convenciones no se hallan fatalmente condenadas a perpetuar las condiciones que le dieron origen, sino que pueden emanciparse de él hasta el punto de que quienes siguen la convención pueden hacerlo sin tener la mínima idea de tal origen, ni guardar, desde luego, compromiso alguno con él.

Es decir, aunque nuestra lengua se hubiera gestado entre las gentes más misóginas del universo, este hecho carecería totalmente de importancia porque el origen de una convención puede resultar totalmente irrelevante en el uso que nosotros hagamos de ella. Tomemos como ejemplo la convención de «hacer sábado». Hacer sábado consiste en limpiar la casa casi en un alarde de exhibicionismo higiénico. Juan-Ramón Capella (2011, p. 9) recuerda así cómo lo hacían las mujeres de su casa allá por los años cuarenta: «limpiaban las telarañas de los techos con escobas, golpeaban los colchones de lana en las azoteas, subidas a escaleras si era preciso, limpiaban todos los cristales de las ventanas, y con instrumentos caídos en desuso (...) azotaban las persianas de los balcones». Al parecer, el origen de tal convención en el siglo XVI fue mostrar públicamente que aquella casa no era judía, puesto que los judíos no pueden trabajar el sábado. Pues bien, el hecho de que aun hoy se siga «haciendo sábado» probablemente se explique porque aquella convención de origen antisemita sirvió en su día a la coordinación y organización del tiempo en las familias y quizá ello contribuyera a acompasar el ritmo de las labores en el pueblo. Si todos hacen la limpieza el sábado y todos saben que todos la hacen ese día por esa misma razón (aunque cambiarían de día si todos lo hicieran), tenemos una convención que permite a sus participantes saber a qué atenerse un sábado por la mañana y resulta de utilidad que así sea. Por tanto, el origen de la convención de «hacer sábado» puede tener un origen totalmente irracional y aún perverso, pero eso en nada afecta a la ulterior convención que se emancipa de sus orígenes porque sirve en este caso a fines de coordinación. Es decir, incluso si el lenguaje, que es convencional, hubiera sido en sus orígenes totalmente misógino, eso no nos autorizaría a considerar la lengua actual y su uso como un tributo a la misoginia. Eso sería tan absurdo como increpar al grito de «¡antisemita!» al pobre lugareño que sacudiera una alfombra desde el balcón de su casa en una plácida mañana de sábado (aunque así quieran hacernos sentir algunas feministas radicales cuando nos dicen a los hombres cómo debemos usar el idioma de todos).

En palabras de Lewis, «la directa influencia [del origen de la convención] se desvanece en días, años o vidas» (Lewis 2002, p. 84) y las imágenes de que se sirve David Lewis son muy persuasivas. Por ejemplo, Lewis compara las convenciones con el fuego: «Bajo condiciones favorables, una concentración suficiente de calor lo extiende y perpetúa. La naturaleza del fuego no depende de la fuente original de calor. Las cerillas pueden ser el mejor de los encendedores, pero eso no es razón para pensar que los fuegos encendidos de otro modo sean menos fuego» (Lewis, 2002, p. 88). En suma, el origen de la convención importa poco y puede ser todo lo irracional que se quiera sin que ello comprometa la racionalidad de la convención (e.g. coordinar a unos individuos).

Con estos apuntes, deseaba insistir en que el lenguaje no puede ser esencialmente misógino y desearía añadir que tampoco lo es la Constitución, pues si me he detenido en el asunto del lenguaje inclusivo, sólo mencionado al paso por Gómez en su artículo, es porque buena parte de estas consideraciones se pueden

extender también a nuestra Constitución. El hecho de que nuestra Constitución fuera redactada por siete hombres apenas reviste importancia cuando atendemos a la naturaleza de nuestras convenciones. En realidad, tampoco sabemos (ni nos importa gran cosa) la orientación sexual ni las aficiones de aquellos «padres de la Constitución» (¿quién sabe si íntimamente la mitad de ellos se sintieran en realidad mujeres o madres o si se travistieran o si practicaran el bestialismo en sus ratos libres!), pero todo eso es irrelevante. Como es natural, el valor de nuestra Constitución no radica en la psicología de sus redactores, ni en sus aficiones eróticas, ni en sus cromosomas, sino en la justificación de sus razones y en la interpretación que de tales razones podamos hacer en la argumentación constitucional. De hecho, los jueces ordinarios y constitucionales deben pronunciarse sobre el sentido de la Constitución siguiendo en todo momento el principio de no discriminación por razón de sexo, sea cual fuere su interpretación en cada momento. En otras palabras, si asumimos que sea posible distinguir en la argumentación jurídica su contexto de descubrimiento (las causas psicológicas, sociológicas o ideológicas de, por ejemplo, el consenso constitucional) y su contexto de justificación (el conjunto de razones en apoyo de tal consenso), entonces sólo nos interesarán estas últimas y sólo por ellas evaluaremos aquel consenso (con sus defectos, pero también con sus virtudes) y no por las especiales rasgos de cada uno de los ponentes constitucionales. Por eso, tiene sentido decir que Otelo mató a Desdémona movido por sus celos (como causa), pero nunca justificado por los celos (como razón). Da la impresión de que Itziar Gómez confunde ambas cosas y todo ello sin mencionar el detalle de los votos en las urnas de hombres y mujeres...

9. La reforma constitucional como tributo al originalismo más conservador

Claro que estas cuestiones de índole psicológica, sociológica o sexológica residenciadas en el así llamado «contexto de descubrimiento» sí son importantes cuando se ha presupuesto una teoría originalista de la interpretación constitucional. Cuando Itziar Gómez ve en la composición de la comisión constitucional una lacra insalvable (he ahí el pecado original de nuestra Constitución), entonces está anudando implícitamente el contenido de la Constitución a la *original intend* del constituyente a la manera de los más retrógrados teóricos de la interpretación constitucional como Robert Bork en los Estados Unidos¹¹. Estos autores consideran que para interpretar la Constitución debemos investigar la voluntad de los *founding fathers*, pero esta doctrina constitucional es una doctrina profundamente reaccionaria y sus fundamentos teóricos son endeble.

En realidad, quienes no compartimos esta teoría de la interpretación constitucional, pensamos que la Constitución es un texto que admite una secuencia de interpretaciones. Pensamos, como he dicho arriba, que el texto se emancipa de sus autores y que admite una «lectura moral» en el sentido que sostuvo Dworkin precisamente en su debate contra Robert Bork (vid. Dworkin, 1996, caps. 12-14), cuando Bork fue propuesto como magistrado por Ronald Reagan para la vacante en la Corte Suprema de los Estados Unidos¹². Dworkin considera que los conceptos constitucionales admiten una sucesión de concepciones. Sólo así un modelo fundamental del constitucionalismo occidental, la Constitución de los EEUU, ha podido subsistir dos siglos y eso que la Constitución de EEUU no sólo fue «una Constitución sin madres». En realidad, es de imaginar que los *founding fathers* de hace más de doscientos años no estaban familiarizados con las actuales demandas LGTBIQ+ y sí con el esclavismo, con el que por aquella época convivían con cierta naturalidad. Si el argumento de Itziar Gómez fuera decisivo y la composición no

¹¹ Vid. para una aproximación jusfilosófica: De Lora, 1998.

¹² Una detallada crónica del debate Bork/Dworkin puede verse en Beltrán 1989.

paritaria de nuestra comisión redactora invalidara nuestra Constitución, ¿cómo es posible que la Constitución de los EEUU haya sobrevivido con éxito tras más de dos siglos? La respuesta es que el originalismo es una doctrina errónea tanto cuando la sostuvo Bork, como cuando la presupone ahora la profesora Gómez en su solicitud de reformas constitucionales. Basar la necesidad de la reforma constitucional en la teoría presupuesta por la teoría de la interpretación constitucional más reaccionaria no deja de ser curioso y nos habla de la sorprendente capacidad de ésta para hermanar teóricos ciertamente diversos.

A continuación, desearía ilustrar mi objeción a la imperiosa necesidad de reforma constitucional «en perspectiva de género» con una Sentencia bien conocida de nuestra jurisprudencia constitucional. Me refiero a la Sentencia sobre el matrimonio homosexual.

10. La Sentencia dworkiniana del TC sobre el matrimonio homosexual frente a las urgencias reformistas

La Sentencia del Tribunal Constitucional sobre el matrimonio homosexual (STC 198/2012, de 6 de noviembre) constituye, a mi modo de ver, una muestra viva de por qué la necesidad de una reforma constitucional «en perspectiva de género» no se justifica con la urgencia con que Itziar Gómez la reclama, ni mucho menos. Como es sabido, aquella decisión confirmó la constitucionalidad de la Ley 13/2005 de 1 de julio por la que se modificaba el Código civil en materia de derecho a contraer matrimonio, extendiendo a las parejas homosexuales la posibilidad de casarse. El principal motivo de inconstitucionalidad aducido en el recurso de inconstitucionalidad, interpuesto por el Grupo del Partido Popular del Congreso de los Diputados, fue la vulneración del artículo 32 CE que consagra dos rasgos esenciales del matrimonio: la igualdad y la heterosexualidad. También el TC consideró ese problema como el central (FJ 3) por más que el recurso también adujera otros motivos de inconstitucionalidad como, por ejemplo, la presunta infracción «implícita» del artículo 167 CE porque no se habría seguido el procedimiento de reforma constitucional correspondiente. Se trataba de un argumento débil porque, como ya indicó el Abogado del Estado, una Ley no puede pretender modificar la Constitución, sino que sólo puede ser inconstitucional en tal caso (FJ 2.d). Más interesante para nuestros fines es que el Abogado del Estado también invocara la canadiense «doctrina del árbol vivo» que considera la Constitución como un texto necesitado de una interpretación evolutiva conforme con la conciencia social del momento y fue ese argumento el que se impuso finalmente en aquella Sentencia desestimatoria. A pesar de la literalidad y los orígenes del art. 32 CE, no se advirtió inconstitucionalidad en el matrimonio homosexual.

Sin embargo, la Sentencia cuenta con sendos votos particulares de los magistrados Rodríguez Arribas y Ollero Tassara, que nos resultan de gran utilidad para evaluar el carácter dworkiniano y no originalista de nuestra Constitución y de nuestra jurisprudencia constitucional. Especialmente interesante para nuestros fines resulta el persuasivo voto particular del magistrado Andrés Ollero que considera que la Sentencia transita por las vías no muy seguras del uso alternativo del Derecho y, sobre todo, atribuye a la Sentencia su adhesión a una «teoría del derecho cuyo diseño no puedo compartir», nos dice el también jusfilósofo Andrés Ollero en el numeral 4 de su voto. Se trata de la «distinción propuesta por un prestigiado autor, estudioso de la jurisprudencia constitucional norteamericana (...entre) “conceptos” destinados a verse interpretados desde las plurales “concepciones”». El “prestigiado autor” es sin duda Ronald Dworkin. Es posible estar de acuerdo con Andrés Ollero, en que hubiera sido más deseable la reforma constitucional en este caso, pero de lo que no cabe duda es que la Constitución presenta en este caso límite el aire dworkiniano que aquí convierte en innecesarias o, al menos, en muy poco urgentes las reformas

constitucionales que reclama Itziar Gómez. Por tanto, en caso de que la reforma feminista de la Constitución entendida como la imposición de una determinada concepción de la igualdad al concepto de igualdad constitucional fuera razonable (que aquí se sostiene no lo es), desde luego no existiría tal urgencia, puesto que la Constitución tolera precisamente una interpretación evolutiva atenta al decurso de las interpretaciones de nuestras convenciones.

11. A modo de conclusión

Se ha dicho alguna vez que el feminismo tiene muchas madres, pero un solo padre: John Stuart Mill (vid. e.g. Reeves, 2007). Pues bien, creo que es significativo que el padre del feminismo fuera al mismo tiempo el padre del liberalismo más razonable y si estos parentescos me resultan sugerentes es porque me parece que feminismo y liberalismo habrían podido (y debido) ser las dos caras de una preciada moneda y no los extremos irreconciliables de una dialéctica envilecida por los medios de comunicación social y los intereses económicos y políticos de nuestros gobernantes (por no hablar del típico oportunismo académico). Es de lamentar, sin embargo, que se haya impuesto en el feminismo institucional de Estado un incomprensible desprecio por aquella venerable tradición liberal, sin caer en la cuenta de que, incurriendo en tal indignidad¹³, el movimiento feminista está dañando la doctrina que le dio vida y eso, ingratitude aparte, es tanto como decir que en sus afanes por defender una determinada concepción de la igualdad, cierto feminismo corre el riesgo de yugular el propio concepto de igualdad, así como la libertad y el resto de los derechos individuales de todos (mujeres *inclusive*) y todo ello, a su vez, en nombre de unas presuntas y sospechosas esencias de lo femenino que no son racionalmente inteligibles. Por eso creo que la conclusión que Itziar Gómez (2017, p. 161) alcanza en su libro («el feminismo es la hija no querida del constitucionalismo moderno») es injusta e incurre en una grave indignidad.

Todo parece indicar, por otra parte, que la reforma constitucional no es necesaria ni urgente cuando contemplamos la igualdad de la Constitución como un concepto que admite una pluralidad de concepciones (y, entre las cuales, la feminista sería una más entre muchas otras posibles). También cuando advertimos que la selección de la concepción adecuada a cada momento responde a una interpretación (una lectura moral de la Constitución, en el caso de Dworkin), que permite ir adecuando jurisprudencialmente incluso una Constitución bicentenaria como la de los EEUU a la realidad de cada momento sin necesidad de comprometernos con ningún credo, ni ninguna ideología.

Ciertamente, Itziar Gómez también desacredita al Tribunal Constitucional con el mismo argumento del pecado original con que desacreditó el proceso constituyente, puesto que los magistrados del TC han sido «mayoritariamente varones» (p. 319); lo cual pareciera impedir que el TC adopte «la perspectiva de género» en sus decisiones. Sin embargo, ello supone afirmar que tal perspectiva de género constituye una misteriosa capacidad sólo al alcance de mujeres e inaccesible a los hombres. Si ello fuera así, entonces los hombres no seríamos más que unas mujeres mutiladas o castradas. Si cualquier mujer puede aplicar el Derecho con las mismas capacidades que un hombre, ¿por qué un hombre no podría hacer lo propio igual que una mujer en relación con tal justicia, modulada por tal perspectiva de género, sea lo que fuere esto? La única respuesta posible sería que los hombres son seres no sólo esencialmente distintos de las mujeres, sino sobre todo inferiores en capacidades. Una conclusión poco caritativa, a decir verdad, especialmente cuando proviene de

¹³ Por decirlo en el sentido jurídico del causahabiente que atenta contra la vida de su propio testador, i.e. art. 756.2 del Código civil.

mujeres de una elevación moral tan superior a la de los disminuidos hombres. Aquí resultan de interés dos circunstancias históricas¹⁴ que ponen de relieve cómo han sido precisamente hombres, quienes han velado por dos reivindicaciones de Itziar Gómez que, presuntamente, sólo la perspectiva de género privativa de las mujeres podría asegurar: la educación no diferenciada por sexos y el aborto. La educación no diferenciada por sexos constitucionalizada en la Segunda República (arts. 48-50 de su Constitución) fue, digámoslo así, «cosa de hombres», de constituyentes varones; y, en cuanto al aborto, quizá no haría mal Itziar Gómez en celebrar que se haya impuesto la perspectiva de género (esta vez la masculina), puesto que, al menos en los EEUU, las mujeres son sensiblemente menos favorables al aborto que los hombres¹⁵.

Sin embargo, existen otros problemas que atañen específicamente a la concepción feminista de la igualdad. La igualdad en sentido feminista no sólo es una de las posibles concepciones de la igualdad, sino que responde a una coyuntura histórica: la discriminación de las mujeres (aunque no sólo de ellas). Mientras que el concepto de igualdad puede permanecer como un principio constante reflejado en una legislación que quizá debiera ser más parsimoniosa; en cambio, el principio de igualdad feminista alude a una coyuntura social y no a una exigencia transgeneracional. Es decir, la mayor parte de las medidas para asegurar la no discriminación por razón de sexo buscan la restauración de un equilibrio, singularmente mediante medidas de discriminación inversa, cuyo sentido se pierde en el preciso momento en que el concepto de igualdad sea satisfecho. Es decir, medidas como las cuotas sólo tienen sentido cuando son provisionales y mientras satisfagan el concepto de igualdad que aspiran a satisfacer. Sin embargo, la constitucionalización de tales instrumentos elevaría a permanentes, medidas que son esencialmente provisionales. Claro que si «no se trata sólo de cuotas», sino de la incorporación de una ideología o una determinada forma de vida con vocación de permanencia, entonces la reforma «en perspectiva de género» no se justifica en la medida en que, como ya he señalado, las doctrinas omnicomprensivas no pueden formar parte de una Constitución aconfesional.

En suma, la constitucionalización del feminismo, cuando pudiera justificarse por contribuir a afianzar el principio de igualdad (si tal fuera el caso), no sería procedente porque se refiere a medidas provisionales incompatibles con las exigencias de una rigidez constitucional que no puede comprometerse con la introducción en la Constitución de medidas coyunturales o cortoplacistas. Pero cuando el feminismo aspira, en cambio, a constitucionalizar algo más que medidas provisionales, y pretende consagrar una ideología omnicomprensiva o religiosa en el sentido aquí expresado, entonces también será improcedente porque la Constitución no debe hacer tal cosa.

Bibliografía

- Austin, J. L. (1999). Emisiones realizativas (trad. A. García Suárez). En L.M. Valdés Villanueva (comp.). *La búsqueda del significado*. Madrid, España: Tecnos
- Beltrán, M. (1989). *Originalismo e interpretación. Dworkin vs. Bork: una polémica constitucional*. Madrid, España: Civitas.
- Bobbio, N. (1991). *Thomas Hobbes*, trad. M. Escrivá de Romaní. Barcelona, España: Plaza & Janés.

¹⁴ Agradezco a Pablo de Lora que me llamara la atención sobre ambas.

¹⁵ <https://news.gallup.com/poll/244709/pro-choice-pro-life-2018-demographic-tables.aspx>

- Borges, J. L. (1981). *El Golem*. En *Antología poética 1923-1977*. Madrid, España: Alianza.
- Calvo, J. (2019). *Iura et Poemata. Versos y constitucionalismo de tradición liberal*. Lima, Perú: Centro de Estudios Constitucionales, Tribunal Constitucional del Perú.
- Capella, J. R. (2011). *Sin Ítaca. Memorias 1940-1975*. Madrid, España: Trotta.
- Denninger, E. (1994). La reforma constitucional en Alemania: entre ética y seguridad jurídica. *Revista de Estudios Políticos*, 84 (abril-junio), pp. 69-78.
- De Lora, P. (1998). *La interpretación originalista de la Constitución. Una aproximación desde la Filosofía del Derecho*. Madrid, España: CEPC.
- De Lora, P. (2019). *Lo sexual es político (y jurídico)*. Madrid, España: Alianza.
- Durkheim, E. (2003). *Las formas elementales de la vida religiosa* (trad. A. Martínez Arancón y rev. S. González Noriega). Madrid, España: Alianza.
- Dworkin, R. (1996). *Freedom's Law. The Moral Reading of the American Constitution*. Oxford, Reino Unido: OUP.
- Gargarella R. (1999). *Las teorías de la justicia después de Rawls. Un breve manual de filosofía política*. Barcelona, España: Paidós.
- Gauchet, M. (1998). *La religion dans la démocratie. Parcours de la laïcité*. París, Francia: Gallimard.
- Gilly, A. (1994). *La revolución interrumpida*. Ciudad de México, México: Ediciones Era.
- Gómez, I. (2017). *Una Constituyente feminista. ¿Cómo reformar la Constitución con perspectiva de género?* Madrid, España: Marcial Pons.
- Gómez, I. (2019). ¿Qué es eso de reformar la Constitución con perspectiva de género? Mitos caídos y mitos emergentes a partir del libro *Una Constituyente feminista*. *Eunomía. Revista en Cultura de Legalidad*, 16 (abril 2019 – septiembre 2019), pp. 312-329.
- Hesiodo (1914). *The Homeric Hymns and Homericica*, edición bilingüe griego clásico-inglés (trad. H. G. Evelyn-White). Londres/Nueva York: William Heinemann/MacMillan Co. (edición consultada en archive.org, acceso último 20 de julio de 2019).
- Hesíodo (1978). *Obras y fragmentos* (trad. A. Pérez Jiménez y A. Martínez Díez), Madrid, España: Gredos.
- Hobbes, T. (1993). *El ciudadano* (ed. bilingüe de J. Rodríguez Feo). Madrid, España: Debate/CSIC.
- Kantorowicz, H. (1958). *The Definition of Law*. Londres, Reino Unido: Octagon Books.
- Kolakowski, L. (1970). Concepto actual y concepto no actual del marxismo. En *El hombre sin alternativa. Sobre la posibilidad e imposibilidad de ser marxista* (trad. A.P. Sánchez Pascual), (pp. 7-45). Madrid: Alianza.
- Lewis, D. (2002). *Convention. A Philosophical Study* (1969). Oxford, Reino Unido: Blackwell.
- Pérez, M. (2006). *Esbozo de la filosofía de Kripke*. Barcelona, España: Montesinos.
- Mora, L. (2015). *Un derecho del deseo, un derecho sexuado*. Barcelona, España: Icaria.
- Moreso, J. J. (2001). Notas sobre filosofía analítica y hermenéutica, en L. Triolo (a cura di), *Prassi Giuridica e controllo di razionalità*, Giappichelli, Turín, pp. 211-226.
- Moreso, J. J. (2013). Jeremy Bentham: Luces y sombras. *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, 47, pp. 221-248.
- Nietzsche, F. (2011). *La genealogía de la moral* (trad. A. Sánchez Pascual). Madrid: Alianza.
- Nixon, H. (2008). *Sport in a changing world*. Boulder, EE.UU/ Londres, Reino Unido: Paradigm.
- Pitch, T. (2018). Feminismo punitivo. *Jueces para la democracia*, 92, pp. 44-47.
- Prieto, L. (1991). Principios constitucionales del Derecho eclesiástico español. En I.C. Ibán, L. Prieto Sanchís y A. Mollá, *Curso de Derecho Eclesiástico* (pp. 173-215). Madrid, España: Facultad de Derecho. Universidad Complutense.

- Rawls, J. (1996). *El liberalismo político* (trad. de A. Doménech). Barcelona, España: Crítica.
- Reeves, R. (2007). *John Stuart Mill. Victorian Firebrand*. Londres: Atlantic books.
- Russell, B. (1996 [1935]). The Ancestry of Fascism. En *In praise of Idleness and Other Essays* (pp. 51-71). Londres, Reino Unido: Routledge.
- Salomone, R. (2004). Feminist Voices in the Debate over Single-Sex Schooling: Finding a Common Ground, *Michigan Journal of Gender and Law*, 11(1), pp. 63-95.
- Smithers, A. y Robinson, P. (2006). *The Paradox of Single-Sex and Co-Educational Schooling*. University of Buckingham, Reino Unido: Carmichael Press.
- Von Wright, G. (1993). *The Tree of Knowledge and Other Essays*. Leiden: E.J. Brill.
- Wittgenstein, L. (2002). *Investigaciones filosóficas*, 2ª ed (trad. A. García Suárez y U. Moulines). Barcelona, España: Instituto de Investigaciones filosóficas (UNAM)/Crítica.
- Zanatta, L. (2019). El populismo latino y la nostalgia de la unanimidad. *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, 53, pp. 15-28.