

**tres textos**  
**de historia de las**  
**ideas feministas**

**Rosa María Rodríguez Magda**  
**Amelia Valcárcel**  
**Alicia Miyares**

*fem-e-libros*

Estos textos han sido descargados del sitio de la Asociación Española de Filosofía María Zambrano:  
<http://www.geocities.com/Athens/Parthenon/8947/>

**Y solo maquetado como e-libro por**

*fem-e-libros*



<http://creatividadfeminista.org>

**con el propósito de difusión en su  
sección de libros gratuitos**

tomando los contenidos tal como  
aparecen en el texto original por lo que  
*fem-e-libros* no es responsable por ellos

# Índice

LA TEORIZACIÓN DEL GÉNERO EN  
ESPAÑA : ILUSTRACION, DIFERENCIA Y  
TRANSMODERNIDAD

Rosa María Rodríguez Magda.

LA MEMORIA COLECTIVA Y LOS RETOS  
DEL FEMINISMO

Amelia Valcárcel

1848:LA DECLARACIÓN DE "SENECA  
FALLS"  
Alicia Miyares



# LA TEORIZACIÓN DEL GÉNERO EN ESPAÑA : ILUSTRACION, DIFERENCIA Y TRANSMODERNIDAD

Rosa María Rodríguez Magda

**T**oda etiqueta, corriente o denominación que intente globalizar las producciones literarias, artísticas o teóricas de un grupo de individuos resulta esquemática y engañosa cuando no francamente distorsionadora de las singularidades.

Quisiera ocuparme de las filósofas que teorizan hoy sobre el género en España. Un terreno fértil, si bien no suficientemente divulgado, donde aparecen de nuevo los tres ejes o conceptos que, desde distintos prismas teóricos y temáticos, hemos visto aflorar recurrentemente a lo largo de este libro : Ilustración, Diferencia y Transmodernidad.

Parto del hecho de que no existe "literatura femenina", ni por supuesto filosofía femenina, ni tan siquiera existe "La Mujer" como entequeia unitaria.

Podríamos aceptar que existe la Teoría Feminista como disciplina de investigación, pero el adjetivo "feminista" conlleva una carga de militancia que distorsiona el asunto teórico, pues ni todas las militancias feministas son equivalentes, ni se implica necesari-

riamente que de un interés teórico en los asuntos del sexo/género se siga una actitud vital, ética y política feminista, y menos aún con una orientación determinada. Por otro lado aunque son mujeres las que mayoritariamente desarrollan investigaciones sobre el género, también lo hacen algunos varones, con lo que no podemos identificar sin más temática y sexo del investigador.

## **Orígenes del feminismo reciente**

El feminismo en España toma especial auge durante la década de los setenta. El final del franquismo y la época de la transición marca la polémica sobre la doble militancia y el análisis de hasta qué punto los partidos tradicionales asumían las reivindicaciones de las mujeres. Se recogía pues el debate internacional feminista entre Capitalismo y Patriarcado, frente a los que consideraban que éste último era una manifestación más del capitalismo que quedaría resuelto con la superación de la lucha de clases, iban surgiendo posturas cada vez más decididas a favor de los grupos de mujeres y de la lucha por reivindicaciones que no recogían los partidos tradicionales o que quedan supeditados a una lucha política general y postergados en el tiempo. Se demarcaban así dos posturas la de un feminismo socialista y la de un feminismo radical que en el ámbito internacional tenían referentes en autoras como Sehyla Rowbotham o Sulamith Firestone respectivamente.

Lidia Falcón, fundadora del Partido Feminista de España, pretende desarrollar un feminismo científico marxista, asume así planteamientos marxistas leninistas aplicados al análisis del Patriarcado como modo de producción de la reproducción social, trasladando la categoría de obrero a la categoría mujer como "última clase". Este análisis pormenorizado lo va a desarrollar en su amplia obra : La razón feminista (Barcelona, ed. Fontanella, 1981), realizando un exhaustivo estudio de las causas materiales de la explotación femenina a tra-

vés de la historia, recogiendo las aportaciones de las investigaciones antropológicas y económicas desde una metodología marxista. Lidia Falcón enuncia las leyes del proceso reproductor de la fuerza de trabajo, las relaciones de reproducción sexual, y de la explotación de la mujer en la sexualidad, la reproducción y el trabajo productivo. Tras un análisis del desarrollo dialéctico de la sociedad, defiende la tesis de la mujer como clase social, tratando pormenorizadamente el modo de producción doméstico. Desde este prisma emprende la tarea de realizar un exhaustivo estudio de la reproducción humana, comenzando por las raíces misóginas de la ciencia, la biología, la ginecología ..., a través una visión histórica, para tratar temas como la mujer sujeto productor, el valor del hijo... y una vez asentado el papel exclavizante de la instrumentación biológica de la mujer, propugnar las nuevas tecnologías de reproducción "in vitro" como liberación de ésta frente a su destino natural.

El Partido Feminista de España, al igual que el Partido Feminista Unificado de Bélgica o el Japans Women Party, surge en un clima concreto de militancia marxista radicalizada y , como Carmen Elejabeitia señala, su objetivo,al igual que lo que se proponen los partidos obreros de corte marxista-leninista tradicional, es "la toma del poder" para instaurar la "dictadura de la mujer", cuya otra cara es la "democracia feminista". Amen de los estragos que sobre tales propuestas ha hecho el paso del tiempo, su implantación ha sido y es ahora mucho más meramente simbólica, pues los movimientos de mujeres han preferido integrarse en los grandes partidos o sindicatos, o mantenerse como grupos independientes , para desde estos foros desarrollar su labor.

La transición democrática , con la muerte de Franco en 1975 y la redacción de la Constitución en 1976, ofrecía para las mujeres el reto de salir de la sociedad franquista tradicional,anclada en una moral nacional católica, ciertamente debilitada en cuanto a las

costumbres pero sin el reconocimiento legislativo todavía de la igualdad de los sexos en asuntos como : la necesaria autorización del varón para acciones económicas de la esposa, la consideración del adulterio como delito penado, la ausencia de una ley del divorcio, la normalización de la contracepción o la regulación de la interrupción del embarazo.

A pesar del acuerdo por lograr los avances sociales en los temas mencionados, las divergencias entre un feminismo socialista y uno radical van a acentuarse originando todo un debate teórico : feminismo de la igualdad versus feminismo de la diferencia, que surge en las Jornadas Feministas de Granada de diciembre de 1979, retomándose en las Jornadas de Patriarcato, Barcelona mayo de 1980 y en los Encuentros Feministas Independientes, también en Barcelona en octubre de ese mismo año.. La propuesta de la diferencia arranca de la ponencia de Gretel Amman en las Jornadas de Granada proclamando el lesbianismo como la mejor opción para la mujer, el tema de la diferencia fue retomado también por Victoria Sendón en las Jornadas de Independientes de 1980, y la polémica igualdad/diferencia se expone y muestra ya claramente en el nº extra , 10, de 1980 de la Revista El Viejo Topo en artículos de Celia Amorós, Amelia Valcárcel, Josep Vicent Marqués, Genoveva Rojo, Empar Pineda...

Pasado el tiempo podemos encontrar el trabajo de diversas autoras más o menos cercano a ambos epígrafes, si bien Celia Amorós prefiere hablar de feminismos ilustrados y feminismos helenísticos , Milagros Rivera de pensamiento de la diferencia sexual femenina o yo misma de una propuesta de feminismo transmoderno.

Fuera de esta clasificación el origen de la familia y la configuración de la "naturaleza femenina" en revisión de los postulados biologicistas, económicos y antropológicos ha sido estudiado en libros como :Sexo :naturaleza y poder de Sacramento Martí y Ángel Pestaña (Madrid, ed. Nuestra Cultura, 1983) o El orden



femenino. El origen de un simulacro cultural de José Lorite Mena (Barcelona.Anthropos. 1987). En el terreno de las lecturas no-androcéntricas del saber cabe destacar La otra "política" de Aristóteles de Amparo Moreno Sardá (Barcelona, Icaria.1988),donde se analiza pormenorizadamente el arquetipo viril que subyace a la obra del filósofo y a la tracción que en ella se funda, método hermenéutico expuesto también en su libro Pensar la historia a ras de piel (Barcelona. ed.La Tampestad. 1991).

Dentro de los feminismos ilustrados podemos destacar a Celia Amorós, Amelia Valcárcel, Alicia H. Puleo, Rosa Cobo, Cristina Molina Petit...y toda una serie de investigadoras que en torno al Seminario "Feminismo e Ilustración" dirigido por la primera en el Instituto de Investigaciones Feministas de la Universidad Complutense de Madrid realizan la reconstrucción histórica de una Teoría Crítica Feminista, y una relectura de la filosofía clásica a la luz del feminismo: Ángeles Jiménez Perona, Ana de Miguel, Luisa Posada Kubissa, Neus Campillo...Partiendo de la tesis de que todo feminismo es un movimiento ilustrado, pues comparte con éste los supuestos de universalidad de la razón, exigencia de igualdad, liberación de los prejuicios y un horizonte de emancipación , las autoras citadas han profundizado en el androcentrismo subyacente en las grandes corrientes o filósofos que conforman el subsuelo del pensamiento actual :cartesianismo, enciclopedismo, Rousseau, Kant, Stuart Mill ...

## **Diferencia**

Dentro de los feminismos de la diferencia en España un texto programático lo constituye Sobre diosas amazónicas y vestales de Victoria Sendón de León ( Madrid, Zero Zyx,1981), para la autora el feminismo de la diferencia protagoniza "una revolución que intenta ser personal y política, global, institucional, anti-paradigmática, situacional y simbólica" (op.cit.pag. 37). El libro se abre

con un irreverente y crítico ajuste de cuentas con los padres del psicoanálisis y del marxismo :Sigmund Freud y Carlos Marx, para seguir con un cuestionamiento del pensamiento estructuralista, frente al que se propone el pensamiento serial y el instante frente a la duración. El feminismo se entiende como un planteamiento radical que busca subvertir los supuestos tradicionales de la sexualidad, el poder, la relación con la naturaleza, las formas del trabajo, la familia...en una apuesta por la autoconciencia, la inversión de los mitos, la acción directa. Sendón propone el término Ginandria como significante de una visión mítico simbólica de lo femenino. "A través del término "ginandria" quiero conectar con las raíces más profundamente subversivas, esotéricas y heréticas capaces de contestar radicalmente a una cultura crispadamente patriarcal" (op.cit pag. 234). Esta es la línea en la que continúa su posterior libro Más allá de Ítaca. (Barcelona. Icaria. 1988) donde se reflexiona sobre el derrumbamiento del monoteísmo cultural, del fin de la metafísica, a través de un trasfondo mítico resurgente Sendón encuentra el rastro femenino tanto en el concepto de Matria frente a Patria cuanto en el futuro mujer que abre la crisis postmoderna.

Desarrollando el pensamiento de la diferencia sexual femenina encontramos a la historiadora Milagros Rivera Garretas, que dirige el Centre d'Investigació històrica de la Dona de la Universidad de Barcelona, así mismo como la revista Duoda exponente de esta tendencia. Para Milagros Rivera resulta evidente que "vivir en un cuerpo de mujer y escribir desde un cuerpo de mujer no ha sido ni ha significado lo mismo que vivir en y escribir desde un cuerpo de hombre" (Textos y espacios de mujeres. Europa siglo IV-XV. Barcelona. Icaria.1990. pag. 210). Ello no nos aboca necesariamente a un esencialismo biologicista, pero es la conciencia de un trato desigual, de una situación específica:económica, social y erótica la que determina una visión del mundo marcada por la diferencia,una diferencia socialmente construida pero omnipresente e

ineludible. La cancelación sistemática de la genealogía materna en las sociedades patriarcales es el dato a partir del cual intentar reconstruir una identidad y una genealogía propia. A este proyecto, el de la construcción de "una genealogía de autoría femenina de sentido en y del mundo" trata de contribuir con su libro *Nombrar el mundo en femenino. Pensamiento de las mujeres y teoría feminista* (Barcelona. Icaria. 1994), donde desde una relectura histórica y de la teoría feminista reciente se documenta y expone el cuerpo de doctrina del pensamiento y la política de la diferencia sexual que, incorporando las aportaciones del feminismo francés de la diferencia y el feminismo italiano asume el reto de transformar el orden sociosimbólico basado en la violencia por otro orden simbólico apoyado en las mediaciones femeninas.

Por otro lado también en la Universidad de Barcelona, esta vez en la Facultad de Filosofía el Seminario "Filosofía y Género" dirigido por Fina Birulés agrupa a investigadoras e investigadores en Filosofía y Filología y tiene por objetivo, en palabras de su directora : no tanto analizar lo que los filósofos han escrito acerca de las mujeres ( de hacer un recuento de las "perlas misóginas") como de recuperar y estudiar los textos donde se manifiesta la producción filosófica de las mujeres y, en el mismo gesto, examinar y reconsiderar los criterios de la hermenéutica filosófica -tradicionales y actuales-, sobre la base de categorías como las de género, feminidad, diferencia...En torno a este grupo podemos encontrar a autoras como Rosa Rius, Mercé Otero, Carmen Revilla ... que han realizado trabajos sobre el pensamiento de Hannah Arendt, Simone Weil, Lucrezia Marinelli, Christine de Pizan...entre otras.

Para Fina Birulés la reconstrucción de la historia de las mujeres filósofas requiere una paciente tarea de indagación y reconstrucción, en el terreno hermenéutico Birulés ha retomado las aportaciones de Walter Benjamin y Carlo Ginzburg, recurriendo a las "micrologías" y al "paradigma indiciario" como forma de apuesta

por el fragmento, por el indicio, y método de acercamiento ante la escasez de rastros y carencias de transmisión, apostando por un camino de síntesis de lo heterogéneo que permita "dejar hablar" a las mujeres del pasado, decirnos "quiénes eran". Obtenemos así una metodología reconstructiva, conjetural, micrológica, que nos acerca a una realidad opaca, donde las "disonancias" no se ocultan sino que se interpretan. La indagación no es mera arqueología del pasado sino apuesta por la memoria como condición de identidad, pues en sus propias palabras : "debemos entrar en el futuro retrocediendo".

Carmen Elejabeitia representa un cierto esfuerzo de síntesis entre las tendencias de la igualdad y la diferencia, partiendo de un marco teórico deudor de Marx, Goux, Morin o Agnes Heller, critica y trasciende los planteamientos marxistas, realizando en su libro *Liberalismo, marxismo y feminismo* (Barcelona. Anthropos,.1987) una revisión histórica del pensamiento feminista. Pero es en una obra anterior : *Quizás hay que ser mujer* (Madrid. Zero Zyx. 1980) donde encontramos sus aportaciones más personales. La materialidad - el orden impuesto por la Ley de los Padres- adopta significantes diversos : Dios, Ciencia, Naturaleza, Ley, Patria , Proletariado, Inmortalidad... pero en todos ellos se cumple una negación de la mujer y una desposesión de su poder. Son discursos que se pretenden únicos frente al caos y el desorden, frente a ellos sólo la intuición de la materialidad propone caminos para indagar la posible identidad de la mujer, desde lo diferente, desde lo singular, desde la resistencia y la subversión, un camino donde el hombre y la mujer pueden ser mujer.

### **Feminismo ilustrado**

Celia Amorós es una de las autoras clave a la hora de valorar el feminismo filosófico en España, tanto por su obra propia cuanto por haber desarrollado una línea de investigación sólida que aglutina a gran número de estudiosas cuyos trabajos otorgan a la crítica filosófica feminista un excelente rango teórico, tanto en

la construcción de una Teoría Crítica feminista cuanto en la revisión histórica y actual del pensamiento filosófico.

Sus conferencias y estudios quedan por primera vez reunidos en el libro :Hacia una crítica de la razón patriarcal.( Barcelona, Ed. Anthropos. 1985) . El punto de partida es la tesis de que la ideología del patriarcado ha impuesto el tipo de racionalidad que se expresa en el discurso filosófico, la Razón ha configurado su legitimidad a través de la genealogía patriarcal como institución social y cultural . Ello no implica en modo alguno una puesta irracional , sino todo lo contrario una revisión crítica : "se trata de articular un punto de vista y una perspectiva desde los cuales se pueda proceder a una relectura de la historia de la filosofía - y más en general del pensamiento y de la cultura - en la que no se haga abstracción de las distorsiones patriarcales que inevitablemente han configurado cierto tipo de discursos" ( op. cit. pag. 10) . El feminismo entendido como crítica de la cultura patriarcal asume así una dimensión epistemológica - como se acaba de esbozar- y debe asumir así mismo un dimensión ética, que recoge, por otro lado las luchas y propuestas reivindicativas feministas, reconociéndose como un proyecto teórico , ético y práctico de emancipación.

Solo relejendo las obras de los filósofos podremos entrever el sexismo ideológico que impregna la filosofía moderna. Una tradición que ha igualado hombre a cultura, relegando a la mujer al ámbito de la naturaleza. Para Hegel el hombre se mueve en el terreno de lo universal mientras la mujer queda reducida al terreno de la inmediatez, negándosele el acceso al estatuto de la individualidad. La conceptualización de la mujer como naturaleza y como género aparece también en Schopenhauer. Para Kierkegaard la mujer queda excluida de la existencia como problematicidad, y para Sartre es la revancha dulzona de lo viscoso y en-sí. Celia Amorós recoge también las críticas de Juliet Mitchel a Freud como ideólogo del patriarcado, sexismo

que culmina en la exclusión lacaniana. Igualmente es contundente en su crítica a los feminismos de la diferencia : "Si las mujeres queremos y podemos, al menos en alguna medida, escapar al dilema de ser, o herederas de pleno derecho, a título igual al de los hombres, de un legado configurado y marcado por los sellos patriarcales, o situarnos del lado de las desheredadas que renuncian a conquistar su parte -renuncia que se dobla siempre del sueño compensatorio, más o menos ilusorio, bien de que se tiene ya la mejor parte, bien de que más pronto o más tarde nos corresponderá el relevo civilizador como fruta madura que caerá ante la desintegración del patriarcado -, tendremos que desmontar teórica y prácticamente los conceptos de herencia, de genealogía y de legitimidad que están en la base del planteamiento que nos obliga a aceptar los términos del dilema...por medio de un análisis crítico de la impronta y del sesgo sexista y patriarcal que se encuentra en determinados entramados conceptuales en base a los cuales han sido construidos los sistemas filosóficos" (op. cit. pag. 78-79) . Un buen análisis de su teoría de la legitimación genealógica patriarcal de la filosofía lo constituyen su relectura de autores como Aristóteles, San Agustín, y Kant (cap. 3 del libro comentado), sus estudios sobre Sartre o sobre Kierkegaard, desarrollado éste último en su libro :Soren Kierkegaard o la subjetividad del caballero, Barcelona, ed. Anthropos,1987).

Por otro lado, para la autora, en el ámbito de la ética, el feminismo, concebido como movimiento de lucha de las mujeres para lograr el estatuto pleno del ser humano, supone la máxima ampliación del protagonismo ético y por tanto su cumplida universalización ( op.cit.pag.143, Véase también " El feminismo como exis emancipadora" en Feminismo e Ilustración. Actas del Seminario permanente. 1988-1992 Madrid. Instituto de Investigaciones Feministas .Universidad Complutense Madrid.1992).

A través de sus análisis sobre los conceptos de universalidad e individuación, en el nominalismo o

Hegel y de las relaciones entre el contrato social y el contrato sexual ha acuñado conceptualizaciones tan felices y descriptivas como : "Espacio de los iguales/ espacio de las idénticas" para manifestar cómo en el ámbito masculino el reparto de poder se efectúa en virtud del reconocimiento de la igualdad, mientras que si no está en juego ningún poder relevante falta "la razón suficiente para realzar al individuo sobre el fondo genérico, las mujeres son así "las idénticas" el cupo, la cuota a aceptar o invisibilizar. ("Espacio de los iguales, espacio de las idénticas. Notas sobre poder y principio de individuación " . Rev. Arbor. Madrid.).

En el debate entre feminismo de la igualdad/feminismo de la diferencia el artículo de Amelia Valcárcel " El derecho al mal" ( aparecido en el Viejo Topo citado) donde en aras de la igualdad se reclamaba para las mujeres no las felices arcadias de la reserva moral incontaminada sino el derecho a asumir el rasero moral de los varones incluso por abajo, para con las mismas armas acceder al poder de la universalidad. Pues para esta autora, como lo desarrolló más tarde en su libro Sexo y filosofía. Sobre "mujer" y "poder" ( Barcelona. ed. Anthropos.1991) , hablar de sexo es hablar de poder. Se trataría no de saber qué es lo esencialmente femenino, sino de averiguar por qué se supone que tal esencialidad existe y a que estrategia de poder obedece su postulación. Lo femenino se ha construido como un conglomerado de las astucias del débil frente a su carencia de poder, mientras las mitologías de la diferencia persisten en este rechazo Valcárcel nos advierte que no solo el poder corrompe: "no tener poder corrompe también y, en ocasiones , más deprisa". Una ética de la igualdad debe acabar con la demonología del poder, defender el poder del sujeto, constituirse en una "ética de la potencia" , clarificar en qué sentido la mujer o las mujeres como genéricos son sujeto u objeto para una teoría sólida, que deberá basarse no en una supuesta esencia o identidad compartida sino en la consideración de una pluralidad de sujetos que consti-

tuyen un nosotros, que pasan de la minoría de edad de la heteronomía impuesta hasta la autonomía de quienes establecen nuevos pactos sociales de equipotencia. Es pues el logro de la individualidad el que debe acabar con el estereotipo del genérico. El feminismo, por medio del pacto y la igualdad debe completar el programa ilustrado.

No puede entenderse Occidente sin el pensamiento ilustrado, sin el contrato como metáfora del fundamento de la sociedad y su corolario en la idea de progreso y emancipación. Un trayecto en el que el feminismo denuncia la falsa universalidad una de las formas más flagrantes de "miedo a la igualdad".

Dentro de esta tendencia de buscar en la Ilustración tanto el modelo para un feminismo equipotente cuanto el origen de la exclusión femenina en el contrato social moderno podemos destacar diversas obras : Dialéctica feminista de la Ilustración de Cristina Molina Petit (Barcelona ed. Anthropos.1994), Fundamentos del patriarcado moderno. Jean Jacques Rousseau.(Madrid. ed. Cátedra.Feminismos. 1995) o La Ilustración olvidada. La polémica de los sexos en el siglo XVIII. Selección de textos de Condorcet, De Gouges, De Lambert y otros a cargo de Alicia H. Puleo, presentación de Celia Amorós. (Barcelona. Anthropos.1993). También compartiendo la perspectiva del feminismo ilustrado pero analizando la conceptualización de la sexualidad en la filosofía contemporánea, podemos destacar el libro Dialéctica de la sexualidad. Género y sexo en la filosofía contemporánea de Alicia H. Puleo donde se van siguiendo las diversas configuraciones de lo femenino de forma reactiva al pensamiento de los filósofos que han configurado el substrato teórico al respecto: La Mujer-Inconsciente frente al pesimismo de Schopenhauer, la "representante privilegiada del Eros" a partir de la línea nietzscheana y freudomarxista o la presa codiciada del erotismo transgresivo de Bataille.

### **Transmodernidad**

Las teorías del género o el pensamiento feminista suelen tener, amén de su propia dinámi-



ca interna, una relación explícita con las corrientes teóricas y debates de su tiempo, tanto para situarse frente a ellos cuanto para hacer que éstos se sitúen frente a los susodichos, esto es : tanto para asumir las líneas de su contemporaneidad cuanto ejercer una revisión crítica de esas mismas corrientes desde un punto de vista del género. Si en los años setenta el debate lo constituyó la relectura del marxismo y el psicoanálisis, para posteriormente repensar, y reciclar principalmente desde el feminismo de la diferencia las aportaciones nietzscheanas, y postestructuralistas, el debate siguiente frente al cual deberá situarse y que deberá situar desde su prima es de modernidad/postmodernidad.

La defensa de la modernidad está en consonancia con los feminismos ilustrados, si bien el pensamiento de la diferencia sexual arrancaría más bien de la constatación de la quiebra de la modernidad si bien no enmarcándose necesariamente en un movimiento tan heterogéneo como ha resultado ser el postmoderno. Revisiones explícitas de este debate lo constituyen tanto la apuesta postmoderna heterodoxa de Sendón cuanto el libro coordinado por África Vidal y Teresa Gómez Abanicos ex-céntricos. Ensayos sobre la mujer en la cultura postmoderna (Salamanca .Universidad de Alicante. Anglo-American Studies 1995) o desde el terreno de la estética las aportaciones de Juan Luis Moraza y Estrella de Diego. Es desde este mismo eje temático del que parten mis libros : La sonrisa de Saturno. Hacia una teoría transmoderna, (Barcelona, Anthropos, 1989), Femenino fin de siglo. La seducción de la diferencia (Barcelona, Anthropos, 1994) y Foucault y la genealogía de los sexos (Barcelona, Anthropos, 1996). A partir de lo desarrollado en ellos paso a considerar lo que a mi modo de ver constituye hoy la tarea pendiente de un pensamiento del género.

La Modernidad se ha construido no sólo con la ausencia de las mujeres sino legitimando subrepticamente en dicha ausencia su misma condición de posibi-

lidad, estableciendo así engañosamente una supuesta universalidad sobre la base de un ocultamiento y una discriminación. Como Genevieve Fraisse ha mostrado (Muse de la Raison), el sistema democrático y burgués moderno (que arrancando del modelo Ilustrado se consolida a lo largo del s. XIX) se edificó sobre la exclusión de la mujer de la esfera política y pública como requisito para la construcción de la nueva configuración moral y axiológica, legitimada desde el derecho, la ciencia y la filosofía. Frente a las expectativas de igualdad creadas por la Revolución francesa y ya trazadas en los textos de Condorcet, Montesquieu, Olimpia De Gouges, D'Alembert, Madame D'Epinay, Madame De Lambert... va a prevalecer durante el siglo siguiente el modelo de mujer-madre preconizado por Rousseau, consolidándose un triple proceso de exclusión de las mujeres : legal: supeditación de las esposas, suspensión de las expectativas revolucionarias de las mujeres, moral: condena del estilo de vida aristocrático prerrevolucionario, creación normativa de la "ficción doméstica", y científico : teorías del intelecto sexuado y teorías de los médicos filósofos (Cabannis, Virey)...todo ello plasmado en un nuevo modelo de domesticidad que separa lo público y lo privado y en las reformas sociales inspiradas en la filantropía y el higienismo.

Normalmente esta configuración del nuevo modelo democrático burgués moderno se ha estudiado , desde el punto de vista de las mujeres, en su manifestación represora y de exclusión, olvidando resaltar lo que a mi modo de ver puede representar la óptica más rupturista y novedosa : el constatar cómo este modelo social está determinado no por la exclusión de un sexo, sino por una subterránea conceptualización de los géneros, por una biologización y naturalización de lo femenino que no obstante su reclusión va a impregnar todo el espacio social, otorgando la matriz a partir de la cual va a pensarse la subjetivación y el horizonte moral deseable del individuo moderno.

Foucault ha hablado de bio-política o bio-poder para caracterizar esta nueva configuración política que del XIX a la actualidad implica en el desarrollo del capitalismo la inserción controlada del cuerpo en los aparatos de producción, el control de poblaciones, el desarrollo de la demografía, la higiene, la sanidad ... Pero todo ello no hubiera sido posible sin una previa gestación de la noción del cuerpo-especie que subyace a la nueva tematización de "lo social" y "la población" y que implica una redefinición de la conyugalidad, de la esfera doméstica, que está basada como prerrequisito en todo el esfuerzo que desde el XVIII se realiza por hacer retornar a la mujer a su naturaleza, como cuerpo reproductor, vehículo de la especie, ensalzamiento de su labor maternal, transmisora tanto de los nuevos conceptos de higiene(física y social) cuanto del mantenimiento de los valores morales. No es pues la puesta en marcha de una nueva configuración del poder : la biopolítica la que genera la visión de los individuos como cuerpo especie, y que representa para las mujeres el corolario de su reclusión en la esfera privada y la histerización del cuerpo femenino, sino que esta estrategia de reclusión de las mujeres en el ámbito doméstico, las justificaciones de los médicos filósofos de los siglos XVIII y XIX, las teorías del intelecto sexuado, su consideración como cuerpo-especie responsable de la salud de las generaciones, su identificación con la naturaleza, su constitución como objetivo principal y transmisor de las normativas de higiene, su responsabilidad en el bienestar físico y moral de la familia ...son las que hacen posible el desarrollo del bio-poder, que a su vez caracteriza la configuración moderna de un poder, pastoral individualizante. La familia ajen a los lugares de encierro, espacial y simbólico, posee una potencia productiva en cuanto que ficción doméstica ( en el sentido de Nancy Armstrong), pues el ideal femenino conforma a su vez el ideal burgués, que marca las pautas, en su reconversión moral universalizante del individuo moderno.

Así de la misma manera que por un lado se define a las mujeres por su biología y se las recluye en su especificidad y privacidad, por otro los valores morales domésticos se extienden e impregnan lo social, el cuerpo social se feminiza, completando lo que en otro lugar he codificado como "asunción hegemónica de los valores del heterodesignado", lo que refleja el mecanismo de circulación de valores, en el cual los grupos hegemónicos, en momentos de agotamiento de sus propios valores, asumen otros de grupos discriminados, generalmente sin asumir sus reivindicaciones, desposeyéndolos de su identidad pero impregnándose paradójicamente de ellos.

Es a partir de esta situación paradójica, pero no coyuntural o periférica sino nodular que cabe releer el género como condicionante de la Modernidad, y replantearnos la emergencia del sujeto-mujer tras la crisis de la Modernidad.

La crisis de la Modernidad conlleva, como se ha repetido exhaustivamente, una quiebra de nociones canónicas como las de : Historia , Progreso, Sujeto, Realidad y Razón. La teoría del género hoy, amén de realizar una relectura histórica de su lugar oculto pero fundamentante en las Grandes construcciones teóricas del pasado, debe asumir el reto de valorar cómo trabajar en la consolidación de una identidad y presencia femeninas, precisamente cuando los paradigmas clásicos de igualdad, emancipación, objetividad y cientificidad se hayan contestados. Ello nos aboca, como ha quedado patente en los debates sobre feminismo y postmodernismo, a una reconsideración pragmática, situada, falibilista (Fraser , Nicholson, Alcoff), a valorar la creación culturalista del género mujer más allá de las tentaciones más esencialistas de la diferencia, porcediendo tras la deconstrucción del genérico y la subversión de la identidad heredada, a una minuciosa "resignificación " (Butler), a la reconstrucción de la subjetividad personal ( De Lauretis).

La teoría del sujeto-mujer hoy debe reunir una serie de requisitos para, asumiendo la crisis de la

modernidad mantener su operatividad y consolidar su presencia : autonomía gnoseológica y crítica, elementos para analizar la formación cultural, histórica y social de la identidad de género, construcción de un genérico, operatividad y reconocimiento como agentes sociales y políticos del cambio.

Desde la denominación de "transmodernidad" como la situación que retoma los retos pendientes de emancipación de la modernidad , pero asumiendo su crisis, habremos de utilizar la ausencia de la mujer , su carencia de presencia y esencia, precisamente como arma efectiva y creativa precisamente en unos momentos en que el adelgazamiento de las Grandes Teorías nos ofrece el simulacro como escenario. Así pues en esta simbiosis de simulacro y teoría del género transmoderna, frente a los conceptos fuertes de los ejes de la modernidad requeriremos : un sujeto estratégico, que encuentra su fuerza no en su fundamento metafísico sino en su permanencia situada; una razón entendida como foro comunicativo pactado, una historia múltiple no unitaria ni unidimensional,; una realidad que se sabe ficción o exceso hiperrealista, paso del "factum" al "fictum" que reconoce en la acción el elemento generador de identidad.

Esta opción transmoderna por la constitución del sujeto-mujer configura sin duda una ética, pero crítica y deconstructiva frente a las tendencias universalizadoras, reserva nominalista ante las teorías unitarias, inmersa en la heterogeneidad y la contextualidad, comprometida en una constante analítica del poder, en la reconstrucción de una genealogía propia, de una mitología, de un imaginario creador y electivo, en la apertura y exploración de nuevas formas de subjetividad, que apuesta por la libertad y la ficción de unir la estética a la ética en el reto de la autonomía.

( El presente texto corresponde al Capítulo 5 del libro: Rosa María Rodríguez Magda, El modelo Frankensntein. De la diferencia a la cultura post. Madrid, ed. Tecnos, 1997)



# LA MEMORIA COLECTIVA Y LOS RETOS DEL FEMINISMO

**Amelia Valcárcel**

¿Cuál es el origen del feminismo como filosofía política? El feminismo viene de la Ilustración Europea, aunque arranca previamente de la filosofía barroca. Pero es en el Siglo de las Luces cuando toma su primer gran impulso. Ese siglo, que es una larga polémica en torno a la más variada tópica, (el lujo, el gusto, las artes y las ciencias, la superstición, los textos sagrados, las formas de estado, los temperamentos..y tantas otras), inaugura como polémica la igualdad de ingenio y trato para las mujeres. El XVIII, que es el origen de nuestro mundo de ideas, de gran parte de nuestro marco institucional y de bastantes modos de vida actuales, es también la fuente de nuestro horizonte político e incluso del horizonte de reformas sociales y morales en el que todavía estamos viviendo. Ese siglo singular presenta el primer feminismo como una de las partes polémicas del programa ilustrado.

## **Lla Primera Ola**

Subrayar este origen ilustrado del feminismo pienso que consigue distinguir lo que es literatura política feminista de una serie de pensamientos, también polémicos, que se producen recurrentemente en la tradición europea desde el siglo XIII. En los albores de la Baja Edad Media y en el entorno del nacimiento y expansión del gótico ciudadano y las formas civilizatorias bajomedievales, nacen toda una serie de nuevos modos e ideas que suelen resumirse bajo el nombre de Amor Cortés. En tal entorno surge una literatura peculiar que llamaré "discurso de la excelencia de las nobles mujeres" que tiene sus cultivadoras y cultivadores así como usos sociales inequívocos. Sirve para proporcionar modelos de autoestima y conducta a las mujeres de las castas nobles. Glosa a reinas, heroínas, santas y grandes damas del pasado y, a su través, ofrece modelos de feminidad que contribuyan a la creación de cortesía en el grupo de poder. Este discurso de la excelencia no se produce sin disenso: tiene como paralelo continuado una literatura misógina, por lo común clerical pero también laica, que, a su vez, viene de remotos orígenes. Ambos, el discurso de la excelencia y el misógino, compiten hasta el Barroco en forma casi ritualizada. Uno exalta las virtudes y cualidades femeninas y da de ellas ejemplos. Otro se ensaña en los defectos y estupidez pretendidamente ingénitos del sexo femenino con una plantilla de origen que habría de remitirse a los Padres de la Iglesia o incluso a Aristóteles. Filóginos y misóginos repiten los mismos ejemplos y argumentos sin jamás llegar a acuerdo, -ni quizá pretenderlo- en una disputa tan ritualizada como la de Don Carnal y Doña Cuaresma. Unos y otros no ponen tampoco en duda el marco común: que las mujeres han de estar bajo la autoridad masculina, sino que discrepan en lo que toca al respeto que haya de acordárseles. Porque es eso, el derecho a la dignidad y al respeto de seres esencial y funcionalmente separados, lo que se pone en común. En el mejor de los casos la pretensión más alta a la que cabe apelar, si la



disputa resuelve a favor de las mujeres, es la que resume Calderón en El Alcalde de Zalamea: "Puesto que de ellas nacemos, no digas mal de mujer".

## **EL FEMINISMO ILUSTRADO. LA PRIMERA OLA**

El feminismo se diferencia de esta tónica discursiva de forma radical. Es un pensamiento político típicamente ilustrado: En el contexto de desarrollo de la filosofía política moderna, el feminismo surge como la más grande y profunda corrección al primitivo democratismo. No es un discurso de la excelencia, sino un discurso de la igualdad que articula la polémica en torno a esta categoría política. El feminismo tiene su obra fundacional en la Vindicación de Mary Wollstonecraft, un alegato pormenorizado contra la exclusión de las mujeres del campo completo de bienes y derechos que diseña la teoría política rousseauiana. Esta obra decanta la polémica feminista ilustrada, sintetiza sus argumentos y, por su articulación proyectiva, se convierte en el primer clásico del feminismo en sentido estricto. El pensamiento ilustrado es profundamente práctico. Se plantea educir mundo: frente al que existe, prefiere imaginar un mundo como debe ser y buscar las vías de ponerlo en ejecución. Sin embargo de lo dicho no cabe deducir que la Ilustración es de suyo feminista. Es más, pienso que el feminismo es un hijo no querido de la Ilustración. Rousseau, uno de sus teóricos principales, había escrito: "En efecto, es fácil ver que, entre las diferencias que distinguen a los hombres, muchas que pasan por naturales son únicamente obra del hábito y los diversos modos de vida que los hombres adoptan en la sociedad. Así, un temperamento robusto o delicado, la fuerza o la debilidad que de él dependen, muy a menudo provienen más de la naturaleza dura o afeminada en que se ha sido educado, que de la constitución primitiva de los cuerpos. Lo mismo pasa con las fuerzas del espíritu... Sin prolongar inútilmente estos detalles, cada uno debe

ver que los lazos de la servidumbre, que no están formados más que por la dependencia mutua de los hombres y las necesidades recíprocas que los unen, es imposible señorear a un hombre sin antes haberle puesto en el caso de no poder prescindir de otro; situación que, no existiendo en el estado de naturaleza, deja a cada cual libre del yugo y hace vana la ley del más fuerte". Pues bien, este filósofo radical que ni siquiera admite la fuerza como criterio de desigualdad en el estado presocial, que considera injusto todo privilegio posterior, que en el mismo texto citado también afirma "es difícil demostrar la validez de un contrato que no obliga más que a una de las partes, que pone todo de un lado y nada del otro", que considera que la libertad es un tipo tal de bien que nadie está autorizado a enajenar, asevera que, por el contrario, la sujeción y exclusión de las mujeres es de todo punto deseable.

El democratismo rousseauiano es excluyente. La igualdad entre los varones se cimienta en su preponderancia sobre las mujeres. El estado ideal es una república en la cual cada varón es jefe de familia y ciudadano. Todas las mujeres, con independencia de su situación social o sus dotes particulares, son privadas de una esfera propia de ciudadanía y libertad. Rousseau decantaba así la polémica feminista del XVIII. Figura intelectual de gran talla, pero por origen fuera de la corriente de las filosofías de salón, no se sentía obligado a mantener ni siquiera un precario "feminismo galante". Las mujeres son un sexo segundo y su educación debe garantizar que cumplan su cometido: agradar, ayudar, criar hijos. Para ellas no están hechos ni los libros ni las tribunas. Su libertad es odiosa y rebaja la calidad moral del conjunto social.

Puede que ambos sexos fueran, en el inicio remoto precivil, aproximadamente iguales. Pero "El hábito de vivir juntos hizo nacer los más dulces sentimientos que los hombres conocen, el amor conyugal y el amor paternal. Cada familia se volvió una sociedad pequeña, tanto más unida cuanto que el vínculo recípro-

co y la libertad eran sus únicos lazos; y entonces se estableció la primera diferencia en la forma de vivir de los dos sexos, que hasta aquí no habían tenido más que una. Las mujeres se volvieron más sedentarias y se acostumbraron a guardar la cabaña y los hijos, mientras que el hombre se iba a buscar la subsistencia común". Y, a fin de garantizar este idílico estado familiar, el Rousseau pedagogo escribirá en el libro V del Emilio: "En lo que se relaciona con el sexo la mujer es igual al hombre: tiene los mismos órganos, las mismas necesidades y las mismas facultades; la máquina tiene la misma construcción, son las mismas piezas y actúan de la misma forma.. En lo que se refiere al sexo se hallan siempre relaciones entre la mujer y el varón y siempre se encuentran diferencias..Estas relaciones y diferencias deben ejercer influencia en lo moral. Consecuencia palpable, conforme a la experiencia, y que pone de manifiesto la vanidad de las disputas acerca de la preeminencia o igualdad de los sexos..en lo que existe de común entre ellos, son iguales, pero en lo diferente no son comparables. Se deben parecer tan poco un hombre y una mujer perfectos en el entendimiento como en el rostro..El uno debe ser activo y fuerte, el otro pasivo y débil. Es indispensable que el uno quiera y pueda y es suficiente con que el otro oponga poca resistencia. Establecido este principio, se deduce que el destino especial de la mujer consiste en agradar al hombre.. el mérito del varón consiste en su poder, y sólo por ser fuerte agrada". El varón es, por relación a la mujer, marido y tiene sobre ella preeminencia por naturaleza.

Cuando afirmo que el feminismo tiene su nacimiento en la Ilustración y es un hijo no querido de ésta, no hago más que poner de relieve que, como resultado de la polémica ilustrada sobre la igualdad y diferencia entre los sexos, nace un nuevo discurso crítico que utiliza las categorías universales de su filosofía política contemporánea. Un discurso, pues, que no compara ya a varones y mujeres y sus respectivas diferencias y ventajas, sino que compara la situación de privación de

bienes y derechos de las mujeres con las propias declaraciones universales. Estas declaraciones se compusieron usando las líneas y terminologías acuñadas por Rousseau, de ahí que el papel de su pensamiento sea tan importante para entender el propio feminismo como teoría política. El feminismo es la primera corrección fuerte y significativa al democratismo ilustrado. Proviene, como no, de la fase polémica anterior, pero se fragua y solidifica en contraste con las prácticas políticas, -declaraciones de derechos americanas y francesas- y con las teorías políticas que les sirven de fundamento. Porque Mary Wollstonecraft es demócrata rousseauiana, porque estima que tanto el Contrato Social como el Emilio dan en la diana de cómo debe edificarse un estado legítimo y una educación apropiada para la nueva ciudadana, no está dispuesta a admitir la exclusión de las mujeres de ese nuevo territorio. Sólo a partir de la asunción completa del nuevo paradigma sociopolítico cabe argumentar contra sus insuficiencias. Justo porque entiende bien que cada sujeto ha de ser libre y dueño de sí y sus derechos, que no ha de ser guiado por su exclusivo interés, sino que debe realizar un contrato con la voluntad general, que esta voluntad general no coincide con la voluntad de todos, ya que posee elementos normativos propios, porque acepta que cada sujeto debe auto dominarse para la vigencia de los objetivos comunes, y, por último, que el estado ha de ser quien represente tales objetivos y bienes comunes, Wollstonecraft no puede digerir que el sexo excluya a la mitad de la humanidad de este anhelo de la razón. Porque, al fin, sólo de eso estamos hablando mientras construye su alegato y lo publica en 1792. Si bien el Contrato Social funciona como modelo para la Revolución Francesa, es tan sólo un modelo en trámite. Sin embargo, las exclusiones que mantiene están siendo respetadas punto por punto. La Declaración de 1789, dedicada "a la generación naciente" está repleta de expresiones rousseauianas; las cenizas del filósofo se depositan, con toda pompa, en el Jardín Nacional.

Mientras, los "Cuadernos de Quejas" enviados por algunas mujeres a la Asamblea, que piden instrucción, modestos ejercicios de voto, reforma de la familia y protección, no son tenidos en cuenta . La Vindicación de los derechos de la mujer no nacía sola. Estaba avalada por el difuso sentimiento igualitarista que fluía en el conjunto social en el momento previo a la Revolución y que la Ilustración había cultivado. Transmitía también las actitudes de bastantes mujeres que, generalmente por su origen y encuadre social, habían conseguido acceder a grados incluso amplios de cultura. Buscaba un público atento en las élites políticas y del pensamiento que, ocasionalmente, había ya manifestado estar a favor. En 1790 Condorcet había repetido lo ya escrito en el 87: "¿Acaso los hombres no tienen derechos en calidad de seres sensibles capaces de razón, poseedores de ideas morales? Las mujeres deben, pues, tener absolutamente los mismos y, sin embargo, jamás en ninguna constitución llamada libre ejercieron las mujeres el derecho de ciudadanos"

Sin embargo, la Vindicación, a pesar de sus muchas e inmediatas ediciones desde su publicación en el 1792, a pesar del uso de un lenguaje contrastado y acomodado a su política de origen, no logró traspasar sus ideas más que a algunos pequeños círculos intelectuales . Lo mismo había sucedido con la mucho más breve Declaración de los derechos de la mujer y de la ciudadana que, redactada por Olimpia de Gouges, había aparecido en 1791. La autora de esta última recibió en premio a su pluma y fama ser guillotinado dos años después, así como Wollstonecraft fue objeto de difamaciones y sarcasmos. De la más que fría acogida de los círculos políticos afines, tenemos una prueba reveladora: de uno de los grupos más radicales presentes en la escena revolucionaria, procede el panfleto Proyecto de una ley por la que se prohíba a las mujeres aprender a leer . De las invenciones y propuestas novedosas que pulularon en aquel ambiente político, el feminismo fue una de las más desamparadas. Lo único que

tenía a su favor era el artículo XI de la Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano: algunas individuos e individuos podían defender y expresar libremente pensamientos y opiniones, "uno de los derechos más preciosos del hombre", pero poco más. A tales opiniones se oponía una firme barrera de prejuicios bien instalados en las prácticas sociales y políticas. A esas inercias Rousseau había dado nueva solidez y decoro. Porque su pensamiento no se limitó a argumentar la exclusión de las mujeres de su visión genial y anticipadora del nuevo ámbito de lo público, sino a ofrecer modelos de feminidad pregnantes y exitosos.

En la negativa rousseauiana a la ciudadanía de las mujeres y en su instrumentación por parte de la política revolucionaria coexistían varias líneas de fuerza que, en conjunto, permitían secularizar el desigual trato dispensado al sexo femenino al librarse de las desfasadas argumentaciones mítico-religiosas. La argumentación política se doblaba de otra que era moral y ambas se mantenían sobre un fundamento inexplicito de interés. Se ha visto parte de la argumentación excluyente rousseauiana, la que concierne al origen y fundamento de la exclusión en la naturaleza y que hace de todos los varones maridos y, del mismo modo, esposas de todas las mujeres. La familia es la sociedad original y es jerárquica; esa jerarquía tiene efectos.

Del molde rousseauiano brota también el nuevo modelo de feminidad que la división de papeles políticos sacraliza. Si las mujeres no pertenecen al orden de lo público-político es porque lo hacen al doméstico-privado. Ese reparto y esa segunda esfera ha de permanecer como fundamento y condición de posibilidad del todo político. Las mujeres, ni por cualidades de su ánimo, esto es, vigor moral que comporta inteligencia, honorabilidad, imparcialidad, ni por cualidades físicas, sabida su manifiesta debilidad corporal, pueden pagar el precio de la ciudadanía. Regidas por el sentimiento y no por la razón, no podrían mantener la ecuanimidad necesaria en las asambleas y, físicamente endebles, no

serían capaces de mantener la ciudadanía como un derecho frente a terceros. Ni las asambleas ni las armas les convienen. Siendo esto así, no se puede ser mujer y ciudadano, lo uno excluye lo otro. Pero esta exclusión no es una merma de derechos, ya que no podrían ser acordados a quien no los necesita porque es la propia naturaleza quien se los ha negado. Las mujeres son, consideradas en su conjunto, la masa pre-cívica que reproduce dentro del Estado el orden natural. No son ciudadanas porque son madres y esposas.

El Estado está formado por los varones los cuales tienen responsabilidades y derechos y colaboran a la edificación de la voluntad general y a los objetivos del interés común. Las mujeres, vinculadas como están a un orden previo, ni siquiera pueden pensar ese orden. Su incapacidad de realizar el contrato que cada individuo hace con la voluntad general nace de su situación en la esfera familiar, que no es política, sino natural. Como colectivo deben ser mantenidas bajo la autoridad real y simbólica de los varones: la real radicada en que cada una de ellas debe abnegación y obediencia a un varón concreto, la simbólica en que todas deben reverencia al sexo capaz de mantener el orden político. Y esto, que podría entenderse como una exclusión injusta, no lo es, sino que, muy al contrario, la separación de esferas conviene que sea nítida para el propio bien de las excluidas. No debe cargarse al sexo familiar con el peso de la cosa pública: dada su naturaleza, o no soportarían sus exigencias o introducirían su incapacidad en los asuntos graves tergiversando los fines generales. En este reparto no hay ni debe haber excepciones. En una frase que Rousseau escribe en el "Manuscrito de Ginebra" del Contrato Social y luego descarta, (lo que manifiesta algo sobre su deseo de no provocar en exceso a la cultura de los salones), escribe: "En un Estado libre, los varones, a menudo reunidos entre ellos, viven poco con las mujeres". Y en el Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres, la división de tareas entre los sexos aparece en la dedi-

catoria: "¿Podría yo olvidar a esta preciosa mitad de la república que hace la felicidad de la otra, cuya dulzura y sabiduría mantienen la paz y las buenas costumbres? Amables y virtuosas ciudadanas, la suerte de vuestro sexo siempre será gobernar al nuestro... Sed siempre, pues, lo que sois, las castas guardianas de las costumbres y de los dulces vínculos de la paz; y continuad haciendo valer en toda ocasión los derechos del corazón y de la naturaleza en beneficio del deber y de la virtud"

La existencia segregada de los sexos aparece en el primer texto como un acompañante de la libertad y en el segundo como garantía de la paz. Sin embargo la existencia de dos esferas tampoco significa el reconocimiento de dos fuentes de autoridad. Sólo los varones son capaces de igualdad y libertad en el Estado, lo que supone admitirse entre ellos las jerarquías legítimas, y también detentan la autoridad en el orden familiar. Y ello en el mismo pensador que no admite que ningún individuo pueda empeñar ni renunciar a la libertad propia. Pero debe sobreentenderse que el individuo es, a todo efecto, masculino. La diferencia entre varones y mujeres es ínfima, escribe en otros texto, pero significativa: "Por muchas razones que vienen de la naturaleza de la cosa, el padre debe mandar en la familia. Primeramente, la autoridad no debe ser igual entre el padre y la madre; hace falta que el gobierno resida en uno y que, en las divisiones de opinión, haya una voz preponderante que decida. 2º Por ligeras que se quieran suponer las incomodidades particulares de la mujer, como son para ella siempre un intervalo de inacción, son razón suficiente para excluirla de esta primacía: porque cuando la balanza es perfectamente igual, una paja basta para hacerla bascular. Además, el marido debe tener inspección sobre la conducta de su mujer porque le importa asegurarse de que los hijos que está forzado a reconocer y alimentar no pertenezcan a otro que él. La mujer, que no tiene nada parecido que temer, no tiene el mismo derecho sobre el marido". Párrafos de



este y parecido tenor llevan a Wollstonecraft al borde de la cólera. En ocasiones su prosa encoge el ánimo; sobre todo cuando lamenta el destino amargo de las mujeres que por nadie son amparadas y no tienen recursos para defenderse. Mujeres a quienes se les niega el uso de sus capacidades, se las hace dependientes o víctimas, se las empuja a una dependencia que las pone al arbitrio de la buena o mala voluntad de un individuo que tiene sobre ellas derechos casi completos. Esto sin duda entristece, pero todavía más encoleriza que aquellos con cuyos pensamientos ofrecen modos de romper las cadenas de todas las inmemoriales servidumbres, estén, sin embargo, dispuestos a asegurar la opresión femenina. Quienes como Rousseau sueñan mejores metas para la humanidad están decididos a dejar que las mujeres no puedan escapar a su destino impuesto.

Wollstonecraft decanta la polémica de los sexos ilustrada mediante el uso de categorías universales políticas cuya fuente se encuentra en el derecho natural racional. Pero a la vez inaugura la crítica de la condición femenina. Supone que bastantes de los rasgos de temperamento y conducta que son considerados propios de las mujeres son en realidad producto de su situación de falta de recursos y libertad. Desde su visión ilustrada niega que la jerarquía masculina sea otra cosa que un privilegio injusto avalado por prejuicios inmemoriales. "No quiero -escribe- hacer alusión a todos los autoores que han escrito sobre el tema de los modales femeninos -de hecho sólo batiría terreno conocido, porque, en general, han escrito con el mismo estilo-, sino atacar la tan alardeada prerrogativa del hombre; la prerrogativa que con énfasis se llamaría el férreo cetro de la tiranía, el pecado original de los tiranos. Me declaro en contra de todo poder cimentado en prejuicios aunque sean antiguos". La situación de las mujeres no tiene otro origen distinto del abuso de poder en que se funda el orden de la nobleza de sangre a abatir. Ambas dominaciones, la de clases y la de sexo, son políticas y no se

puede estar contra una de ellas y dejar a la otra intacta. Lo que los varones ejercen sobre las mujeres no es una autoridad natural -no hay ninguna de este tipo- sino un privilegio injusto: "si se prueba que este trono de prerrogativas descansa sólo en una masa caótica de prejuicios sin principios de orden inherentes que los mantengan juntos.. se pueden eludir sin pecar contra el orden de las cosas". El dar el moderno nombre de privilegio a la ancestral jerarquía entre los sexos era la radical novedad teórica que el primer feminismo ilustrado ejercía. Era posible gracias al empleo de las categorías conceptuales y discursivas de la Modernidad, pero traspasaba los usos para las cuales habían sido concebidas. El feminismo aparecía como un hijo no deseado de la Ilustración. Implicaba la subversión de un orden que muy pocos querían ver producirse. Parecía amenazar a los mismos pilares de la nueva respetabilidad burguesa. La negativa a aceptar la estirpe, de la que provenía el orden de privilegio de la nobleza de sangre, implicaba una nueva forma de familia en la que la jerarquía sexual era básica. Ello entrañaba redefinir los nuevos papeles masculinos y femeninos.

He afirmado que también tiene su origen en Rousseau el nuevo modelo de feminidad. En La Nueva Eloísa y en el Emilio se forja un molde de mujer que lleva aparejadas sensibilidad y maternidad. E. Badinter ha investigado la fabricación de este modelo de mujer-madre y la consiguiente abrogación de las prácticas anteriores: crianza mercenaria, nodrizas y hospicios. Cada individuo varón es concebido como un virtual pater familias cuyo alto fin es, en paridad con los demás, conformar la voluntad general que es el Estado. Cada mujer debe existir y ser formada para esposa. A ellos corresponde el ámbito público, a ellas el privado. "Con independencia de las dotes y capacidades particulares", como Hegel escribiría en su Filosofía del Derecho, cada género tiene marcado un destino por nacimiento. La complementariedad se transforma en la palabra clave y de ella está excluida la justicia simétri-

ca. No es conveniente ni deseable que los sexos neutralicen sus características normativas, sino que las exageren. Ello es garantía de orden. No son iguales, sino complementarios. Así lo ha querido la naturaleza y el nuevo orden sociopolítico no debe alterar su voluntad. El feminismo planteaba que la dominación masculina era política. La respuesta fue naturalizarla dotando a cada sexo de principios de acción y de excelencia particulares. Pero bajo la pretendida complementariedad subyace la verdadera división: En nuestro mundo humano una parte es cultura, esto es, ideas, hábitos, conceptos, instituciones, ritos, racionalidad, es decir, todo aquello que nos conforma como distintos de las demás especies naturales, y otra parte es naturaleza, absoluta identidad que a sí misma se reproduce y en sí misma se mantiene. En esta división fundamental, los varones son cultura y las mujeres naturaleza. El destino de las mujeres es reproducir la especie y así debe seguir siendo. Parafraseando a Rousseau "deben seguir siendo lo que son". Así ha sido siempre y tal destino no tiene razón para cambiar. No es voluntad de nadie que sea como es, sino decreto inmemorial del mundo. Cuantos cambios sean deseables y se produzcan en el ámbito humano, incluida una nueva vivencia de lo público, una nueva política que es justamente la más alta expresión del espíritu y la razón, no tienen por qué afectar al estatuto del completo colectivo de las mujeres. Ellas se mantienen y han de ser mantenidas en su propio orden, el seno indiferenciado de la naturaleza "con independencia de las capacidades y dotes particulares", como llegaría a escribir Hegel. Si en el núcleo profundo de lo humano hay una división entre naturaleza y espíritu, las mujeres son naturaleza y por lo tanto lo que en sus vidas se produzca no es político ni resultado de padecer las consecuencias de un privilegio injusto. Lo político no debe jamás pensar como propio ni iluminar ese mundo, ni mucho menos pretender variarlo.

Recapitulando: Si el primer feminismo que surgía como decantación de la polémica ilustrada había

conseguido formular en clave política sus demandas, con dos pilares, concepto viril de la ciudadanía y nueva definición de la feminidad, se comenzó a edificar la democracia excluyente. Pasado el momento revolucionario, realizar la nueva legislación civil y penal napoleónica e institucionalizar el modelo educativo curricular burgués fueron sus dos grandes tramos.

Conocemos por el nombre genérico de codificaciones napoleónicas aquellas nuevas formas de derecho positivo que sustituyeron al antiguo orden del derecho parcial de castas, oficios y estamentos. El derecho tomó la universalidad por patrón y por modelo al derecho romano. Acabó con el mosaico disperso de los derechos antiguos y en su lugar instituyó un derecho civil homogéneo y un derecho penal suavizado según los principios ilustrados que habían sido defendidos por Beccaria. En las nuevas codificaciones civiles, con la ayuda fundamental del modelo del derecho romano, la minoría de edad perpetua para las mujeres quedaba consagrada. Eran consideradas hijas o madres en poder de sus padres, esposos e incluso sus hijos. No tenían derecho a administrar su propiedad, fijar o abandonar su domicilio, ejercer la patria potestad, mantener una profesión o emplearse sin permiso, rechazar a un padre o marido violentos. La obediencia, el respeto, la abnegación y el sacrificio quedaban fijadas como sus virtudes obligatorias. El nuevo derecho penal fijó para ellas delitos específicos que, como el adulterio y el aborto, consagraban que sus cuerpos no les pertenecían. A todo efecto ninguna mujer era dueña de sí misma, luego todas carecían de lo que la ciudadanía aseguraba, la libertad.

De otra parte, la institucionalización del curriculum educativo de la nueva sociedad, también las excluía. El nuevo estado liberal tomó para sí la responsabilidad de la educación y estabilizó los tramos educativos corrientes que conocemos: educación primaria, media y superior. El curriculum educativo se convertía en la llave que permitía acceder a los ejercicios profesionales. La universi-

dad del antiguo régimen cambió y pasó a depender para sus títulos del aval estatal. El estado también reguló los tramos medios y creó su propia red de centros y funcionariado. Incluso la formación primaria se estabilizó y dejó de depender de la familia o la escolarización no regulada. De lo que un individuo sabía o no sabía, de su competencia curricular, el estado se volvía juez y garante. Las mujeres quedaron excluidas formalmente de los tramos educativos medios y superiores y su enseñanza primaria se declaró graciable.

Sin capacidad de ciudadanía y fuera del sistema normal educativo, quedaron las mujeres fuera del ámbito completo de los derechos y bienes liberales. Por ello el obtenerlos, el conseguir el voto y la entrada en las instituciones de alta educación, se convirtieron en los objetivos del sufragismo.

## **EL FEMINISMO LIBERAL SUFRAGISTA. LA SEGUNDA OLA**

El siglo XIX, y no sin retrocesos y sobresaltos, fue consolidando el modelo sociopolítico liberal. Pese a los intentos de restauración del orden antiguo, el napoleonismo y la naciente sociedad industrial habían alterado el panorama en tal grado que ni los más nostálgicos podían mantener su propósito de vuelta atrás. Cuando las potencias reunidas en el Congreso de Viena acordaron el restablecimiento de los viejos moldes y el apoyo mutuo de los monarcas restaurados contra posibles insurrecciones revolucionarias, sabían que mantener su acuerdo era casi imposible. La aceptación progresiva de los principios liberales y los modelos de alternancia política se fueron estabilizando. La teoría política en que se fundó el primer liberalismo resultó de una amalgama de los principios abstractos rousseauianos con las elaboraciones sólidas de la teoría estatal de Benjamin Constant. La separación de esferas pública y privada, familia y estado, en que consistía el fundamento del

concepto de estado rousseauoniano fue admitida completamente por la filosofía política liberal. El primer liberalismo concibe al ciudadano como un "pater familias" y utiliza las ideas de contrato social y voluntad general. Estas dos últimas fueron rechazadas y atacadas por la tradición conservadora y ultramontana, pero es excusado decir que el acuerdo sobre la primera se mantiene en todos los autores. Cuando Hegel escribe la "Fenomenología" y más tarde la "Filosofía del Derecho" deja claro cuál es el sentir más probado de los tiempos: bien está la abolición de las estirpes porque pueden convertirse en dueñas del estado; mal concebir al estado como un contrato y peor aún concebir el matrimonio como un contrato. La familia es la garantía del orden y en ella la separación de los sexos y sus funciones es el fundamento último e inamovible de la eticidad.

### **1.La misoginia romántica**

Las conceptualizaciones de Rousseau acerca de lo que varones y mujeres tenían derecho a esperar de la política fueron decisivas para entender las claves del siglo XIX. El Rousseau contractualista fue atacado y convivió con el Rousseau inatacado, el que había dictaminado que existían dos territorios inmiscibles, el político espiritual para los varones y el natural para las mujeres. Esta división del mundo había sido dictada por la filosofía y eso requiere una explicación.

En nuestro mundo actual el feminismo tiene cierta proclividad a aliarse con la filosofía pero no distinta de aquella que ha vinculado a la filosofía con la misoginia. Quiero decir que la filosofía no es sí liberadora. Y esto se demostró cumplidamente a lo largo del siglo XIX. Cuando la Ilustración desfundamentó el viejo discurso religioso, en el que la inferioridad femenina obtenía una validación en clave de justicia, -las mujeres heredaban la condena de Eva y su posición de inferioridad era resultado de la aplicación de la justicia divina a la falta originaria de la primera de ellas- estos argumentos religiosos quedaron también desfundamentados. Pero la

voluntad que los sostenía no había perdido vigencia, de manera que la exclusión encontró nuevas formas de argumentarse. La vieja madre Eva no podía resultar convincente para casi nadie en el mundo del progreso técnico, el telégrafo, el ferrocarril, la anestesia y el libre cambio. Había cumplido su función y se necesitaban explicaciones de mayor fuste: la filosofía las dio.

Obviamente la exclusión pudo mantenerse pero no sin el conocimiento de la existencia de las voces discordantes del primer feminismo, Wollstonecraft, Gouges, Condorcet. Contra ellas, contra las esperanzas que había levantado siquiera fuere en grupos de opinión muy pequeños, se construyó el monumental edificio de la misoginia romántica: todo una manera de pensar el mundo cuyo único referente es la conceptualización rousseauiana y que tuvo como fin reargumentar la exclusión. Así la filosofía tomó el relevo a la religión para validar el mundo que existía e incluso para darle aspectos más duros de los que existían.

Los filósofos que trato en los capítulos que en "La política de las Mujeres" dedico a la misoginia romántica no son en absoluto figuras de segunda o tercera fila escondidos en los recovecos de la historia de la filosofía. Fueron las principales cabezas del siglo XIX las que teorizaron por qué las mujeres debían estar excluidas. Hegel, Schopenhauer, Kierkegaard, Nietzsche, son figuras cuyo nombre inmediatamente reconoce cualquiera que no sea ducho en la materia. Y esos nombres suenan rodeados del respeto condigno. Estos pensadores tuvieron una indiscutible influencia en todo lo que fue la formación de los nuevos discursos científicos, técnicos y humanísticos. La medicina, la biología, todas las ciencias nacientes que el en XIX comenzaron a asentarse, así como la sicología, la historia, la literatura o las artes plásticas dieron por buenas las conceptualizaciones de alguno de ellos.

El primero en abordar la reconceptualización de los sexos fue Hegel pero no fue el más influyente: era un filósofo oscuro, su terminología era complicada e

incluso lo hizo con demasiada finura. En la "Fenomenología del Espíritu" explica el porqué de los sexos: son realidades del mundo de la vida, del mundo natural, pero en la especie humana están normados. Cada uno tiene un destino distinto. El destino de las mujeres es la familia, el destino de los varones es el estado. Ese destino no puede contradecirse. Lo que entendemos por historia y dinámica de las comunidades humanas es el cómo los dos sexos se relacionan entre sí. Aunque que cada sexo es un destino, no se impone como un destino biológico, sino que para nosotros existe una dimorfia ética y política y es la que explica las esferas separadas de ambos. Y es tal que está por encima de las cualidades contingentes del sujeto, esto es, si un sujeto se adecúa a lo que se predica de todos ellos mejor para él y si no, peor para él porque la normativa se le impondrá como su verdad. La verdad es la del sexo al que se pertenece y no la que subjetivamente, como cualidades y rasgos de carácter, haya traído al mundo. En todo caso el sexo es un destino público para los varones, privado para las mujeres y los intentos de éstas de subvertir tal orden son la ruina de las comunidades.

Pero como he dicho, Hegel era demasiado complicado. El filósofo cuya misoginia evidente marcó la impronta del XIX fue Schopenhauer. Al contrario que Hegel, se expresa con enorme fluidez y en términos que cualquiera puede entender, por ello fue muy influyente. Toda persona que en la segunda mitad del siglo XIX se consideraba medianamente culta lo tenía como una de sus lecturas de cabecera. Los "Parerga und Paralipomena" rebasaron el marco de la disciplina filosófica y dieron ideas a la literatura, la política, la medicina ... en fin, su pensamiento modelizó el campo de lo pensable. Pues bien, su misoginia forma la parte esencial de su pensamiento y no se esconde. Sobre la teorización rousseauiana y hegeliana añadió algo significativo: no sólo el sexo masculino encarna el espíritu mientras que la naturaleza es el sexo femeni-



no, sino que además la continuidad en la naturaleza es la característica fundamental de la naturaleza. Y esto tiene bastante rendimiento.

Lo femenino dicho en general es una estrategia de la naturaleza para reproducir el ser. En verdad llamamos femenino, a causa de una tergiversación espiritualista, a lo que en términos propios hay que llamar "lo hembra". La naturaleza es ella misma hembra y persigue perpetuarse porque ese es el fin único que tiene, dado que en ella ni hay ni puede haber una ulterior teleología. La naturaleza es en sí misma inconsciente e inconsciente de sí misma. Esa inconsciencia en que la naturaleza se mueve es la misma inconsciencia de lo hembra y está presente en la especie humana a través de las mujeres que tienen todas y cada una las características generales de lo hembra. Esto es, lo hembra es inconsciente, ininteligente, corto de miras, incapaz de formar representaciones o conceptos, incapaz de prever el futuro, incapaz de reflexionar sobre el pasado, en fin, un puro existir sin conciencia de sí mismo. Y como lo hembra es una continuidad a lo largo de la naturaleza se sigue que una vaca, una perra, una gallina y una mujer se parecen mucho más entre sí que una mujer y un varón, que sólo aparentemente son de la misma especie. Lo que aleja a las mujeres de la especie humana es que precisamente son hembras. Aunque a veces parecen seres humanos, hablan, se comportan, parecen seguir normas, esto es pura apariencia. La sabiduría consiste en poder fijar una mirada más profunda y ver cómo a través de ese aparente ser humano lo que en verdad sucede es el surgir de una estrategia de la naturaleza para perpetuarse. Las perfecciones de este ser son falsas y utilitarias: belleza o gracia o atisbos de inteligencia sólo tienen por fin la reproducción y la prueba es que ese ser las pierde en el momento en que se reproduce. Mientras que los varones tienen madurez, las mujeres florecen y se agostan. La naturaleza, que las utiliza, se venga de ellas. Cuando esta filosofía no desdeña en sus mismos textos fundantes volverse colo-

quío de cafetín, nada tiene de extrañar que fuera bien recibida en esos lugares. Schopenhauer decanta la misoginia popular y sus tópicos y la dota de una apariencia imponente y respetable. Todas las mujeres son la mujer, en el fondo lo hembra, y ninguna de ellas tiene derecho a un trato que no sea el de sexo segundo. Lo que avergüenza a las culturas europeas ante culturas más sabias como el oriente o el Islam es la apariencia de individualidad que una estúpida galantería concede a las mujeres. La dama europea es un ser fallido y ridículo y en buena lógica debería hacerse desaparecer porque todas las mujeres debieran ser seres de harén. Las mujeres, el sexo inestético, deben mantenerse alejadas de toda voluntad propia y todo saber. De entre los muchos dislates de Schopenhauer, quizá uno sirva de muestra y conclusión. Llega a afirmar que la naturaleza quiere, como estrategia, que las mujeres busquen constantemente a un varón que cargue legalmente con ellas. Esto es, parece que la naturaleza prevé la juridicidad. Pero dislate o no, el formidable edificio de la misoginia romántica tuvo en Schopenhauer uno de sus más anchos pilares.

Cabe preguntarse por el porqué de un arma tan fenomenal contra una vindicación, la de igualdad, que se había presentado sólo en círculos elitistas. La existencia de la misoginia romántica prueba que se pensó que esa vindicación podía prender y transformarse en una característica que volviera al todo social incontrolable. Sabemos lo que es el miedo y las sociedades también lo sienten. Los mundos tienen miedo cuando se ven abocados a un cambio y quieren defenderse de él. La misoginia romántica se utilizó contra la segunda gran ola del feminismo, el sufragismo.

## **2.La Declaración de Seneca Falls**

Las protestas contra este nuevo orden fueron escasas y provinieron de individualidades disonantes. Sin formación y sin poder, pocas mujeres podían pretender aban-

derar la defensa política o moral de su sexo e igual sucedía con los varones comprometidos en la querella política sin parar atención en otra mujer que aquella que ficcionaba el primer romanticismo. George Sand, Stendhal y algún otro de una parte, y de otra las figuras femeninas románticas de la perfecta inocente. Del lado político el sistemático enfrentamiento de liberales y ultramontanos bajo cuyos pies estaba creciendo, sin que ellos llegaran a advertirlo, el movimiento obrero.

En 1848 Europa se conmocionó por un nuevo proceso revolucionario que prendió en varios países a la vez. Hay que hacer notar que, aunque la Ilustración estuvo casi ausente en varias naciones europeas, el Romanticismo fue el primer movimiento de cultura que cubrió el mapa completo europeo. La sociedad de la primera mitad del XIX era más homogénea y funcionaba con mayor sinergia que la del siglo XVIII.

1848 fue un año de agitaciones y manifiestos. Suele recordarse el manifiesto comunista y prestarse menos atención a la declaración de Seneca Falls. Ciertamente que ésta se produjo al otro lado del Atlántico, pero no sin que repercutiera en todas las sociedades industriales. En 1848, setenta mujeres y treinta varones de diversos movimientos y asociaciones políticas de talante liberal, se reunieron en el Hall de Seneca y firmaron lo que llamaron con el nombre de "Declaración de Sentimientos".

El modelo de declaración de Seneca era la declaración de Independencia. La declaración consta de doce decisiones e incluye dos grandes apartados: de un lado las exigencias para alcanzar la ciudadanía civil para las mujeres y de otro los principios que deben modificar las costumbres y la moral. El grupo que se había reunido en Seneca provenía fundamentalmente de los círculos abolicionistas. Varones y mujeres que habían empeñado sus vidas en la abolición de la esclavitud llegaron a la conclusión de que entre ésta y la situación de las mujeres, aparentemente libres, había más de un paralelismo. Desde postulados iusnaturalis-

tas y lockeanos, acompañados de la idea de que los seres humanos nacen libres e iguales, firman: "decidimos que todas las leyes que impidan que la mujer ocupe en la sociedad la posición que su conciencia le dicte, o que la sitúen en una posición inferior a la del varón, son contrarias al gran precepto de la naturaleza y, por lo tanto, no tienen fuerza y autoridad". El gran precepto de la naturaleza que invocan es el resumen de igualdad, libertad y persecución de la propia felicidad. Era el mismo que se había invocado contra el mantenimiento del tráfico, venta y tenencia de esclavos. A medida que Inglaterra se decantó por posiciones abolicionistas, más tarde condenó el tráfico y por último llegó a perseguirlo, el abolicionismo tampoco había permanecido quieto en los Estados Unidos. Los grupos más concienciados, pese a la pequeña calidad de sus victorias, decidieron incluir la servidumbre femenina en su tabla vindicativa. Pero lo hicieron porque en estos grupos las mujeres activistas eran mayoría. E. Cady y L. Mott que "de facto" comandaron la declaración de Seneca formaban la punta de lanza de lo que llegó a conocerse como movimiento sufragista. Las que más tarde serían editoras y compiladoras de un texto clásico del sufragismo, La Biblia de la Mujer, iniciaron sus lides públicas en esta Declaración.

El sufragismo fue un movimiento de agitación internacional, presente en todas las sociedades industriales, que tomó dos objetivos concretos, el derecho al voto y los derechos educativos, y consiguió ambos en un periodo de ochenta años, lo que supone al menos tres generaciones militantes empeñadas en el mismo proyecto, de las cuales obvio es decirlo, al menos dos no llegaron a ver ningún resultado.

El derecho al voto y los derechos educativos marcharon a la par apoyándose mutuamente. A medida que los requerimientos para el derecho del sufragio de los varones se hicieron más sencillos -no pararon de suavizarse a lo largo del XIX hasta la obtención del completo sufragio masculino- la situación resultante se

agravaba de tal forma que ni siquiera los frecuentemente repetidos argumentos misóginos lograban invisibilizar su aspecto chocante. Primero los poseedores de una determinada renta votaban, pero no las escasas poseedoras de la misma condición. Después el voto se aseguraba con la autosubsistencia, pero no para las mujeres, aun empleadas. Por último todo varón podía ejercerlo con independencia de su condición, pero ninguna mujer fuere cual fuere la suya. Y en este cambio de condición los derechos educativos tuvieron un gran papel.

En un primer momento algunas mujeres se aseguraron la enseñanza primaria reglada. La razón aducida para obtenerla fue conforme al canon doméstico: para cumplir adecuadamente las funciones de esposa y madre, los conocimientos de lectura, escritura y cálculo parecían necesarios. Tal petición, tan conforme a la sumisión doméstica no podía ser rechazada, de manera que escuelas primarias para las niñas fueron creadas al amparo de esta femenina disposición. Poco más tarde, algunos grupos de mujeres reclamaron su entrada en los tramos medios de la enseñanza. La razón aducida también se protegió con el respeto al modelo vigente: pudiera darse el caso de que algunas mujeres, conociendo que sin duda su destino era el matrimonio y la maternidad, por adversas circunstancias de fortuna no pudieran cumplirlo. La orfandad, la falta de recursos para pagar una dote conveniente y otros acaeceres imprevistos podían quizá dejar a un porcentaje de mujeres de excelente intención fuera de la vida matrimonial. ¿No sería bueno que pudieran subsistir ejerciendo una profesión digna y no se vieran condenadas a la dependencia de sus parientes o, lo que es peor, la caída en el oprobio?. Para asegurar su virtud y el buen orden, la demanda de escuelas de institutrices en primer lugar y de enfermeras después, se presentó, y de nuevo hubo de ser aceptada. Las enfermeras decían no hacer otra cosa que extender socialmente una virtud femenina privada, el cuidado. Y del mismo modo lo hicieron las maestras. ¿No era más adecuado que las niñas fueran

educadas por mujeres y no por maestros varones que, con mayores expectativas, sin duda podían proporcionar mejores conocimientos a los alumnos varones?. Y más aún, ¿no era mejor para la decencia que las mujeres educaran a las niñas o extendieran su capacidad maternal a la educación de los niños impúberes?. Y así hasta el presente esas dos profesiones siguen siendo mayoritariamente femeninas. Fueron las primeras que se abrieron y permitieron una existencia relativamente libre a las mujeres de las clases medias. Pero quedaba un tramo, el más difícil, las instituciones de alta educación.

Asegurada la entrada en la educación primaria y ciertas profesiones medias, un grupo selecto de mujeres había logrado cumplimentar las exigencias previas a la entrada en las universidades. ¿Permanecerían éstas cerradas?. Tomemos el caso paradigmático de las relaciones de Concepción Arenal con la universidad española. Esta que es, sin lugar a dudas, una de nuestros mejores juristas, solicitó su ingreso en la carrera de derecho avalada por su excepcional talento y por una familia de académicos y rectores que confiaba en ella. Tales eran las disposiciones y presiones que se decidió admitirla, sin embargo las características que tuvo esta admisión dicen mucho de las barreras que se oponían a la formación universitaria de las mujeres. Concepción Arenal fue admitida como oyente en leyes siempre que su presencia en los claustros universitarios no resultare indecente. En la práctica, esto se tradujo en la obligación de acudir a las aulas vestida de varón. Imaginemos pues que aquella sociedad pudibunda y timorata consideraba menos grave el travestismo que el hecho de que una mujer escuchara enseñanzas que le estaban, en principio, vedadas. El rito era el siguiente: acompañada por un familiar, doña Concepción se presentaba en la puerta del claustro donde era recogida por un bedel que la trasladaba a un cuarto en el que se mantenía sola hasta que profesor de la metería a impartir la recogía para las clases. Sentada en un lugar diferente del de

sus aparentes compañeros seguía sus explicaciones hasta que la clase concluía y de nuevo era recogida por el profesor que la depositaba en dicho cuarto hasta la clase siguiente. Con soberana paciencia, Concepción Arenal terminó sus estudios de derecho y se acomodó a estos rituales. Ahora bien, proseguir determinados estudios implicaba para el caso de las mujeres que se les reconocía que meramente los habían cursado, esto es, que no tenían derecho a obtener el título ni mucho menos a ejercer la profesión para la que estos estudios validaban. De manera que bastantes mujeres que prosiguieron estudios a lo largo de la segunda mitad del XIX y hasta la década de los veinte de este siglo, que aparecieron citadas en las actas de fin de carrera, nunca obtuvieron los títulos. En ocasiones se les hizo renunciar explícitamente a ellos.

A partir de 1880 algunas universidades europeas, pocas, comenzaron a admitir mujeres en las aulas. La idea que permitió esto fue la de excepcionalidad. En castellano estamos acostumbrados a oír que "la excepción confirma la regla" y así parece ser en este caso. Es de sentido común que una verdadera regla, esto es, una regularidad observable, si tiene excepciones no es tal regla. Si todo "x" es "y", que exista un "x" que no sea "y" invalida la primera proposición. Pero aquí hablamos de otro tipo de reglas. La regla es que para las mujeres una formación superior es inaceptable excepto.. en casos excepcionales. La existencia misma de las excepciones como tales excepciones confirma que la regla está bien tomada. Una mujer con formación superior ni es ni puede ser una mujer corriente, por lo tanto su capacidad o su trabajo revierten sólo sobre ella misma y para nada cambian la opinión que haya de mantenerse sobre el resto. Ella es una excepción y las demás son lo que son. Bajo esta "dinámica de las excepciones" algunas mujeres consiguieron por primera vez abrirse un puesto en el seno de la cultura formal. Lou Andreas Salome, Marie Curie y otras de parecida envergadura pertenecen a esta generación de las excepciones.

Hay que tener en cuenta, sin embargo, que pese a que para estas excepciones la obtención de títulos fue generalizándose, ello no significó que pudieran optar a los ejercicios profesionales corrientes. Aquellas primeras mujeres que obtuvieron títulos encontraron la negativa cerrada de los colegios profesionales a que pudieran ejercer como médicas, juristas, o profesoras. Esto explica porqué las dos primeras generaciones de mujeres con educación superior obtuvieron éxitos en tareas investigadoras. Apartadas por ley y costumbre de los ejercicios profesionales y docentes, encontraron en la investigación un nicho salvador. De su exclusión se siguieron algunas de las primeras premios Nóbel, en un momento en que la investigación podía aún realizarse casi solitariamente y con pequeños equipos.

El espinoso camino educativo se conectaba directamente con el de los derechos políticos. A medida que en efecto la formación de ciertos grupos selectos de mujeres avanzaba, se hacía más difícil negar la vindicación del voto. El movimiento sufragista aprovechó internacionalmente esta tensión. A lo largo de la segunda mitad del siglo XIX y principios del XX multiplicó sus convenciones, reuniones, actos públicos y manifestaciones. Al movimiento sufragista le debe la política democrática dos grandes aportaciones de estilo. Una es una palabra, "solidaridad". Otra los métodos y modos de la lucha cívica actual. La palabra fue elegida para reemplazar al término fraternidad que, teniendo su raíz en "frater" -hermano varón- poseía evidentes connotaciones masculinas. De hecho ahora nunca decimos libertad, igualdad, fraternidad, excepto para referirnos al tríptico histórico de la Revolución Francesa. La solidaridad, ese término acuñado por el sufragismo, ha pasado a ser de uso corriente. La aportación en métodos de lucha tiene aún mayor envergadura. El sufragismo se planteó las formas de intervenir desde la exclusión en la política y estas formas tenían que ser las adecuadas para personas no especialmente violentas y relativamente carentes de fuerza física. De modo que la manifestación pacífica,



la interrupción de oradores mediante preguntas sistemáticas, la huelga de hambre, el autoencadenamiento, la tirada de panfletos vindicativos, se convirtieron en sus métodos habituales. Hoy entendemos esto como la forma normal de lucha ciudadana que por lo general prescinde de atentados, incendios o barricadas. El sufragismo innovó las formas de agitación e inventó la lucha pacífica. Los desfiles sufragistas se trasformaron en procesiones en las que mujeres vestidas con sus togas académicas llevando en las manos sus diplomas, seguían a los estandartes que reclamaban el voto. Harriet Taylor y su marido John Stuart Mill pusieron las bases de la teoría política en que el sufragismo se movió.

La profunda reforma del primer liberalismo llevada a cabo por S. Mill es el marco teórico que sirvió para pensar la ciudadanía no excluyente. En gran parte consistió en una renovación del iusnaturalismo combinada con una ontología individualista profundamente liberal que encontraba la clave de su articulación comunitaria en la noción e interés común más que en la de voluntad general. Pertrechado por la sólida doctrina del segundo liberalismo, el sufragismo reclamó y obtuvo justamente los derechos liberales: voto y educación. El feminismo no ha perdido hasta la fecha ninguna de las batallas en que se ha empeñado. Ha tardado más o menos en conseguir sus resultados pero ha mantenido sus objetivos invariables. Los dos que el sufragismo se había propuesto fueron conseguidos en un lapso de tiempo más o menos largo -unos ochenta años- pero al final se obtuvieron. En algunos países y en algunos estados de la Unión las mujeres habían obtenido derecho al voto en los aledaños de la Primera Guerra mundial. Al final de la Segunda todos los estados que no eran dictaduras reconocieron este derecho a su población femenina.

El esfuerzo bélico no fue ajeno a esta victoria. Cuando las grandes guerras se produjeron en la primera convulsa mitad del siglo XX, los varones fueron lla-

mados a filas y llevados al frente. Los países beligerantes tuvieron entonces que recurrir a las mujeres para sostener la economía fabril, la industria bélica, así como grandes tramos de la administración pública y de los subsistemas estatales. La economía no falló, la producción no descendió y la administración estatal pudo afrontar sin lagunas momentos muy críticos. Quedaba entonces claro que las mujeres podían mantener en marcha un país. En tales condiciones, que siguieran excluidas de la ciudadanía carecía de todo sentido. Ni siquiera las voces más misóginas pudieron oponerse a la demanda del voto. Simplemente se limitaron a augurar los efectos catastróficos que la nueva libertad de las mujeres tendría para la familia. Porque el sufragismo ciertamente había engañado o se había auto engañado asegurando frecuentemente que el uso de esa nueva libertad por parte de las mujeres para nada alteraría las relaciones familiares. Posiblemente muchas militantes lo creyeran de buena fe, pero el panorama resultante de su acción se encargó de asegurar que en efecto fuera así.

La pertinaz lucha y agitación sufragista de casi un siglo, una lucha en la opinión y en el cambio de posiciones de las mujeres en la educación y los empleos, llegaba a su fin. Los bienes liberales habían sido conseguidos y tanto el sufragismo como la misoginia romántica habían cubierto su tramo. Las cosas eran ahora diferentes. ¿Pero lo eran?

## **LA MÍSTICA DE LA FEMINIDAD**

En las democracias surgidas tras la Segunda Guerra Mundial, y por primera vez, el sufragio universal se obtuvo y, también por primera vez, los derechos educativos se aseguraron para toda la población. Esto significaba para las mujeres que comenzaba una nueva era, aquella que surgía de las conquistas sufragistas. Un notable contingente de ciudadanas tenían ante sí oportunidades desconocidas en el pasado.

Lo que entonces ocurrió fue el conglomerado que recibe el nombre de "mística de la feminidad". Por una parte los gobiernos, por otra los medios de comunicación de masas cuyo papel aumentó de forma considerable hasta llegar a ser como hoy los conocemos, se comprometieron en una maniobra, esta vez consciente, que permitiera obtener un doble objetivo: alejar a las mujeres de los empleos obtenidos durante el periodo bélico devolviéndolas al hogar y diversificar la producción fabril. Betty Friedan, en la obra que sirvió de punto de arranque al feminismo de los setenta, "La Mística de la Feminidad", analizó de forma magistral los diversos ejes de este periodo. En los años cincuenta las mujeres con derecho a voto y oportunidades educativas debían ser reconducidas al hogar y se pretendió que aceptaran la división de funciones tradicional, que, para tal efecto, fue reacuñada. Esto implicaba que renunciaran a hacer ejercicios verdaderos de sus nuevos derechos. Por una parte los varones que regresaron del frente reclamaban sus antiguos empleos, lo que implicaba que las mujeres los desalojaran y volvieran al hogar, bajo el sobreentendido de que lo habían abandonado de modo provisorio por causas de fuerza mayor. Para hacer esto posible el hogar mismo debía renovarse y el papel femenino tradicional adecuarse al nuevo estado de cosas. Mujeres con derechos ciudadanos recientemente adquiridos y una formación elemental o media, en número significativo, debían poder encontrar en el papel de ama de casa un destino confortable.

De los puestos obtenidos como reemplazo de los varones fueron expulsadas sin más. De aquellos que ellas mismas habían asegurado se intentó desalojarlas por medio de una disuasión optimista en la cual las revistas femeninas tuvieron un gran protagonismo.

Las revistas femeninas habían aparecido en la década de los felices veinte pero la extensión y tirada que les conocemos se consolidaron en los años cincuenta. Todas ellas propusieron un modelo de mujer

nueva que oponer a la abuela ignorante y caduca. "Antes" y "ahora" se convirtieron en las palabras clave. "Antes" las abuelas hacían inconscientemente y por lo general mal una larga serie de cosas, por falta de perfeccionamiento y de oportunidades: no criaban bien a sus hijos, no conocían las buenas reglas de higiene, no sabían que llevar una casa exigía una licenciatura en asuntos domésticos. "Ahora" las "mujeres modernas", que eran ciudadanas y tenían formación, eran libres y competentes. Libres de elegir permanecer en su hogar y no salir a competir en un mercado laboral adusto. Competentes para llevar adelante la unidad doméstica mediante una planificación cuasi empresarial. El nuevo hogar tecnificado en el que los electrodomésticos libraban de algunas de las tareas más trabajosas y humillantes necesitaba a una ingeniera doméstica al frente. Una mujer que sabía que el éxito provenía de una correcta dirección de la empresa familiar. Cada ama de casa era una directora gerente de la que dependía el éxito completo de la familia nuclear. No tenía sentido salir a competir en el mercado por un puesto de cualificación media o baja cuando se podía ser su propia jefe. Una "mujer moderna" no sólo tenía a punto su hogar tecnificado, sino que establecía las relaciones por las cuales el marido podía progresar: reuniones, asociaciones, cenas, partys, que hincharan las velas del progreso familiar. Los modelos de mujer cambiaron, tanto en el cine como en la publicidad y las revistas. Frente a la soltera independiente de los años treinta apareció la simpática madre de cuatro hijos de los años cincuenta, Catherine Hepburn o Doris Day. En la televisión, cuya influencia se iba extendiendo sin cesar, el modelo de mujer que pudiendo hacerlo todo decide hacer de ama de casa, tuvo ejemplos sobresalientes en series de gran éxito. "Embrujada" es un perfecto resumen de todas ellas. La protagonista no es una vieja bruja como su madre, sino una esposa cariñosa que renuncia de buena gana a sus poderes y se desvive por la vida profesional de un marido mediocre y simpático.

Antes de la emergencia de esta enorme maniobra publicitaria, inmediatamente antes, se había producido una obra fundamental para el feminismo, "El segundo sexo" de Simone de Beauvoir. Esta filósofa, hija de "la dinámica de las excepciones", puso su talento al servicio de una nueva forma de hacer feminismo. Ya no se trataba de las vindicaciones, como lo habían sido las ilustradas y las sufragistas, sino de las explicaciones. La obra de Beauvoir es difícil de clasificar. Siempre se duda si considerarla un colofón del sufragismo o la apertura a la tercera ola del feminismo. En cualquier caso, cayó relativamente en el vacío pues se produjo en el mismo momento en que la mística de la feminidad se estaba forjando. Pertenecía además al tramo de la alta cultura, mientras que el modelo de mujer que la mística proponía era el modelo medio. Esto es, "la mística de la feminidad" seguía operando dentro de "la dinámica de las excepciones". El nuevo modelo doméstico preveía que masivamente las mujeres retornaran a la antigua división público / privado, esta vez no naturalizada, sino concebida complementariamente. Algunas mujeres sin duda podían no desear tal destino, pero tendrían que probarlo. Y en todo caso, con ellas se haría una excepción. La propia Beauvoir relata que ella se creía de buena fe una de tales excepciones. Igual que se creía de buena fe que el trato inicuo para las mujeres sólo se producía en el mundo capitalista y que por el contrario en el estado soviético la igualdad estaba ya alcanzada. Porque la mística de la feminidad coincidió y fue uno de los momentos normativos de la guerra fría. Dos modelos sociales y políticos, dos modelos femeninos. La realidad era muy otra. La mística de la feminidad estaba produciendo graves trastornos en la población femenina sobre la que se ejercía. La pretendida igualdad soviética funcionaba con un sobre esfuerzo que sólo a las mujeres se exigía, que dejaba intacto el trabajo doméstico y suprimía las libertades públicas.

Si el modelo propagado era duro para las excepciones -implicaba normalmente la soltería, la vvi-

gilancia sobre la moral sexual y una economía emocional casi insostenible- para aquellas que intentaron adaptarse a él resultó igualmente repulsivo. La familia nuclear no era ya un centro productivo, como lo había sido la tradicional en el pasado, sino de consumo. En un primer momento los énfasis en la natalidad, -por otra parte esperables después de un periodo bélico al que siempre sucede un repunte natalista- ocuparon el tiempo disponible de las nuevas amas de casa, pero con márgenes de perfeccionismo que tensionaron en demasía las relaciones familiares. Se exigía de las "mujeres modernas" una dedicación al trabajo y al agrado a menudo incompatibles. Por otra parte, el único mecanismo de encuadre político previsto fueron las asociaciones de amas de casa, con escasos horizontes de intervención en la comunidad. Mantener ocupada a una mujer con formación media y ciertas expectativas profesionales dentro de un hogar tecnificado y ocupar su cabeza con el arreglo personal y doméstico compulsivo, así como ocupar sus deseos de participación con reuniones acerca del mejor modo de envasar los alimentos, o dirigir su vida de consumo social hacia la compra de productos cosméticos a domicilio, todo ello, debía tener consecuencias personalmente desastrosas. Sin independencia económica, sin quehaceres domésticos relevantes, sin horizontes de relación o de cultura fuera de los que las revistas femeninas planteaban, el relativo ocio doméstico propiciado por la tecnificación -e incluso por la existencia de ayuda en los estratos altos de la población- comenzaba por gastarse de modo errático -manualidades, consumo de infraliteratura, televisión- y terminaba por producir soledad, cuadros depresivos y cuadros médicos que fueron calificados de "típicamente femeninos".

A mediados de los años sesenta llegó a ser meridianamente claro para las hijas de esta generación que las conquistas sufragistas no habían logrado producir apenas cambios en la jerarquía masculina. El malestar crecía y no se veían los cauces individuales para

darle salida. Un nuevo movimiento colectivo estaba a punto de aparecer.

## **EL FEMINISMO SESENTAIOCHISTA. LA TERCERA OLA.**

La mística de la feminidad de Friedan fue una descripción magistral del modelo femenino avalado por la política de los tiempos postbélicos y contribuyó decisivamente a que a la nueva generación de mujeres le cayeran las escamas de los ojos. A partir de ella se podía nombrar al "malestar que no tenía nombre", porque así llamaron las feministas de los setenta al estado mental y emocional de estrechez y desagrado, de falta de aire y horizontes en que parecía consistir el mundo que heredaban. Las primeras feministas de los setenta realizaron un ágil diagnóstico: El orden patriarcal se mantenía incólume. "Patriarcado" fue el término elegido para significar el orden sociomoral y político que mantenía y perpetuaba la jerarquía masculina. Un orden social, económico, ideológico que se autorreproducía por sus propias prácticas de apoyo con independencia de los derechos recientemente adquiridos.

El nicho político de nacimiento de la tercera ola del feminismo fue la izquierda contracultural sesentaiochista. Del mismo modo que el feminismo ilustrado había utilizado las categorías políticas contemporáneas y el sufragismo había usado y renovado las liberales, el feminismo de la tercera ola hizo lo propio con su conceptualización política contemporánea. El cambio en las concepciones de lo político que supuso la agitación de mayo del 68 todavía permanece insuficientemente tematizado, así como lo que aquel movimiento representó por sí mismo. En él se conjugaron un relevo de élites que sustituyeron a las formadas y heredadas de la Victoria Aliada, un nuevo diseño del estado de bienestar, una revolución en la transmisión de los saberes, cambios profundos en las formas de vida y aparición de un nuevo horizonte utópico y valorativo. Dado que

seguimos habitando en la estela de estos cambios, ponderarlos en toda su extensión es aún difícil.

El feminismo de los años setenta supuso el fin de la mística de la feminidad y abrió una serie de cambios en los valores y las formas de vida que todavía se siguen produciendo. Lo primero que realizó fue una constatación: que aunque los derechos políticos -resumidos en el voto- se tenían, los derechos educativos se ejercían, las profesiones se iban ocupando -sin embargo no sin prohibiciones explícitas aún para algunas-, las mujeres no habían conseguido una posición paritaria respecto de los varones. Continuaba existiendo una distancia jerárquica y valorativa que en modo alguno se podía asumir como legítima. De tal constatación surgió el análisis de lo que estaba ocurriendo y la articulación de los nuevos objetivos a alcanzar.

Se diagnosticó, y con certeza, que por una parte, la obtención del voto para nada había supuesto el cambio en los esquemas legislativos heredados por lo que tocaba a grandes partes del derecho civil y de familia. Por otra, el conjunto completo de lo normativo no legislado -moral, modales y costumbres- apenas había sufrido cambios. Se hacía imperiosa pues una revisión de la legislación a fin de volverla igualitaria y equitativa. La igualdad de derechos era sólo aparente mientras no se fijara en nuevos textos. El feminismo de la tercera ola no se podía contentar con el solo derecho al voto, sino que inició la tarea de repaso sistemático de todos y cada uno de los códigos a fin de detectar en ellos y posteriormente eliminar los arraigos jurídicos de la discriminación todavía vigente.

En todos los países avanzados, en la década de los setenta, coincidiendo con los momentos más agitativos de las protestas feministas, se produjeron revisiones y reformas legales que permitieran a las mujeres el efectivo uso de su libertad, que hasta entonces sólo en abstracto se les concedía. Pero no era voluntad del feminismo de los setenta detenerse ahí. Desde el principio había planteado la subversión del orden normativo



heredado, que no se limitaba a lo estrictamente legal. Por este expediente las reformas legislativas fueron completadas con la entrada en la juridicidad de ámbitos hasta entonces considerados privados. El feminismo estaba borrando las fronteras tradicionales entre lo privado y lo público.

En el terreno legislativo el trabajo principal se realizó en una década, la de los setenta y primeros años de los ochenta. Pero la tercera ola feminista había previsto también que los ámbitos normativos no legales ni explícitos habían de ser alterados. La revolución en la moral, las costumbres y los modales, el conjunto que solemos conocer por mores, se iba produciendo en paralelo con la renovación legislativa. Lo que resultaba más notorio y producía mayor escándalo eran los nuevos juicios sobre su sexualidad y las nuevas libertades sexuales de las mujeres "liberadas". Las relaciones prematrimoniales se hicieron por lo menos tan frecuentes como lo habían sido en el pasado, pero quienes las mantenían se negaban a culpabilizarse o ser culpabilizadas por ellas. El empleo de contraceptivos, dispositivos uterinos, espermicidas, la comercialización y uso semi-legal de "la píldora" permitían a las mujeres de las avanzadillas estudiantiles una disposición sobre sí mismas desconocida.

El cambio en los mores se iba produciendo en parte por difusividad y en parte con independencia del núcleo militante. Para éste, "abolición del patriarcado" y "lo personal es político" fueron los dos grandes lemas. El primero designaba el objetivo global y el segundo una nueva forma de entender la política que tenía sus claves no en la política gerencial, sino en el registro contracultural. Un concepto mucho más amplio y en ocasiones poco manejable del término político, heredero directo de la filosofía frankfurtiana -política es todo aquello que entrañe una relación de poder- sobre todo a través de Marcuse, se impuso. Tal acepción, a la que posteriormente se añadieron aditamentos foucaultianos, permitía volver a tematizar la veta más clásica y profunda del

feminismo desde sus orígenes: el injusto privilegio. Pero ahora el análisis, pese a la utilización de un término tan amplio, se afinaba. Los nuevos datos y aportaciones del psicoanálisis, la antropología cultural, la sociología.. y, en fin, la panoplia corriente de la cultura política contracultural, permitían diagnósticos otrora imprevisibles. La nueva filosofía feminista se estaba formando según el consejo kantiano de elevar lo particular a categoría.

Kate Millet, S. Firestone, J. Mitchell, C. Lonzi, cada una a su manera, receptaban un minucioso trabajo previo, el de los grupos de mujeres que por todas partes habían ido surgiendo al amparo de el ya citado "lo personal es político". Literalmente aquellos primitivos grupos ponían en común experiencias personales para someterlas a contrastación y debate. Dificultosa y aún dolorosamente, sus integrantes iban rehaciendo con los hilos de sus vidas particulares toda la trama de la opresión común. De este humus previo, ahormado por el lenguaje político prevalente en la izquierda contracultural, surgieron las obras de cabecera de este período: la Política Sexual de Kate Millet y la Dialéctica del Sexo de Sulamith Firestone.

A medida que los análisis se pormenorizaban e iban abarcando situación legal, laboral, medios de comunicación, educación, salud, sexualidad, pareja, El segundo Sexo de Beauvoir, sobre el cual había depositados más de veinte años de olvido, se fue haciendo también relevante. Ciertamente que no estaba articulado en un lenguaje inmediatamente político, pero daba a su estilo explicaciones convincentes de algunos fenómenos globales. Había iniciado en solitario la entrada del feminismo en la "filosofía de la sospecha". No sin ciertas reservas fue añadido a los anteriores. Estas eran mayores en aquellos grupos más radicalizados que recibieron como algo propio el Manifiesto del SCUM de Valerie Solanas.

En cualquier caso la totalidad del movimiento era contemplada desde fuera como una protesta radical y en ocasiones incomprensible, tanto por su tipo de

demandas como por su modo de presentarlas. Y esto no sólo era así en los ámbitos conservadores, sino que también las tensiones se agudizaron con los propios compañeros de viaje. El "hijo no querido de la Ilustración", que con el sufragismo se había vuelto el incómodo pariente del liberalismo, ahora se percibía como el indeseable, por inesperado, compañero del 68. Ahora, cuando se estaba apunto de tocar el cielo utópico y derribar al "sistema" ¿a qué venía la revuelta de las mujeres? ¿No se daban cuenta de que fragmentaban "la lucha final"?

Acostumbrados a operar también con la dinámica de las excepciones, incluso los reductos políticos más extremos intentaron desviar aquella potencia acéfala. Por la parte de la teoría con el asunto previo de "la contradicción principal, por la práctica mediante engañosas ofertas de cooptación. "¿Para qué necesitas tu ser feminista?" fue una pregunta que bastantes mujeres oyeron. Sobreentendía que el feminismo servía como vehículo para las incompetentes. Las "que valían" podían intentar vías de acceso a la élites grupusculares sin semejante equipaje.

Como heredero directo que es del igualitarismo, el feminismo siempre ha contado con una tensión propia: la que se establece entre la filía y el liderazgo. Esto a menudo hizo caer al movimiento en lo que ha llegado a llamarse "la tiranía de la falta de estructuras". En efecto, el feminismo es de suyo un igualitarismo tan básico que ello mismo entorpece en ocasiones, tomado el movimiento en toda su extensión, su acción colectiva. El feminismo de los setenta podía confiar en la novedad de sus demandas y en su capacidad de agitación, cuantitativamente entonces asombrosa. Pero casi no contaba con liderazgos y muchas veces tampoco los deseaba. Los grupos se formaban por afinidad a la par militante y amistosa y funcionaban precisamente por esta amistad ética y políticamente dirigida para la que le término griego filía resulta adecuado. Este modo de fraguarse era muy adecuado dado el género de discurso y experien-

cias que había que abordar en la primera fase: elevar la anécdota a categoría implicaba a veces revelar cosas personales e incluso íntimas, lo que se facilitaba con la filía por apoyo. Sin embargo, tanto el diagnóstico como la concepción de objetivos eran políticos. De modo que se pretendía incidir en lo público desde un espacio que se construía como semiprivado. Pero es que el feminismo buscaba también la transformación de cada militante en una mujer distinta, liberada. En las lizas por la jerarquía, que no tardaron en aparecer, se formó una pequeña élite de mujeres que no había sido convalidada por sus varones homólogos ni provenía de las estructuras relacionales masculinas y que pretendía interlocuciones políticas directas. Querían llevar por ellas mismas adelante los cambios apetecidos en todo lo que la política vigente estuviera dispuesta a ceder.

Esto chocaba con el problema paralelo de la doble o única militancia, pero aún lo complicaba, dado que los liderazgos a que me refiero igual surgían en grupos de doble adscripción como en otros radicales de única militancia. Por este expediente el feminismo tuvo que replantearse el tema del poder. Estas tensiones, con todo, no deben equivocarnos sobre la cuestión principal: aún en medio de ellas la selección de síntoma, el diagnóstico y la localización de objetivos siguieron funcionando a buen ritmo. En los años ochenta el feminismo, aunque fuera de forma muy tímida, comenzó a capilarizar la política formal. En todos los países occidentales fueron creados organismos específicos para la condición femenina. Ellos, por lo general, posibilitaron la finalización de las reformas legales todavía en curso y la evaluación de las ya realizadas.

En los ochenta fue quedando patente que la imagen social global seguía connotando poder, autoridad y prestigio del lado varonil, sin que las reformas ya obtenidas estuvieran variando esa inercia de modo sensible. Así que la visibilidad se convirtió en el objetivo. En otros términos, el feminismo, un movimiento profundamente antijerárquico e igualitarista enfrentaba el proble-

ma de transformarse también en una teoría de las élites con la voluntad de no perder sus señas de identidad en el empeño. Ello tuvo bastante que ver con la aparición de la tensión igualdad-diferencia.

## **EL PRESENTE Y LOS RETOS DE FUTURO**

Del mismo modo que a la obtención de las conquistas sufragistas le siguió la mística de la feminidad, los ochenta vieron aparecer una formación conservadora reactiva que intentó volver a poner las cosas en su lugar a fin de deflactar las vías abiertas por los nuevos espacios legales. Se produjo durante la vigencia del conservadurismo Regan-Thacher. Ha sido perfecta y admirablemente descrita por S. Faludi en su libro *Reacción*. De nuevo la maniobra fue orquestada en sinergia por los poderes públicos la industria de los medios y la moda y la red asociativa conservadora de la sociedad civil. Sin embargo tuvo mucha menos capacidad que su predecesora. Por una parte el panorama internacional no era homogéneo y por otra el feminismo en los ochenta se estaba transformando en una masa de acciones individuales no dirigidas.

Mientras que en algunos países se intentó suprimir o reconducir a los organismos de igualdad a fin de que contribuyeran a positivar un modelo femenino conservador, en otros, por su distinto signo político, el pequeño feminismo presente en los poderes públicos reclamó la visibilidad mediante el sistema de cuotas y la paridad por medio de la discriminación positiva. Internacionalmente el feminismo, que de suyo siempre ha sido un internacionalismo, llegó a lugares antes impensables, las sociedades en vías de desarrollo, y se encarnó en prácticas "de género" que nunca habían existido, reclamando su entrada en la construcción de las democracias. El feminismo de los últimos años ochenta y la década del noventa encontró en el sistema de cuotas el útil que permitía a las mujeres adquirir visi-

bilidad en el seno de lo público y, previamente, había diagnosticado que la visibilidad social estaba interrumpida precisamente porque sus nuevas habilidades y posiciones no tenían reflejo en los poderes explícitos y legítimos. En los hechos esto significaba el fin de la dinámica de las excepciones.

Los repasos cuantitativos se afirmaron como perentorios. Cuántas mujeres había en cada sector relevante y encontrar el porqué de su escaso número fue la tarea de conteo que se emprendió. El diagnóstico fue que existía un "techo de cristal" en todas las escalas jerárquicas y organizacionales, puesto que, a medida que se subía de nivel, con formación equivalente, la presencia de las mujeres iba reduciéndose. Avanzaba el convencimiento de que los mecanismos de selección sólo eran aparentemente neutrales. Entonces comenzó a pensarse en la conveniencia de promover medidas que aseguraran la presencia y visibilidad femeninas en todos los tramos: discriminación positiva y cuotas.

En este terreno los mejores resultados se han obtenido por ahora en el seno de los poderes públicos, pero queda el reto de trasladar este tipo de acciones al mercado, lo que exigiría acuerdos políticos y sindicales bastante amplios. Ambos mecanismos, discriminación positiva y cuotas, pertenecen de suyo a las democracias cuando éstas prefieren incrementar los saldos igualitarios; por lo mismo suelen quedar fuera de los contextos liberales o ultraliberales. Son instrumentos, en el caso de las cuotas, para asegurar la llegada a los lugares seleccionados de aquellos colectivos que son sistemáticamente preteridos; es decir, imponen por cuota el cumplimiento de la meritocracia cuando la cooptación pura y simple no la asegura. La discriminación positiva, a su vez, intenta la imparcialidad en el punto de salida en lugar de en el de llegada; individuos afines pueden no ser tratados de modo afín para asegurarles un pequeño margen a favor en el inicio de la competición.

El feminismo de los noventa se ve abocado a estudiar la dinámica organizacional, lo que no quiere

decir que abandone los temas de filosofía política general, sino que tiene la necesidad de iluminar, cada vez con instrumentos más finos, la micro política sexual. Nódulos y puntos de los poderes efectivamente existentes, formas económicas y relacionales, auto presentaciones y capacidad de expresar autoridad, etc, se convierten en parte de sus análisis, lo que da origen a trabajos minuciosos y sumamente informativos. Por este expediente el feminismo consolida su complejidad, al continuar siendo en esencia un igualitarismo doblado de una teoría de las élites. Por lo mismo, continúa siendo un resorte agitativo global que al mismo tiempo se está convirtiendo en una teoría política experta.

## **LOS RETOS DEL DOS MIL**

Para dar entrada a las demandas de paridad planteadas parece claro que el marco teórico actual, todavía a grandes rasgos naturalista, debe cambiar. El naturalismo presente en la escena ideática de fin de siglo lo hemos heredado sin duda del pensamiento ilustrado como reacción al espiritualismo previo. Pero ha sufrido suficientes avatares como para haber cambiado varias veces de rostro: positivismo, eugenismo, sociobiologismo, etc. Sin embargo no es el paisaje corriente de las ideas globales y las concepciones del mundo de la Modernidad porque dé mejores explicaciones de algunos fenómenos que las explicaciones espiritualistas anteriores a él. El naturalismo corriente es sobre todo fundamento y resultado de las prácticas sociales corrientes, como ha demostrado cumplidamente M. Douglas. Si sobre tales prácticas -como ejemplo sobresaliente las que aseguran la jerarquía sexual- existe el disenso suficiente, tenemos al menos una buena razón para confiar en la decadencia futura del reduccionismo naturalista. Con todo, es tal su peso en la cosmogonía moderna que se necesitará un gran esfuerzo conceptual para cambiar de fondo y dejarlo atrás. Si el marco global

continúa su iniciado giro hacia el dialogismo y la hermenéutica las posibilidades ya abiertas se ampliarán.

Por lo que toca a las sociedades políticas dentro del mismo marco de globalización, es evidente que las oportunidades y libertades de las mujeres aumentan allí donde las libertades generales estén aseguradas y un estado previsor garantice unos mínimos adecuados. El feminismo, que es en origen un democratismo, depende para alcanzar sus objetivos del afianzamiento de las democracias. Aunque en situaciones extremas la participación activa de algunas mujeres en los conflictos civiles parezca hacer adelantar posiciones, lo cierto es que éstas sólo se consolidan en situaciones libres y estables. Bastantes mujeres han descubierto en su propia carne que el hecho de arriesgar su seguridad o sus vidas para derrocar una tiranía no las pone a salvo de padecer las consecuencias de su victoria si el régimen que tras ella se instala es otra tiranía. Cualquier totalitarismo y cualquier fundamentalismo refuerza el control social y, desgraciadamente, eso significa sobre todo el control normativo del colectivo femenino. Por eso las medidas de decoro que toma una insurrección triunfante, -vestimentarias, de reforma de costumbres, de protección de la familia, de "limpieza moral"- siempre son significativas y nunca deben ser consideradas meros detalles accidentales. Montesquieu escribió que la medida de la libertad que tenga una sociedad depende de la libertad de que disfruten las mujeres de esa sociedad. Sólo la democracia, y más cuanto más profunda y participativa sea, asegura el ejercicio de las libertades y el disfrute de los derechos adquiridos. Por imperfecta que pueda ser, siempre es mejor que una dictadura de cualquier tipo, social, religiosa, carismática. En una democracia los cauces para la resolución de las demandas han de estar abiertos y por ello su presentación pública -aunque ello no signifique inmediato acuerdo- es condición previa de viabilidad y consenso. Los derechos adquiridos incluso en una situación tiránica se pierden, lo que indica el escaso consenso que habían logrado suscitar.



Precisamente porque ninguna ley histórica necesaria rige los acontecimientos sociales, las involuciones siempre son posibles y nada queda asegurado definitivamente, la democracia es un tipo político que exige su constante defensa y perfeccionamiento, lo que puede hacerse desde las más variadas instancias, individuales o asociativas. Incrementar los flujos de participación -lo que supone favorecer la contrastación, el debate y el afinamiento argumental- siempre favorece la presentación en la esfera pública de los excluidos y sus demandas. Feminismo, democracia y desarrollo económico industrial funcionan en sinergia, de modo que incluso la comparecencia de feminismo explícito en sociedades que no lo habían tenido con anterioridad, es un índice de que están emprendiendo el camino hacia el desarrollo. El feminismo está comprometido con el fortalecimiento de las democracias y a su vez contribuye a fortalecerlas.

La entrada en las instancias de poder explícito sigue siendo una tarea en curso. Los sistemas de cuotas -formales en unas fuerzas políticas e informales en otras- han contribuido a que todas las listas presenten un número mayor de mujeres que el que habría producido una cooptación sesgada. A pesar de sus defectos, y los tienen evidentes deben seguir aplicándose precisamente porque hasta el momento presente no se puede asegurar la imparcialidad en los mecanismos de la cooptación.

No existen para colocar mujeres donde no las hay -eso sería discriminación positiva- sino para evitar que la cooptación sesgue en función del sexo. El poder explícito y legítimo, cuyo primer analogado es el poder político dentro de las democracias, sirve sobre todo al objetivo de la visibilidad. Hace visible la calidad real de los logros curriculares alcanzados. El sufragismo, en su empeño por los derechos educativos, cubrió el tramo más fuerte y decisivo del camino a la paridad. La visibilidad sólo intenta que ese hecho antes impensable, la educación igual y los resultados con medida meritocrá-

tica de las mujeres, sea sistemáticamente obliterado u ocultado "como si todo siguiera igual". Las cuotas sirven para atajar dos conductas recurrentes por las cuales el privilegio masculino se reproduce: la invisibilización de logros y la discriminación de élites.

El feminismo es también un internacionalismo y también lo ha sido desde sus orígenes, como aplicador que es de la universalidad ilustrada en su doble vertiente, como panmovimiento y como universalismo político-moral. Esto requiere al menos tres instancias de acción dentro del progreso hacia un mundo globalizado. Debe entrar en el debate del multiculturalismo. Debe buscar presencia en los organismos internacionales. Y debe apoyar la posibilidad de una buena rápida acción internacional.

El multiculturalismo, que se acoge fundamentalmente al concepto de diferencia y al derecho a exigir el respeto por esa diferencia, cuando se alía con el comunitarismo puede pretender hacer legítimos y argumentables rasgos sociales de opresión y exclusión contra los que el feminismo se ha visto obligado a luchar en el pasado. Para prestar asentimiento a las posiciones multiculturalistas el feminismo puede y debe cerciorarse del respeto de éstos a la tabla de mínimos constituida por la Declaración Universal de Derechos Humanos, a poder ser complementada por las declaraciones actualmente en curso de derechos de las mujeres.

Del mismo modo la presencia y visibilidad de las mujeres en los organismos internacionales debe aumentarse, así como la capacidad de acción de las propias instancias internacionales de mujeres, ya sean partidarias o foros generales. Las experiencias habidas en conferencias internacionales, declaraciones y foros indican la voluntad de presencia en el complejo proceso de globalización, así como la capacidad de marcarle objetivos generales ético, políticos y poblacionales. Por otra parte la presencia del feminismo en las mismas instituciones internacionales asegura también la adecuación de los programas de ayuda en función del género, así

como su eficacia. En un momento en que los estados nacionales no son ya el marco adecuado para resolver gran parte de los problemas porque éstos se plantean a nivel mundial por encima de su capacidad de acción individual, el contribuir a la capacitación, mejora y empoderamiento de las instituciones internacionales contribuye a la causa general de la libertad femenina.

El asunto de la buena y rápida acción internacional se vincula, además, con el escabroso tema de la violencia. Las mujeres no están esencialmente comprometidas con la paz. Aunque hasta una filósofa tan crítica e ilustrada como Beauvoir haya llamado al varonil el sexo que mata y al femenino el sexo que da la vida, eso no pasan de ser apelaciones retóricas que sólo cierta mística diferencialista puede tomar como si fueran conceptos. Pero, aunque no sean esencialmente pacíficas ni tampoco lo sean funcionalmente en un sistema jerárquico patriarcal -porque cada mujer usa su capacidad de violencia con quienes sean débiles aunque de su mismo sexo y porque la disposición atomizada hace que cada una, con independencia de su voluntad, apoye la violencia de los varones propios- en una sociedad imparcial las mujeres nada tienen que ganar con la violencia. La democracia, que es ella misma una manera de evitar la violencia y remitir al principio de mayorías éticamente guiado las decisiones, que en ocasiones puede y debe ser violenta hacia el exterior, tiene que deflactar al máximo la violencia interna. Y no termina su acción cuando evita la violencia política y civil, sino que está obligada a preservar a sus ciudadanos lo más posible de su capacidad de violencia mutua. Esto es, tiene el deber de ser segura. Por otra parte, el florecimiento de formas suaves de vida es sólo esperable allí donde la violencia externa e interna del estado no ocupe demasiado lugar en el imaginario colectivo. La paz vuelve "femeninos" a los pueblos, decían ya los historiadores romanos conservadores, Y esto que ellos escribían como una severa crítica, podemos afirmarlo como una firme convicción de las democracias avanzadas. Los

valores que la paz promueve, la convivencia, el cuidado, los placeres..no son esencialmente femeninos, sino que son apetencia común en sociedades que pueden permitírseles. Dejo para mejor ocasión profundizar este tema porque, por su enjundia, no cabe despacharlo sin más. Pero adelanto que el feminismo puede constituirse en garantía de paz, del mismo modo que está absolutamente empeñado en la desaparición de la violencia de género y las violencias individuales. Pueden las mujeres libremente reclamar las armas dentro de los ejércitos y puede el feminismo colectivamente exigir una sociedad pacífica e internamente desarmada. Allí donde la capacidad de ejercer violencia es todavía un valor, las mujeres tienen muy poco y son sus víctimas.

Gran parte de los tramos de acción presente y futura hasta ahora enumerados se dejan resumir en tres: variación de marco conceptual, aumento de la capacidad de acción y reparación de los déficits cuantitativos. Quisiera, por último, señalar algunos objetivos inmediatos que despejen en efecto el camino a la paridad. Enumeraré al menos tres de ellos. El primero es solventar también el déficit cualitativo. No podemos pensar que la discriminación de élites no forma parte de los déficits cuantitativos, aunque de suyo es un déficit cualitativo. Y en este momento en particular fortísimo. Dado el actual nivel de formación y preparación curricular de la población femenina, su fracaso masivo -y en esto los números que se comenzaron a hacer en la década anterior son rotundos- no puede producirse sin voluntad expresa de que ocurra ni sin voluntades operativas que lo persigan. El techo de cristal se sigue produciendo y reproduciendo en el conjunto completo de los sectores profesionales.

El segundo iluminar la ginofobia del mercado y desactivarla. Las mujeres resultan ser los sujetos peor parados en el sistema del mercado -en apariencia indiferente- con menores posibilidades de empleo, con peores empleos y con tareas a menudo muy por debajo de su capacidad individual. Ajustar el mercado a la meritocra-

cia para el caso de las mujeres es una tarea primordial. La actual generación de mujeres de treinta años soporta, como ninguna en el pasado, una discriminación continua que, además, tiene muy poco de sutil. Esa generación, la de mayores logros y mejores tasas educativas que hayamos tenidos nunca, está sufriendo, por el momento, un auténtico desastre.

Y, en tercer lugar, hay todavía un grave déficit de voluntad común. El feminismo no es sólo una teoría ni tampoco un movimiento, ni siquiera una política experta. Siendo todo eso, ha sido y es también, lo digo a riesgo de repetirme, una masa de acciones, a veces en apariencia pequeñas o poco significativas. Cada vez que una mujer individualmente se ha opuesto a una pauta jerárquica heredada o ha aumentado sus expectativas de libertad en contra de la costumbre común, se ha producido y se produce lo que podríamos llamar un "infinitésimo moral" de novedad. El feminismo ha sido y es esa suma de acciones contra corriente, rebeldías y afirmaciones, que tantas mujeres han hecho y hacen sin tener para nada la conciencia de ser feministas. Esto es, tales acciones se realizan sin la conciencia de una voluntad común.

Creo que en este momento y en esta tercera ola del feminismo al que pertenecemos, que es la que da paso a un tercer milenio, las mujeres pueden ser ya capaces de forjar una voluntad común relativamente homogénea en sus fines generales: conservar lo ya hecho y seguir avanzando en sus libertades. Pertenzcan a la parte del espectro político que pertenezcan, las mujeres presentes en lo público tienen el deber y la capacidad de elaborar una agenda de mínimos consensuados. Si se esfuerzan por lograr fraguar esa voluntad común, todas las mujeres lograremos nuestros fines con mucho menor esfuerzo -aunque sólo sea emocional- del que hasta ahora a nuestras predecesoras les costó conseguir lo que nosotras tenemos.

Pienso que cada tiempo cubre su etapa y nosotras, que vivimos de lo que otras y otros nos consigui-

ron, tenemos que cubrir la nuestra. Tenemos por delante el reto general de la paridad que implica resolver varios desafíos parciales: La formación de una voluntad común bien articulada que sabe de sí, de su memoria y de los fines que persigue. La iluminación de los mecanismos sexistas -cuando no ginófobos- de la sociedad civil, el mercado y la política. La elaboración común de una agenda de mínimos que evite pérdidas de lo ya conseguido y refuerce el asentamiento de logros. Y la resolución del déficit cualitativo que, en el momento presente, es una vergüenza para la razón.

Para tal resolución los mecanismos de paridad son condición necesaria, pero no suficiente. El salto cualitativo, tan habitual en el discurso dialéctico de los setenta, necesita de los acúmulos cuantitativos, que ahora suelen llamarse "masa crítica", pero no se resume en ellos. Finalizada la dinámica de las excepciones, sería una trampa caer en patentizaciones exclusivamente cuantitativas. Estas dejan incólume el principio de excelencia que es, bien al contrario, un valor del que hay que apropiarse.

Este Artículo forma parte del libro ***Los desafíos del feminismo ante el siglo XXI*** (Amelia Valcárcel y Rosalia Romero (eds.), col. Hypatia, Instituto Andaluz de la mujer, Sevilla, 2000,pags.19-54).

# 1848: EL MANIFIESTO DE "SENECA FALLS"

Alicia Miyares

**S**i ponemos cara a la libertad, quizá entre muchas representaciones, nos venga a la mente el cuadro de Delacroix "La libertad guiando al pueblo" que celebraba la revolución de 1830 como un estallido social de libertad. La mujer que muestra la desnudez de su pecho y camina entre los muertos enarbolando la bandera de la libertad es el reflejo de una serie de convulsiones sociales que agitarían a Europa en los años de 1830 a 1848. Revoluciones sociales imparables en las que se exigía el reconocimiento de la propiedad, la libertad económica y laboral, la libertad de prensa y el sufragio como un derecho del ciudadano y no como se venía entendiendo como una función relacionada con su capacidad, determinada generalmente por la propiedad u otros requisitos.

Los ideales de libertad y de igualdad encontraban su expresión plástica a través de las mujeres como símbolos de la pureza, inocencia y justicia de una petición de derechos para los varones. Pero la imagen estetizada de las mujeres no alcanza a las de carne y

hueso, éstas seguían siendo consideradas un todo indiferenciado sometido a la reacción y a la tradición de las costumbres que se instaló en Europa después de la Revolución francesa. Así es como quedó glorificada para la historia, la fecha de 1848 como nacimiento del "Manifiesto Comunista" de Marx y Engels, y enterrada para la historia la fecha de 1848 como nacimiento del primer movimiento feminista organizado en América.

La revolución social de 1848 y su precedente la de 1830, si bien estaban abocadas al fracaso, supusieron las reacciones sociales más firmes al absolutismo del poder. Tanto en 1830 como en 1848 las exigencias y derechos que provocaron los fenómenos revolucionarios marcaron el acontecer político posterior: libertad, derecho a la propiedad, sufragio. Europa, en los años transcurridos entre las dos revoluciones burguesas, fue testigo de la eliminación gradual o total de las barreras legales que privaban a los campesinos o siervos de diversos derechos, incluyendo el derecho a tener propiedades, ejercer ciertas profesiones o disponer de sus personas libremente. Las revoluciones burguesas fueron revoluciones sociales confirmando como evidentes e indiscutibles ciertos derechos, que podríamos resumir en el derecho a la libertad. Este ideal de libertad es el fermento de las vindicaciones feministas, pues el reconocimiento de propiedad para campesinos, siervos y judíos pone de manifiesto la indefensión legal en la que se hallan las mujeres. Las revoluciones sociales confirmaron que el derecho a la propiedad era la principal fórmula para alcanzar la independencia.

En América el derecho de propiedad se tradujo en la reivindicación de libertad para los esclavos. A partir de la década de los treinta se formaron, de manera masiva y organizada, grupos antiesclavistas de ideología liberal. Las mujeres participaron de manera activa en la recogida de firmas y peticiones abolicionistas. En 1837 tuvo lugar en Nueva York el primer Congreso antiesclavista femenino. Las hermanas Grimké realizaron giras de conferencias por diversas ciudades de



Nueva Inglaterra. Denunciaban la complicidad de las iglesias en el mantenimiento de la situación de inferioridad de los negros. La reacción fue inmediata: la asociación de pastores congregacionistas publicó una carta pastoral que sostenía que el papel de las mujeres no consistía en tratar asuntos públicos. La participación organizada femenina en estos grupos antiesclavistas y los virulentos ataques que por ella se produjeron, suscitaron la controversia sobre los derechos de las mujeres. Las mujeres más conscientes comprendieron que era necesario luchar globalmente "por un nuevo orden de cosas". En 1838 Sarah Grimké en sus "Cartas sobre la igualdad de los sexos y la situación de la mujer" escribía: "Me regocijo porque estoy convencida de que a los derechos de la mujer, lo mismo que a los derechos de los esclavos, les bastará con ser analizados para ser comprendidos y defendidos, incluso por algunos de los que ahora tratan de asfixiar los irreprimibles deseos de libertad espiritual y mental que se agitan en el corazón de muchas mujeres y que apenas se atreven a descubrir sus sentimientos".

En 1840 Elizabeth Cady se casó con Henry Stanton uno de los más activos y prominentes abolicionistas. Ambos asistieron a la convención mundial antiesclavista celebrada en Londres. Fue allí donde Elizabeth Cady conoció a Lucretia Mott, constatando ambas su frustración por la falta de derechos de las mujeres. Comenzaron así a gestarse las vindicaciones de los derechos de las mujeres. Las mujeres americanas sólo tenían que contrastar con las "Declaraciones de derechos" de las colonias y nuevos estados. La más evidente era la "Declaración de derechos" de Virginia, que recoge la idea lockeana de la igual libertad natural originaria y de la existencia de derechos innatos. Sin embargo, la fuente más clara de inspiración la tenían en la propia Declaración de Independencia (1776), de raíz profundamente ilustrada, que enumera entre los derechos naturales e inalienables la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad. La Declaración, redactada

por Jefferson, aseguraba que la función del Gobierno consistía en preservar estos derechos naturales. Jefferson se pronunció contra el derecho de primogenitura, contra la esclavitud y contra todo menoscabo de la libertad religiosa. Los principios de la democracia jeffersoniana son el Gobierno limitado, los derechos del hombre y la igualdad natural. La América de los años previos a 1848 vive sumergida en los principios que guiaron a Jefferson, aunque no los ponga en práctica. Estas mismas ideas de libertad y propiedad inspiraron la declaración de Seneca Falls.

En 1848 alrededor de setenta mujeres significativas y treinta varones, lideradas por Elizabeth Cady Stanton y Lucretia Mott, se reúnen para estudiar las condiciones y derechos sociales, civiles y religiosos de la mujer. Al término de la Asamblea redactan un texto cuyo modelo es la Declaración de Independencia. En la declaración de Seneca Falls, que ellas llamaron "Declaración de sentimientos", encontramos dos grandes apartados teóricos: de un lado, las exigencias para alcanzar la ciudadanía civil y, de otro lado, los principios que deberían modificar las costumbres y la moral. Por su tradición republicana (derechos del hombre e igualdad natural) las mujeres allí reunidas exigen plena ciudadanía; por su tradición protestante (libertad individual) apelan al derecho de la conciencia y la opinión. La vindicación de ciudadanía civil suponía la modificación de las leyes que impedían "la verdadera y sustancial felicidad de la mujer". La ley situaba a las mujeres en una posición inferior a la del hombre, lo que era contrario al gran precepto de la naturaleza "la mujer es igual al hombre". La declaración de Seneca Falls se enfrentaba a las restricciones políticas: no poder votar, ni presentarse a elecciones, ni ocupar cargos públicos, ni afiliarse a organizaciones políticas o asistir a reuniones políticas. Iba también contra las restricciones económicas: la prohibición de tener propiedades, puesto que los bienes eran transferidos al marido; la prohibición de dedicarse al comercio, tener negocios propios o abrir cuentas

corrientes. La Declaración se expresaba en contra de la negación de derechos civiles o jurídicos para las mujeres.

El 19 de julio de 1848 en el estado de Nueva York y en la capilla wesleyana de Seneca Falls fue aprobado el documento conocido como "Declaración de Seneca Falls" o "declaración de sentimientos". A partir de este momento los esfuerzos igualitarios y aislados de muchas mujeres y algunos varones comenzaron a canalizarse en movimientos feministas organizados y conscientes, primero en América después en el resto de los países. La declaración consta de doce decisiones, siendo once de ellas aprobadas por unanimidad y la número doce, la que hace referencia al voto, por una pequeña mayoría. A la vista de la total privación de derechos de las mujeres, de su degradación social y religiosa a causa de unas leyes injustas, las mujeres allí reunidas toman una serie de acuerdos. Comentaré en este artículo los más significativos.

"DECIDIMOS: que todas aquellas leyes que sean conflictivas en alguna manera con la verdadera y sustancial felicidad de la mujer, son contrarias al gran precepto de la naturaleza y no tienen validez, pues este precepto tiene primacía sobre cualquier otro."

El código civil napoleónico de 1804 da cuerpo a la idea según la cual la mujer es propiedad del hombre y tiene en la producción de los hijos su tarea principal. El primer periodo del siglo XIX busca sobre todo tomar distancia del importante periodo precedente, la Ilustración. Y así presenta acusados rasgos conservadores. Se aleja de las posiciones contractualistas. Frente a éstas el siglo XIX exaltará las raíces ancestrales, la vuelta al pasado, los rasgos diferenciales. Como pone de manifiesto Amelia Valcárcel el primer periodo del siglo XIX, hasta el 48 se centrará en la idea de "pietas" y tradición. A partir del 48 se exaltará la individualidad anormal. Las condiciones de la naciente sociedad industrial y el rechazo de la legitimación contractualista de lo polí-

tico hacen que se recurra a explicaciones naturalistas de la vida social y de las diferencias de estatus y poder. Las revoluciones sociales tenderán a reconducir esta situación por los caminos de la libertad, pero no contemplan solucionar la cuestión de los sexos. El argumento se hallará en la naturaleza, pues ésta prueba que la desigualdad es "natural". Mas aún la "natural" naturaleza de las mujeres es esencial y constitutiva. El siglo XIX traduce por Naturaleza lo biológico, lo formado por pares de opuestos que en la mayoría de los casos alcanza realidad en el referente sexual: fuerza-debilidad o varón-mujer, acción-pasividad o varón-mujer, inteligencia-imitación o varón-mujer, razón-irracional o varón-mujer, dominio-sumisión o varón-mujer, Estado-familia o varón-mujer y así podríamos seguir hasta el desmayo.

El ideal de naturaleza en el que se inspira, por el contrario, este punto de la declaración es propiamente ilustrado. Es el esfuerzo contractualista por reconocer como derechos naturales y constitutivos de todos los seres humanos la libertad, la propiedad y la felicidad. El espíritu que alienta la redacción de la declaración de Seneca Falls, es el espíritu de Locke. En el año 1680 aparece la obra de Sir Robert Filmer, Patriarca o del poder natural de los reyes. Un alegato a favor de la idea patriarcal del poder. Locke se apresura a refutar a Filmer, como portavoz de la política conservadora, y dedica a ese tema la totalidad del Primer tratado.

El sistema de Filmer -escribe Locke- descansa en dos premisas: "Todo gobierno es monarquía absoluta" y "ningún hombre nace libre". Ninguna de ambas tesis puede, según nuestro filósofo, ser fundamentada ni por la Escritura ni por la razón. Filmer mal interpreta el génesis al entender que Dios creó a Adán y le dio la soberanía sobre Eva y, por deducción, sobre todas las criaturas. Locke refuta tales creencias apresuradas e injustificadas. No hay pruebas ni conexión coherente entre el texto bíblico y las afirmaciones que hacen de Adán el rey de la creación, que le da el poder sobre

todas las criaturas y le hace soberano de una descendencia aún inexistente. No hay base en las Escrituras para suponer una sanción divina del dominio de Adán sobre la mujer. Todo lo contrario, el Génesis dice que "Dios les bendijo y les dijo: "dominad a todos los seres". Ambos, varones y mujeres, recibieron así el mismo mandato divino. ¿Con qué derecho se puede proclamar la soberanía del hombre sobre la mujer?. Como veremos más adelante Locke anticipa alguna de las ideas que van a ser ampliamente tematizadas por las mujeres que suscriben el texto de la declaración de Seneca Falls.

Esta idea de naturaleza en la que los seres humanos nacen libres e iguales será también punto de partida del pensamiento de Rousseau. Pero el filósofo ginebrino atribuye naturalezas distintas a varones y mujeres cuyo origen se encuentra en estadios diferenciados del Estado de Naturaleza. Emilio es el producto del estado de pura naturaleza, siendo sus principios reguladores de la acción la libertad y la igualdad que representa la subjetividad del modelo político. Sofía es producto del estadio presocial. Es el ámbito de la domesticidad, Sofía aprende las técnicas de regulación de sus deseos. El espacio público, en tanto espacio de la libertad y de la autonomía moral, no puede existir sin el espacio privado, en cuanto lugar de reproducción de lo público y de sujeción de las mujeres mediante el contrato de matrimonio. La primacía del varón va acompañada de la necesidad de que Sofía aprenda a padecer y a soportar la injusticia y los agravios del marido: "Formada para obedecer a un ser tan imperfecto como el hombre, con frecuencia tan lleno de vicios y siempre tan lleno de defectos, debe aprender con anticipación a sufrir incluso la injusticia y a soportar las sinrazones de un marido sin quejarse". El estado de naturaleza masculino se constituirá en soporte del espacio público y el femenino en fundamento del privado. Las diferencias sociales entre varones y mujeres se deben a sus distintas formas de subjetividad que a su vez están ancladas en diferencias sexuales. Emilio ha de recibir una educa-

ción para la autonomía moral y Sofía una educación orientada a la dependencia y la sujeción a Emilio. La diferencia entre Emilio y Sofía es la diferencia entre libertad y sujeción.

Es a la también ilustrada Mary Wolstonecraft a quien corresponde la crítica de los planteamientos roussonianos en su libro "Vindicación de los derechos de la mujer" que serviría de guía para el feminismo posterior. Así para la autora inglesa, Sofía no representa a las mujeres, antes bien es un ideal de mujer que habita en el imaginario masculino. Es un artificio producto de una educación que consiste en hacer dependientes a las mujeres y de ahí la mentalidad misógina concluye que esa dependencia es natural. Mary Wolstonecraft toma el propio concepto roussoniano del estado de naturaleza para desmontar las tesis misóginas de Rousseau: si la igualdad es el rasgo fundamental del estado de naturaleza ¿por qué las mujeres deben estar socialmente sometidas al varón?. Si ambos sexos tienen los mismos derechos naturales, ambos sexos deberán tener los mismos derechos sociales.

El siglo XIX lejos de separarse de los planteamientos roussonianos, aunque los critique en sus aspectos constructualistas, redefinirá el sistema patriarcal de Rousseau en cuanto al ideal de familia y el ideal de feminidad. Si con Rousseau la domesticidad y feminidad es el ámbito presocial, en el siglo XIX la domesticidad y feminidad es naturaleza biológica muy lejos de la civilidad e individualidad que consiste en la doma de lo natural y es propio sólo de los varones. Para Hegel, por ejemplo, las mujeres pertenecen a la familia, están fuera de la ciudadanía y de los intereses universales. Tampoco tienen individualidad: son la madre, la hermana, la esposa, la hija. Los varones han de vivir para el Estado; las mujeres, para la familia. Para Shopenhauer, la división entre los sexos es natural. Los sexos son modos de existencia perfectamente diversos y divergentes. El sexo masculino es reflexivo y el femenino es inmediato. Todas las mujeres deben ser seres

de harén, y en esto las culturas orientales se han mostrado más sabias que Europa. Las mujeres no deben tener derechos y deben ser educadas en la sumisión. De no hacerlo así, se las hace infelices colectivamente.

Esta es la línea de pensamiento contra la que tienen que luchar las mujeres defensoras de la igualdad de los sexos, pero la ruptura de esta línea discursiva sólo será posible si la vindicación de igualdad encuentra el apoyo de una profunda reforma legal.

"DECIDIMOS: Que todas las leyes que impidan que la mujer ocupe en la sociedad la posición que su conciencia le dicte, o que la sitúen en una posición inferior a la del hombre, son contrarias al gran precepto de la naturaleza y, por lo tanto, no tienen ni fuerza ni autoridad."

Tres son los ejes sobre los que se sustenta este punto, la educación, el matrimonio y el trabajo.

## **Educación**

En la mayoría de los países, la reivindicación pedagógica precede a todas las otras vindicaciones feministas. El feminismo organizado exigió un cambio de legislación que permitiera el acceso de las mujeres a la educación y a una educación superior. Hasta estas firmes peticiones lo que debía ser sujeto de educación para las niñas se movía en los estrechos límites que el pedagogo Rousseau había impuesto. En "El Emilio", Rousseau afirmó que los varones son por naturaleza activos y fuertes, y las mujeres pasivas y débiles. De acuerdo con esto, la crianza de Sofía debía de estar más protegida, con énfasis en el cultivo de la delicadeza y una buena preparación en la costura y tapicería, preferiblemente en un convento, donde puede mantenerse la inocencia. También mantenía que las niñas necesitaban la religión más que los niños. Sin embargo, Sofía no necesita una educación extensa, sino sólo imprescindible para "vivir convenientemente"; cualquier sofisticación intelectual más profunda se le puede pro-

porcionar después del matrimonio, con Emilio como tutor. El matrimonio y la maternidad son el destino de las jóvenes.

A comienzos del siglo XIX muchas familias burguesas seguían los dictados roussonianos y el precepto de Samuel Johnson, es "preferible ver una buena comida sobre la mesa a oír a la esposa hablar en griego", actitud que por ejemplo se vería reforzada en la sociedad inglesa cuando la ley clasificaba a las mujeres con los niños pequeños, los idiotas y los lunáticos no aptos para la educación ya que "topan con incapacidades naturales" y, por tanto, eran incapaces de "mostrar una sana discreción" o bien "se encuentran en tal medida influidas por otros que no pueden tener voluntad propia".

La educación de las mujeres se toma como un barniz que no pase del nivel de instrucción necesario para el cuidado del hogar y de los hijos. De alguna manera el papel civilizador de las mujeres, lo que éstas deben aprender queda contenido en los versos de Tennyson:

"El hombre, en el campo de batalla, y la mujer, en el hogar  
el hombre, con la espada, y la mujer, con la aguja;  
el hombre, con la cabeza, y la mujer, con corazón;  
el hombre, a gobernar, y la mujer, a obedecer;  
de no ser así, reina la confusión."

Sin embargo, será el propio papel educador y de crianza de los niños el argumento esgrimido por parte de las feministas para exigir el acceso a grados superiores de la enseñanza. El feminismo organizado entiende que no sólo se inviste a las mujeres de un papel civilizador y a ellas se les asigna la educación de los hijos, sino que comprende también que el acceso a la independencia económica pasa por la adquisición y el reconocimiento de conocimientos profesionales. En la primera mitad del siglo XIX, se enfoca la educación en relación con la función social de la mujer, subrayando



su utilidad para el desempeño de la función de ama de casa y madre, siempre y cuando se respete el ideal de subordinación. En la segunda mitad del siglo, la educación superior de las jóvenes y el acceso a la universidad, lo mismo que la formación profesional, se convierten poco a poco en caballo de batalla. Las mujeres no aspiran a que el Estado escuche sus demandas. Por el contrario, fundan instituciones privadas por iniciativa propia y con currícula propios. Todo ocurre como si, en el proyecto de la sociedad burguesa, la omisión de una condición política y económica para la mujer sólo dejara a las feministas un único dominio en el que pudieran tomarse la revancha: el campo de la educación. De esta manera explotan el poder que les es conferido por "naturaleza" y convierten la educación en su primer trabajo profesional.

Según transcurre el siglo XIX, tanto en Inglaterra como en América la manera más adecuada de abaratar el sistema público de instrucción fue contratando a maestras en vez de a maestros, se facilitó así a las mujeres una educación más completa con el fin de confiarles las escuelas.

## **Matrimonio**

La crítica feminista apunta también a la dependencia conyugal. El matrimonio suponía para la mujer una "muerte civil": la mujer casada no estaba autorizada a controlar sus ingresos, ni a elegir su domicilio, ni a administrar los bienes que le pertenecían legalmente, ni a firmar documentos, ni a prestar testimonio. El esposo poseía tanto la persona como los servicios de la mujer y podía arrendarla al patrono que se le antojase y embolsarse las ganancias. En su calidad de cabeza de familia, el marido era "dueño" absoluto de la mujer y de los hijos. El matrimonio suponía una trampa para la mujer. El dominio absoluto del marido tenía como fuente conservar los roles tradicionales de dependencia de las mujeres. En los países de tradición judeocristiana, la

interpretación del " Génesis" que concedía la primacía al varón sobre la mujer en cuanto a la creación y la culpabilidad de la mujer en el pecado original sirvió de abono para resaltar el deber de obediencia de las mujeres. Napoleón Bonaparte solía expresar que en el momento de realizarse el matrimonio era necesaria una lectura pública del texto del Génesis porque era importante que en un siglo en el que las mujeres "olvidan el sentimiento de su inferioridad, se les recuerde con franqueza la sumisión que deben al hombre que se convertirá en el árbitro de su destino". Amén del deber de obediencia, las mujeres al entrar en el matrimonio tienen sobre sí también el deber de reproducción, lo que autoriza al marido a hacer uso de violencias, en los límites trazados por la "naturaleza", siempre que no se trate de actos contrarios al fin legítimo del matrimonio. Por tanto, no puede hablarse de violencia carnal cuando el marido fuerza a la propia mujer a tener relaciones sexuales.

Por otra parte, para el derecho, la mujer sin marido carece de interés. Si es menor, depende del padre. Si no se casa será una mujer jurídica y civilmente capaz, pero socialmente marginada. Una mujer solitaria.

## **El trabajo**

Lo que caracterizaba la vida de las mujeres trabajadoras del siglo XIX era la naturaleza inseparable de las funciones familiares y del trabajo. Así los agricultores necesitaban a sus esposas para cultivar la tierra, pero también para cocinar y procrear; los artesanos y pequeños tenderos las necesitaban para la buena marcha de sus negocios, pero también para cocinar y procrear. El trabajo que los varones realizaban era " la producción" con mayúsculas, el realizado por las mujeres en la medida que combinaba el hogar y la producción externa era una "aportación" al hogar. Las mujeres estaban así fuera de la historia de las relaciones laborales del siglo XIX.

La creciente industrialización del siglo XIX modificó la ocupación tradicional de las mujeres, el tejido a mano, las labores de punto, etc., de tal manera que la mayor parte de la industria doméstica se convirtió en un trabajo mal pagado que las mujeres podían realizar en un desván o en un patio trasero.

La industrialización también significó una abierta separación del hogar y del lugar de trabajo e implicó un modelo de división sexual-económico en el que al varón era a quien le correspondía "ganar el pan", mientras que el trabajo de las mujeres era considerado como suplementario y ello reforzaba la convicción tradicional de que el trabajo femenino era inferior y mal pagado. Se le podía pagar menos puesto que no era a las mujeres a quienes correspondía ganar el sustento familiar. Por otra parte se extendía la imagen de que el buen marido era por definición aquel capaz de ingresar un buen salario. El hecho de que la esposa no tuviera que trabajar era la prueba de que la familia no se hallaba en una situación económica mísera. Todo contribuía, pues, a mantener a las mujeres casadas en situación de dependencia. Situación de dependencia que se extendía a las mujeres solteras, pues su soltería era vista como un momento de espera hasta encontrar marido y sus necesidades eran consideradas en grado cero, nulas.

Sin embargo, avanzado el periodo industrial la economía del capitalismo estimuló la contratación de mujeres trabajadoras al ser una mano de obra más barata y más fácil de intimidar. Tanto en Inglaterra como en América las mujeres tenían que soportar, en todos los ramos, jornadas más largas, tareas más pesadas y condiciones de trabajo más nocivas que el varón, a cambio de una retribución inferior a éste. Las mujeres no sólo tenían que luchar contra su patrón económico que las mantenía en trabajos inhumanos, sino también con los propios sindicatos, formados en su mayor parte por varones que veían a las mujeres como competidoras peor remuneradas. Así las feministas americanas denuncian, la situación de dependencia absoluta de las

mujeres, su imposibilidad de acceso a enseñanzas superiores y la precariedad en el trabajo, pero se dan cuenta que esta situación responde a un orden moral y de costumbres que necesariamente hay que invertir.

"DECIDIMOS: Que puesto que el hombre pretende ser superior intelectualmente y admite que la mujer lo es moralmente, es preeminente deber suyo animarla a que hable y predique en todas las reuniones religiosas."

Mary Wolstonecraft afirmaba que era una farsa llamar virtuoso a un ser cuyas virtudes no resultaban del ejercicio de su propia razón. De ahí que dedujera que la supuesta virtud de las mujeres no era más que un disfraz impuesto por la mentalidad misógina para mantenerlas subyugadas. De idéntica manera, las firmantes de la declaración de Seneca Falls van en contra de esta idea de moralidad que, en último extremo, tiene como misión alejar a las mujeres de los espacios públicos. El autor que describió con mayor lujo de detalles en qué consiste la moralidad de las mujeres americanas fue Tocqueville. Este autor veía en la democracia el gobierno del futuro. Consideraba que la influencia de la democracia haría menos ruda la costumbre, la dulcificaría. Tocqueville dedica dos tomos a explicar la democracia en América, y es sintomático que las mujeres sólo aparezcan expresamente anunciadas en un breve capítulo que se titula "influencia de la democracia sobre las costumbres". Las costumbres las representan las mujeres. Para Tocqueville la igualdad de condiciones si bien no origina la corrupción de las costumbres la puede dejar surgir: " No es la igualdad de condiciones la que hace a los hombres inmorales e irreligiosos. Pero cuando los hombres son inmorales e irreligiosos a la par que iguales, los efectos de la inmoralidad y de la irreligión salen fácilmente a la luz, porque los hombres tienen poca acción unos sobre otros y no existe clase alguna que pueda encargarse de mantener el orden en la sociedad". Por lo tanto si los hombres igualados pueden ser vencidos por la inmoralidad alguien debe conservar la fuente de la moralidad, esto es, las mujeres.

En la sociedad libre e igualitaria es la mujer la que sostiene la moralidad. La manera en que lo argumenta es de sobra conocida: no se puede hacer del hombre y la mujer seres semejantes. La igualdad consiste no en obligar "a hacer las mismas cosas a seres diferentes, sino en conseguir que cada uno de ellos desempeñe su tarea lo mejor posible". La tarea femenina no consiste en conducir los asuntos extramatrimoniales, ni dirigir negocios, ni entrar en la esfera política. Su tarea es mantener el buen orden de las costumbres y la moral, velar por la familia, no poner en cuestión que el jefe natural del matrimonio es el hombre. Según Tocqueville, la independencia en la que han sido educadas las mujeres americanas las lleva a aceptar el sacrificio sin quejas: " Puede decirse que es el uso de la independencia lo que le ha dado fuerzas para sufrir sin resistencias ni quejas el sacrificio cuando llega la hora de imponerselo.

Por otra parte, la americana no cae nunca en los lazos del matrimonio como en una trampa tendida a su ingenuidad y a su ignorancia. Se le ha hecho saber de antemano lo que se espera de ella, y se somete al yugo voluntaria y libremente. Soporta valerosamente su nueva condición, porque es ella misma quien la elige". Su sacrificio voluntario asegura el orden y el bien para la familia. La única tacha que ve Tocqueville es que la fuerza de voluntad de las mujeres, el hecho de que ellas representen la conservación de las costumbres y la moral hace que pierdan su encanto femenino. La democratización hace que las mujeres sean más frías y honestas, en lugar de esposas tiernas y amables. Pero este carácter de la "nueva mujer" es la única garantía para que no reine la inmoralidad. Concluye Tocqueville que la fuerza y prosperidad del pueblo americano es atribuible a la superioridad de las mujeres.

Y es esta superioridad moral de las mujeres lo que las conduce a su sujeción al varón. A la lista de firmes exponentes de esta teoría, cuyo máximo paladín fue Rousseau, debemos unir, para el caso de las euro-

peas, a la Iglesia católica. Para la Iglesia Católica, la ley natural consiste en la participación de la criatura racional en el orden divino del universo. Esta ley natural no viene expresada en derechos, como lo entiende la concepción iusnaturalista ilustrada, sino en deberes. Lo que las mujeres son y cuáles son sus deberes es fundamental para asegurar este orden divino. En 1854 el Papa Pio IX declara que la Madre de Dios es la única criatura que ha sido preservada del pecado original. La Bula, *Ineffabilis Deus*, proclamaba que era un dogma la Inmaculada Concepción de la Virgen Maria. La Virgen era, así, el ser creado más perfecto después de Jesucristo. "Durante su vida estuvo completamente libre de concupiscencia, del "estímulo del pecado", y por lo tanto descargada de todo deseo pecaminoso. Superó a los ángeles en pureza, aunque no en inteligencia. Dios la había elegido como su amada hija desde el principio del tiempo y la había predestinado como madre de su hijo unigénito".

De ahí el modelo a imitar de todas las mujeres es seguir una vida intachable dedicada a la maternidad. Esta "madre nueva" tiene como misión en la tierra fortalecer en sus hijos y en los hombres las virtudes sociales e individuales. El mundo es un "valle de lágrimas", en especial para las mujeres, pero en ese sacrificio, sumisión y abnegación las mujeres encuentran su santidad. La mujer ha de "ser otro, para otro, a través de otro" así es como contribuye al orden divino. Las mujeres son sagradas y el sagrado deber de las mujeres debe acallar sus derechos. Frente a esta visión del mundo Stanton afirmaría "El desarrollo de uno mismo es un deber más sagrado que el autosacrificio". Por lo tanto uno de los mitos a los que se han de enfrentar las feministas del siglo XIX es el mito de la mujer sagrada y los dos aspectos simbólicos a los que da origen: la mujer ángel, la mujer demonio. La influencia de las mujeres ha de permanecer en el terreno de lo ignoto.

Según avanzaba el siglo XIX los discursos científicos también avalarían la hipótesis de una mayor

moralidad de las mujeres, pero menor inteligencia. Lo que las condenaba a espacios distintos al de la creatividad o actividad pública. La teoría de la evolución, por ejemplo, poco favorecedora a una teoría igualitaria por primar la lucha por la supervivencia y la selección natural, dio lógicamente, en su interpretación de la selección con relación al sexo, en una teoría que fundamentaba de manera biológica y científica las profundas diferencias y desigualdades entre hombres y mujeres. De la teoría de Darwin aplicada al sexo resultaba un nuevo hombre inteligente y dominante, muy del gusto burgués, que hacía más respetable el concepto de "individuo" que el de "ciudadano":

"La mujer parece diferir del hombre en su condición mental, principalmente en su mayor ternura y menor egoísmo... La mujer siguiendo sus instintos maternos, despliega estas cualidades con sus hijos en un grado eminente; por consiguiente, es verosímil que pueda extenderlos a sus semejantes. El hombre es el rival de otros hombres: gusta de la competencia y se inclina a la ambición, la que con sobrada facilidad se convierte en egoísmo. Estas últimas cualidades parecen constituir la mísera herencia natural. Está generalmente admitido que en la mujer las facultades de intuición, de rápida percepción y quizá también de imitación, son mucho más vivas que en el hombre; mas algunas de estas facultades, al menos, son propias y características de las razas inferiores, y por tanto corresponden a un estado de cultura pasado.

La principal distinción en las facultades intelectuales de los dos sexos se manifiesta en que el hombre llega en todo lo que acomete a punto más alto que la mujer, así se trate de cosas en que se requiera pensamiento profundo, o razón, imaginación o simplemente el uso de los sentidos y de las manos".

Darwin desplegó sus recursos evolucionistas para amañar la imagen de una mujer a la vez inferior y moralmente mejor, siguiendo las líneas trazadas por Rousseau, pero en toda su argumentación se evidencia

la autosatisfacción del burgués que pide disculpas por el comportamiento del varón, por su egoísmo y desmedida ambición, pero que resultan ser los valores necesarios para la evolución de la especie, para el progreso de la civilización.

Gracias a la rivalidad entre los hombres, donde se aseguraba el éxito de los más aptos y capaces, el europeo blanco, en una época de imperialismo, "pudo sentirse superior a las razas retrasadas; el hombre de negocios de la clase media pudo sentirse más capaz que los obreros a quienes explotaba". Y así fue tomando cuerpo el concepto de individuo en relación con el poder. El individuo que emerge de la lucha por la supervivencia es aquel que tiene poder y gracias a su poder domina. Es lógico pensar que esta teoría fue muy del gusto de las clases privilegiadas, pero también de las menos privilegiadas. Los varones privilegiados dominarán la esfera pública, dominarán la política y dominarán a sus mujeres que serán las más hermosas y sanas. Los varones menos privilegiados por lo menos dominarán a sus mujeres y tendrán a su vez su pequeña cota de poder. La otra mitad de la humanidad, las mujeres, no son individuos pues no tienen poder. El naturalismo biológico es el gran argumento para legitimar cualquier desigualdad. Como Mill puso de manifiesto se substituyó la deificación de la razón por la del instinto. La formulación era muy sencilla: Instinto igual a fuerza, fuerza igual a poder. Y es contra esta imagen de fuerza y de egoísmo varonil contra la que las feministas americanas acuerdan el siguiente punto.

DECIDIMOS: Que la misma proporción de virtud, delicadeza y refinamiento en el comportamiento que se exige a la mujer en la sociedad, sea exigida al hombre, y las mismas infracciones sean juzgadas con igual severidad, tanto en el hombre como en la mujer."

Los "buenos sentimientos" del varón burgués



honesto quedan reflejados del modo siguiente "no mostrarse brusco, ni envidioso, ni colérico, ni susceptible (...) defectos incompatibles con su bondad natural", de esta manera refleja la literatura lo que era imagen humana y así lo hace Tolstoi en su novela Ana Karenina. Ahora bien, estos buenos sentimientos, para que sean operativos dentro de la dinámica social, han de pasar inevitablemente por las instituciones y las costumbres. El camino obligado por lo que podemos llamar las fuentes de la legitimidad dotará a aquéllos de una concepción sobrehumana, la buena conciencia. O sea, una suerte de seguridad de que los sentimientos de los que se hacen portadores los varones son de conveniencia social. El rasgo del burgués honesto es su duplicidad, una bien tejida máscara social: los varones hacen gala de una voluntad dominadora e hipócrita que, con su apelación constante a los buenos sentimientos, silencian la miseria social de una sociedad convulsionada por una rápida industrialización, amén de retener e impedir los discursos igualitarios. Se puede decir que bajo la bondad natural del "varón honesto" se esconde el prejuicio desalmado hacia las clases inferiores, que tras la máscara de afabilidad surge la carnal brutalidad del trato a la esposa: lo mismo que canalla y tirano en el hogar se nos presenta en público como un hipócrita hombre de honor. Hay un espacio en donde el varón podía mostrar la falta de armonía entre lo que proclamaba como bueno y lo que quería como máquina deseante, sin verse expuesto a la reprobación social: ese espacio es el hogar. De esta manera el varón concibe la casa familiar y a la propia esposa como el reposo del guerrero. Sus correrías son justificadas, o bien por atribuciones físicas, como su imperdurable juventud frente a la temprana vejez de la esposa, o bien por la espiritualidad de llevar "en sí los restos de un poeta" y como tal verse en el "deber" de cumplimentar a la belleza manifiesta.

"El tiempo todo lo resuelve" es el salmo que se le escapa al burgués honesto cuando es pillado en su lozana madurez o reconvenido por sus desmesurados

sentimientos estéticos. Es el salmo que arreglará la crisis iniciada en su hogar, pues la conveniencia social no pondrá en entredicho al esteta maduro, sino que intentará acallar las quejas de la esposa.

En este sentido es interesante el papel que otorga la novelística del siglo XIX al burgués honesto que ocupa su tiempo en semejantes lides, siempre se presenta al personaje como secundario, como si fuera -como de hecho era- un lugar común que no fuera a despertar el mayor interés de los lectores. Es de nuevo este discurso, el novelado, el que resulta ser el más fiel reflejo de la época. El hecho de que los protagonistas de las grandes novelas del siglo pasado fueran mujeres no representa ningún síntoma de intentar el quebradizo camino de la igualdad, antes bien los personajes femeninos son más ricos en el sentido de que hacen gala de unas pasiones inconvenientes para el sexo que representan. Detrás de este protagonismo había el interés morboso y moralizante del cómo iba a acabar aquella historia. Oigamos sino a Enma Bovary: "Un hombre, al menos, es libre; puede recorrer las pasiones y los países, atravesar obstáculos, gustar los placeres más lejanos. Pero a una mujer esto le está continuamente vedado. Fuerte y flexible a la vez, tiene en contra de sí las molicias de la carne con las dependencias de la ley. Su voluntad, como el velo de su sombrero sujeto a un cordón, palpita a todos los vientos; siempre hay algún deseo que arrastra, pero alguna conveniencia social que retiene".

Se podría interpretar optimistamente este pasaje si no fuera porque a la protagonista y a todas las demás: Anna Karennina, Ana Ozores, Gervaise, Nana, etc. sólo les espera como final de sus pasiones la muerte más ignominiosa y la vergüenza social más absoluta. "El tiempo todo lo resuelve" es un lema que para ellas no sirve, sólo les queda el arsénico, los raíles de un tren, un sapo viscoso, un nicho en las escaleras de una casa desvencijada, o la belleza picada de viruela. No hay un a conjura de la sociedad que guarde sus pasio-

nes en el silencio, hay solamente la ley moral del "varón honesto" que castiga los buenos sentimientos incumplidos. En último extremo un ángel de aceradas cuerdas que comenzaba a ser enjuiciado por el movimiento de emancipación de las mujeres.

"DECIDIMOS: Que la acusación de falta de delicadeza y de decoro con que tanta frecuencia se inculpa a la mujer cuando dirige la palabra en público, proviene, y con muy mala intención, de los que con su asistencia fomentan su aparición en los escenarios, en los conciertos y en los circos."

A lo largo del siglo XIX para la moral burguesa, las mujeres que tomaban la palabra en público solían ser las cortesanas, las viudas de vida alegre, las maduras ricas que flirteaban con los jovencitos, pero según avanza el siglo la inconstancia femenina también quedó probada por los experimentos pseudocientíficos. De alguna manera la ciencia mostró que la aparición pública de las mujeres en los escenarios y sus alocuciones procedían de la inspiración histérica, muy contrarios a los discursos varoniles anclados en la racionalidad. Durante el siglo XIX tres corrientes pretendidamente científicas avalarían esta hipótesis, el mesmerismo o creencia en que puede manipularse un fluido que impregna el universo y curar así ciertas enfermedades, la frenología o creencia en que las protuberancias del cráneo corresponden a partes muy desarrolladas del cerebro, que expresan a su vez el desarrollo de sendas facultades mentales, y el espiritismo o creencia en que hay otro plano de existencia aparte de los fenómenos materiales que puede conocerse mediante determinadas experiencias y prácticas ocultistas. Estas tres creencias están relacionadas históricamente. En combinaciones diversas, aparecen en la psicología popular del siglo XIX en toda clase de técnicas para ayudarse a sí mismo y tienen como protagonistas especiales a las mujeres. Se suponía que dada la naturaleza de las

mujeres era más fácil que éstas entraran en trance que los varones y que fueran más dóciles a la imposición de manos propia del mesmerismo. Así lo recoge Henry James en su novela *Las Bostonianas*: El padre de la Joven protagonista es quien posee los conocimientos y es a él a quien compete traspasárselos a su hija mediante la imposición de manos. Por boca de la joven hablará la inspiración y por lo tanto el ridículo cuando de lo que se quiere hablar es de cosas serias como la vindicación de derechos de las mujeres. Fueron comunes en el siglo XIX estas reuniones que tenían por protagonistas a las mujeres. De la misma manera el ocultismo jugaba con la idea de la mayor credulidad de la conciencia femenina lo que convertía a las mujeres en seres más propicios para el reconocimiento de una presencia espiritual. La frenología se convirtió en Estados Unidos en una de esas disciplinas que con bases científicas se tradujo en una incesante actividad circense, donde públicamente se hacía referencia a las cualidades de los que se dejaban someter al examen. Conseguir que el objeto de experimentación frenológica fuera una mujer en vez de un varón era la mejor garantía para asegurar el regocijo del público, pues siempre generaba más morbo las posibles cualidades ocultas de una mujer que las de un varón.

"DECIDIMOS: Que la mujer se ha mantenido satisfecha durante demasiado tiempo dentro de unos límites determinados que unas costumbres corrompidas y una tergiversada interpretación de las Sagradas Escrituras han señalado para ella, y que ya es hora de que se mueva en el medio más amplio que el Creador le ha asignado."

Este punto de la declaración culminaría en 1895 con la publicación por parte de Elizabeth Cady Stanton de *La Biblia de la mujer* en la cual participaron con comentarios e interpretaciones muchas de las mujeres firmantes de la declaración de 1848. Las autoras de *La*

Biblia de la mujer dan por buena la figura moral de Jesús como hombre, en la misma clave de interpretación que la expuesta por Renan o Tolstoi. Jesús se convierte en inspiración, esperanza y salvación y la senda que él ha abierto bien puede ser seguida por otros. Sin embargo, el don moral no es ajeno a la situación social y así todas las intérpretes de la Biblia coinciden en afirmar que los tipos femeninos que aparecen, sobre todo, en el Viejo Testamento no son ningún ejemplo de heroicidad: la mayoría de las mujeres bíblicas son mujeres anónimas - "madres de...", "hijas de...". Las esposas de los patriarcas suelen ser mentirosas y una, además, cleptómana, lo que demuestra que las virtudes cardinales raramente se encuentran en las clases oprimidas. En la Biblia no se habla de las mujeres en calidad de seres humanos, sino de bienes. De nada sirve la revolución moral de Jesús si no alcanza a las mujeres; mientras se enseñe el sometimiento sólo hallaremos caos en el mundo de la moral. Tanto en el Nuevo como en el Viejo Testamento, afirman las sufragistas, no se aprecia ninguna estima por el sexo femenino. De hecho, en el Nuevo Testamento la situación de inferioridad de las mujeres está expuesta más claramente por los apóstoles que por los profetas y los patriarcas. Se debe poner en cuestión, por lo tanto, el precepto de obediencia a unos mandatos religiosos estrictamente masculinos que colocan al sexo femenino en desventaja en todas las situaciones de la vida.

Las autoras de La Biblia de la mujer, en consonancia con la psicología pragmatista americana de W. James, abogan por un tipo de creencia que conduzca a la acción. El objetivo de la creencia religiosa ha de ser el de ensalzar la voluntad y la responsabilidad de los individuos y no su negación. El Pragmatismo, o la idea de que las creencias siempre se manifiestan en alguna conducta más o menos exitosa, es una de las claves para interpretar la Biblia. Creencia y acción aplicadas a pasajes o parábolas de la Biblia cambian la interpretación tradicional y estereotipada por una imagen más

viva y comprometida con la realidad. Es el caso de la parábola de "las diez vírgenes" en Mateo XXV. Canónicamente se ha asimilado esta parábola al juicio final, donde las vírgenes necias son los pecadores y las vírgenes sabias, los santos. Esta interpretación, según Elizabeth Cady, resulta bastante forzada porque en realidad hace referencia a cómo deben vivir las mujeres sus creencias. Las vírgenes sabias son aquellas mujeres que no desprecian sus talentos, capacidades y facultades, sino que los cultivan con éxito pisándole los talones al varón en todos los terrenos del pensamiento. Las vírgenes necias son las mujeres sin vida propia, que descuidan sus talentos y capacidades para ponerse al servicio de otro, quedándose, pues, en la soledad de la ignorancia. Sin embargo, el gran cortejo hacia el templo del conocimiento iniciado por las vírgenes sabías debía de enfrentarse con la maldición bíblica a Eva por haber pretendido ésta, precisamente, el conocimiento.

### **"Hacia tu marido irá tu deseo, y él te dominará"**

El Génesis se ha convertido para la interpretación masculina y misógina en la sustancia de la Biblia entera. En este libro quedan descritas para la tradición y la costumbre de toda la historia del cristianismo la naturaleza del varón y la mujer. Los varones han sobado con delectación y expuesto con voz tronante ciertos versículos del Libro para mostrar la posición de subordinación de todo el universo femenino, desde las hembras de las especies animales hasta las hembras de la especie humana. En vez de basarse en las verdades bíblicas, los varones han hojeado las páginas de los textos sacros para buscar ejemplos en los que apoyar el error y los abusos existentes en la sociedad. El Génesis, si bien mito de creación, fue tomado literalmente como expresión de la Ley natural que rige el universo. El valor permanente de Dios y su creación se halla muy por

encima de los derechos naturales de los individuos. El reconocimiento de la individualidad no puede poner en quiebra este orden del mundo. En el siglo XIX se llegó a una gloriosa síntesis: el reconocimiento de derechos para los varones es una consecuencia más del orden de la creación; por el contrario, cualquier reconocimiento de derechos para las mujeres atentan contra el orden excelso de la creación.

A lo largo del siglo pasado, la maldición bíblica que comenzó a pesar sobre Eva al ser expulsada del Paraíso fue amplificadas en los púlpitos, (denominados "la torre del cobarde"), en la versión propia del "romanticismo religioso": el drama, el heroísmo, el sacrificio, la sangre derramada... El drama de la especie humana es que la curiosidad de una mujer desbarata la existencia "edénica"; la dimensión heroica se encuentra en que, pese a la fatiga por la expulsión del Paraíso, Adán fue capaz de poblar la tierra y buscar el sustento; el sacrificio es el tributo a pagar por la curiosidad, las mujeres parirán con dolor y quedarán sometidas al esposo; la sangre derramada es la del inocente descendiente Abel, pero, en definitiva, un rayo de esperanza para las virtudes ya que pueden brotar incluso en la unión desigual entre un héroe y una pecadora. El "romanticismo religioso" recurre al poder del verbo y los sermones se transforman en géneros literarios con maestría suficiente para convencer y entusiasmar.

Así pues, frente a tales visiones celestiales y condenaciones infernales, cabe oponer los argumentos positivistas, los propios de la razón y de la ciencia. También cabe oponer a los pasajes bíblicos de subordinación aquellos otros en los que se hace explícita la idea de igualdad entre los sexos: "Creó, pues, Dios al ser humano a imagen suya. A imagen de Dios le creó, macho y hembra los creó". Sin ninguna restricción los creó iguales para dominar la tierra, pero no para que uno de los dos sexos dominara sobre el otro. Por esta razón, la Trinidad, contrariamente a la creencia general, se compone de Padre, Madre e Hijo Celestiales: "El pri-

mer paso en la elevación de la mujer a su verdadera posición como un factor igual en el progreso humano es el cultivo del sentimiento religioso en torno a su dignidad e igualdad, el reconocimiento por parte de la nueva generación de una Madre Celestial ideal a la que deberían dirigirse sus oraciones del mismo modo que al Padre".

Como dos son las versiones de la creación y ambas no pueden ser verdaderas, necesariamente hay que elegir la mejor, aquella que no suponga vejación alguna para las mujeres. Así las intérpretes de la Biblia optan, ante los dos relatos de la creación descritos en el Génesis, por la versión Elohística, según la cual Dios creó a la especie humana el quinto día. Desechan, por el contrario, la versión Yahveística, según la cual Dios creó el tercer día al varón y el sexto a la mujer. Consideran que la interpretación dada a este mito ha justificado a lo largo de la historia del cristianismo la pretendida subordinación de las mujeres a los varones: "(...) la segunda historia fue manipulada por algún judío en un intento de dar "autoridad celestial" a la exigencia de que la mujer obedeciera al hombre con el que se casa".

Al hacerse fuerte la segunda versión se responsabiliza de la "caída del hombre" a la mujer. Se culpa a Eva de los males de la especie humana. A Lillie Devereux Blake le resulta asombroso que los hombres pretendieran alguna vez que el dogma de la inferioridad de la mujer se halle expuesto en la tentación y expulsión del Paraíso, ya que la conducta de Eva es superior a la de Adán. Afirma la comentarista que el mandato le fue impuesto a Adán y no a Eva. Ésta sin temor a la muerte y con objeto de alcanzar la sabiduría tomó del fruto prohibido. La actitud de Adán, por el contrario, fue de extrema cobardía ya que no interpone ninguna objeción, come del fruto y posteriormente se dedica a gimotear. Eva, para Elizabeth Cady, representa el coraje, la dignidad y la noble ambición. No se deja tentar por lo que pretendidamente gusta a las mujeres (joyas, vesti-



dos, lujos.), sino por la promesa del conocimiento.

"DECIDIMOS: Que es deber de las mujeres de este país asegurarse el sagrado derecho al voto."

Las feministas, así pues, orientaron sus vindicaciones hacia la legislación secular que ordenaba la fusión del hombre y la mujer en "un sólo ser" que, por supuesto, era el del varón. Muy poco después, en 1860, una ley en el Estado de Nueva York daba a las mujeres el derecho a cobrar sus propias rentas, heredar las propiedades del marido y entablar acciones judiciales. Sin embargo, y a las alturas de los sesenta, aún no se puede hablar de un feminismo organizado en América. Este se consolidaría a partir de otra constatación dolorosa: la experiencia de la guerra y las esperanzas que suscitó. Las feministas apoyaron de modo activo la Unión. Pero su recompensa fue que en 1866, el partido Republicano, con el cual se habían identificado, al presentar la Catorce Enmienda a la Constitución negaba explícitamente el voto a las mujeres e insistía en conceder el derecho al voto a los esclavos varones liberados. Ni los republicanos accedieron a las demandas de las sufragistas, ni el movimiento antiesclavista las quiso apoyar en sus vindicaciones, ya que temía poner en peligro la enmienda.

Stanton y Susan B. Anthony llegaron al convencimiento de que la lucha por los derechos de la mujer dependía de las mujeres solas y de su capacidad para asociarse. El objetivo era conseguir el mismo rango de importancia política que las asociaciones masculinas tenían en los Estados Unidos. Como Tocqueville había puesto de manifiesto, "los partidarios de una misma opinión pueden reunirse en colegios electorales y nombrar mandatarios que les representen en una asamblea central". Una asociación que contara con suficientes partidarios comprometidos y que consiguiera focos de acción en puntos importantes del país tenía

el poder no de hacer una ley, pero sí el de atacar la existente y formular de antemano la que debía existir. El Objetivo de Stanton y Anthony era lograr tal capacidad de interferencia.

n 1868 ellas y sus seguidoras fundaron la "Asociación Nacional pro sufragio de la mujer" (National Woman Suffrage Association NWSA). Para conseguir sus vindicaciones se centraron en la petición de voto: sólo la participación de las mujeres en la vida política podía asegurar una total igualdad con el varón. Estaban abiertas a todo problema social y laboral que pudiese afectar a la vida de las mujeres y en este sentido eran totalmente receptivas a los problemas de las mujeres obreras. Susan Anthony tenía como objetivo prioritario el cambio de mentalidad de las mujeres y atajar los abusos en la explotación económica de las mujeres. Estaba segura de que por medio del voto se podría controlar las condiciones de las mujeres en todos los aspectos de la vida: " Con frecuencia se dice que "es el capital, no el voto, lo que regula el trabajo". De acuerdo con que el capital controla el trabajo de la mujer, pero no hay nadie que admita, ni por un momento, que el capital domina absolutamente el trabajo y los salarios de los hombres libres y emancipados de esta república. Y es a fin de elevar a millones de obreras a una posición con igual poder sobre su situación laboral que la que tienen los hombres, por lo que se las debería emancipar".

Los planteamientos de Stanton y Anthony, anticlericales, individualistas e interclasistas resultaron excesivos para otras feministas. Lucy Stone lideró una escisión en el año 1869. Nació la "Asociación Americana pro sufragio de la mujer" (American woman Suffrage Association AWSA), el ala bostoniana, la más conservadora del movimiento. Elizabeth Stanton y Susan Anthony crearon un estilo peculiar de hacer campañas, consistente en marchas y reuniones masivas, difusión de folletos y la presentación casi anual de una enmienda constitucional a favor del sufragio femenino en el Congreso de 1878 a 1896. La asociación liderada

por Stone centró sus energías en las campañas del referéndum sobre el sufragio femenino Estado por Estado, pero casi todas estas campañas estatales salieron mal paradas. Las dificultades con las que se encontraron las dos alas del movimiento facilitaron su unión en 1890, creándose la "Asociación Nacional Norteamericana pro Sufragio de la Mujer". Al finalizar el siglo, tras el largo aprendizaje político y sin apenas éxitos, las mujeres se encontraban bastante preparadas para una creciente radicalización de sus posiciones. El voto les llegaría a las mujeres americanas en 1920. De las mujeres participantes en la reunión de Seneca Falls, tan sólo una, Charlotte Woodward entonces de diecinueve años, llegó a presenciar en 1920, las primeras elecciones presidenciales en que tomaron parte las mujeres.

**Este artículo fue publicado en la Revista Leviatan, (Nº75, Primavera 1999, Madrid, pags.135-158).**

*fem-e-libros*

CREATIVIDAD *feminista*

febrero de 2004