

TRES SIGLOS DE TEORÍA FEMINISTA

Los tres tomos que componen la densísima obra “Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización”, en la que colaboran 17 autoras y de las que son editoras Celia Amorós y Ana de Miguel Álvarez, nos presentan un recorrido por la historia del feminismo como teoría crítica que, entre otras muchas virtudes, tiene la de recoger una tradición hasta ahora apenas sistematizada en una sola obra y mucho menos con la profundidad y amplitud que ésta lo hace. Si bien es cierto que apenas hay grandes descubrimientos para quienes siguen de cerca los pasos del debate teórico feminista, es de celebrar el que se haya hecho este esfuerzo coral por ofrecer al público en general, tanto iniciado como lego, las teorías de quienes en un debate tanto interno como externo han intentado explicar una de las opresiones más pertinaces de la historia de la humanidad y, al mismo tiempo, proponer posibles vías de superación. Y digo que es de celebrar la llegada de esta obra pues, como señalan las editoras en la introducción, estaríamos en un momento en el que cabe el riesgo de que se produzcan graves olvidos de lo que ha sido la tradición feminista, incurriendo en al menos dos lamentables errores: uno, traicionar a quienes ya antes que nosotras se enfrentaron a veces hasta con su vida a las ideas de quienes intentaban justificar la injustificable desigualdad entre hombres y mujeres; dos, repetir lo ya dicho o volver a caer en trampas o errores ya visitados. “Lo que no es tradición es plagio”, de ahí la importancia de conocer la tradición.

Partiendo de las palabras de Seyla Benhabib, las editoras comparten la idea de que la tarea de la teoría crítica feminista es desvelar cómo los sistemas de género-sexo históricamente conocidos han participado en la opresión y explotación de las mujeres. Entienden por sistema género-sexo el modo esencial en que la realidad social se organiza, se divide simbólicamente, en función de la interpretación de las diferencias anatómicas entre los sexos, y se vive experimentalmente. Ahora bien, como subraya Celia Amorós, esta tarea desveladora es inseparable de la función emancipatoria que toda teoría crítica debe proyectar. La teoría crítica feminista que aquí se quiere fundamentar a través de la recuperación de su larguísima tradición no quiere ser una teoría más, sino el Pepito Grillo de los demás paradigmas en cuanto sexistas o patriarcales y, algo en lo que insisten las editoras una y otra vez, una teoría con ciertas pretensiones normativas que se deben validar a su vez desde el punto de vista de la universalidad, el que sería el nervio de todo feminismo reivindicativo desde sus orígenes. Y estos orígenes no serían otros que la tradición ilustrada, vertebrada en torno a las ideas de autonomía, igualdad y solidaridad, esta última, entendida no ya como la fraternidad de los varones, sino como pactos entre mujeres en su camino a la igualdad con el status del género masculino.

La historia del feminismo como Teoría Crítica nos muestra cómo en su ejercicio de crítica de la sociedad sexista ha inventado nombres donde no los había, ha conceptualizado lo que estaba oculto o naturalizado, ha irracionalizado las falsas racionalizaciones de las teorías misóginas o simplemente sexistas, y al hacer todo esto, la teoría se convertía en un importante instrumento político de cuestionamiento de la realidad social.

La tradición ilustrada tendría sus antecedentes más lejanos en el “Memorial de agravios”, en la obra de la renacentista Cristine de Pizan; después en el preciosismo y en la todavía insuficientemente conocida obra del cartesiano Poullain de la Barre, ambos del siglo XVII. Después hablaríamos ya de la literatura feminista y de mujeres de la Revolución Francesa, con los Cahiers de Doleánces, La “Declaración de derechos de la Mujer y de la ciudadana”, de Olympe de Gouges y La Vindicación de los derechos de

la mujer de Mary Wollstonecraft. Tras el revolcón misógino de gran parte del siglo XIX surge lo que se conoce como la Primera Ola Feminista con el Sufragismo como hito más importante y que supone la primera plasmación de los planteamientos feministas en una lucha histórica de carácter emancipatorio; por último, tras el bache histórico de los llamados 50 años de la vergüenza, vendrá la que sería la Segunda Ola que tomaría como su referente teórico la obra emblemática de Simone de Beauvoir, “El segundo sexo”. Sería la bisagra entre el feminismo ilustrado y el neofeminismo de los 70 por otra, dotando de fundamentación filosófica al primero y anticipando la problemática del segundo, todo ello aderezado con la discusión con el psicoanálisis y el materialismo histórico que tantos otros debates abriría.

Si la primera ola del feminismo puede caracterizarse por la lucha por las políticas de la inclusión en la esfera pública – el derecho al sufragio, al trabajo asalariado y a la educación superior-, desde el punto de vista teórico es posible identificar, según las autoras, una teoría centrada en deslegitimar la ideología de la naturaleza diferente y complementaria de los sexos a la que tan generosamente habían contribuido autores claves de la modernidad como Locke, Rousseau y Kant.

La segunda ola quedaría demarcada por la politización de la esfera privada, produciendo a su vez una redefinición de la política.

A partir de 1975, según el estudio de Echols, el feminismo radical habría completado su ciclo de activismo público, sumergiéndose en una nueva etapa de latencia, debates internos y construcción de nuevos marcos interpretativos.

La tercera ola está suponiendo la redefinición de las fronteras de lo público y privado y la articulación de la diversidad. Por otra parte, analizar la persistencia de las posiciones de poder político y social de los hombres frente a las mujeres en las sociedades occidentales contemporáneas, tras las grandes transformaciones sufridas en los siglos anteriores, moviliza buena parte de los desarrollos de la teoría y la práctica feminista desde los 80, pudiéndose destacar tres aportaciones claramente diferenciadas y en algunos casos, enfrentadas: los feminismos de la diferencia, los feminismos de la igualdad y los feminismos posmodernos y postcoloniales. Los de la diferencia, de alguna manera, aceptan y apuestan por reforzar una visión dicotómica de la realidad y sus políticas se centran en potenciar las relaciones entre mujeres y la transmutación simbólica de la valoración de las identidades y los espacios. Han criticado con dureza el feminismo reivindicativo al que consideran victimista y plañidero y a su vez han recibido la crítica de desactivar la lógica de las reivindicaciones. Los feminismos de la igualdad- liberales, radicales, socialistas, materialistas...- ponen el énfasis en lo que une a las mujeres para introducir las reivindicaciones y la agenda del género en el proyecto común de la sociedad. Su aspiración final es poner fin a la imposición coactiva de las identidades y redefinir y subvertir la sociedad patriarcal en su lógica binaria de dominación. En tercer lugar, están los feminismos posmodernos y post-coloniales, fronterizos o del tercer mundo, que ponen en primer plano los temas de la fragmentación del sujeto mujer (los primeros) y de la diversidad de las mujeres (los segundos). En general, y frente a la hegemonía del género en los feminismos de la igualdad plantean nuevas oposiciones binarias determinantes en la vida de muchas mujeres que no parecen resolverse dentro del marco teórico femenino-masculino.

Las editoras insisten en que para obtener el triunfo del feminismo es necesario conjugar tanto la acción individual como colectiva, para poner fin a la doble reproducción del sistema patriarcal, dentro y fuera de las personas, en el espacio público y en el privado, para romper la implacable dinámica de refuerzo mutuo que se da entre las prácticas de la vida cotidiana y las macroestructuras económicas, políticas e ideológicas. Consideran ineludible, además, la constitución de una identidad colectiva

feminista, un Nosotras capaz de articularse en función de los intereses específicos de las mujeres qua mujeres, capaz de abstraer las profundas diferencias que por fuerza ha de tener un sujeto colectivo que afecta a la mitad de la humanidad. Sin embargo, como es inevitable plantearse tras la lectura de los últimos debates en torno a esta identidad colectiva feminista, su constitución se presenta cada vez más problemática.

Pero, como muy bien señalan las autoras citando a Bloch o a Benjamin, la memoria es de suyo emancipatoria y si queremos ser reconocidas en el mundo de la política, la historia y la cultura, debemos empezar por reconocernos a nosotras mismas. No es otro el empeño de este libro que, por otra parte, recoge el trabajo de investigación que viene realizándose en el Instituto de Investigaciones Feministas de la Universidad Complutense de Madrid desde el curso 1990-91.

Sentadas muy sucintamente las premisas de que parten las editoras que han elaborado esta reapropiación de la Tradición Feminista Ilustrada, paso a comentar brevemente cada uno de los capítulos que componen estos tres nutridísimos tomos, pero antes querría señalar las grandes virtudes que encuentro en el proyecto que ha inspirado esta obra y el pequeño inconveniente que, bajo mi modesto punto de vista, representa por otra parte. El que cada capítulo corra a cargo de diferentes autoras, todas ellas, renombradas especialistas en la temática abordada individualmente, nos permite introducirnos en cada una de las teorías estudiadas por separado, lo cual amplía las posibilidades de consulta parcial de la obra con miras a una primera aproximación a una época o a un debate teórico en particular. De hecho, cada capítulo contextualiza abundantemente el marco social en el que va a producirse el abordaje teórico por parte de la teoría feminista analizada.. Por otra parte, no sólo estamos ante una mera exposición de propuestas teóricas de forma cronológica, sino que asistimos a los detalles de las polémicas diacrónicas y sincrónicas que las diferentes teorías propiciaron tanto dentro del propio feminismo como fuera, lo cual indudablemente nos permite comprender mucho mejor el sentido de cada teoría. Las bibliografías que rematan cada uno de los capítulos, para quienes tengan mayores inquietudes teóricas, nos envían a un completísimo y extensísimo listado de obras que en su conjunto supondrían ese referente básico y fundamental para conocer en profundidad lo que ha sido el debate teórico feminista desde sus orígenes hasta nuestros días. El largísimo listado de obras clásicas y contemporáneas es una muestra ya en sí misma de recuperación feminista. Por lo que se refiere a los inconvenientes, la lectura de la obra completa resulta a veces algo repetitiva y los diferentes estilos de las autoras obligan a romper el ritmo y a veces el hilo conductor.

Vayamos uno a uno. El primer capítulo, firmado por Celia Amorós y Rosa Cobo, recorre en el tiempo desde los Memoriales de agravios, con Cristine de Pizan, como exponente, a las vindicaciones feministas de la británica Mary Wollstonecraft, pasando por la obra de Poullain de la Barre, la réplica de Rousseau y la instauración de su estado de naturaleza y la resignificación del lenguaje de las revolucionarias francesas.

Lo destacable en Cristine de Pizan lo encontramos en la idea de “bon sens”, entendido como “capacidad de juicio y de discernimiento” y que les sería reconocido a las mujeres por Razón como un don de la naturaleza independientemente del saber que se aprende en los libros. Hará un catálogo de mujeres ilustres para defender la excelencia de las mujeres, pero no exhortará a todas las mujeres a que sean como ella, ni vindica para ellas como genérico el acceso a los saberes que se reservan a los hombres.

Las autoras señalan la importancia del cartesianismo para la aparición de las primeras vindicaciones feministas, ya que llegarían al tiempo que se produjo la universalización del sujeto del conocimiento. Descartes, quien proclamó que el bon

sens, la capacidad autónoma de juzgar era extensiva a la especie humana e incluye a las mujeres de manera explícita en su Discurso del método, pero será sobre todo un discípulo suyo, François Poullain de la Barre quien explotará y radicalizará el mensaje cartesiano de la universalización del bon sens y su virtual inclusión en él a las mujeres. El planteamiento de Poullain es nítido : el prejuicio relacionado con la desigualdad de los sexos es el más obstinado y ancestral, por lo que si podemos refutar éste, lo podremos hacer con los demás. Por otra parte, en su crítica a las ciencias y a las artes donde anticipa temas rousseanianos, siendo uno de los primeros teóricos del contrato social, considera que las mujeres están menos corrompidas que los hombres precisamente por haber estado tradicionalmente excluidas del saber instituido. Esta toma de postura a favor de las mujeres resulta bastante llamativa en un filósofo del que apenas se ha dado cuenta en la transmisión de la historia “oficial” del pensamiento, siendo por otra parte quizás el interlocutor no nombrado contra el que Rousseau podría estar contraargumentando a favor de la desigualdad natural de los sexos. Y es que en esta larga historia de silencio y ocultación, no sólo han sido olvidadas o negadas las aportaciones teóricas de las mujeres, sino también la de muchos hombres que se pusieron de su parte. Así, cuando Rousseau afirme en el libro V de “El Emilio” que “cuando la mujer se queja de la injusta desigualdad en que la ha puesto el hombre, comete un error; esta desigualdad no es una institución o al menos no es obra del prejuicio, sino de la razón”, parece que el filósofo ginebrino, como indican Celia Amorós y Rosa Cobo, conociera de primera mano los argumentos de su homólogo francés.

Tras la obra del filósofo francés, les tocará el turno a las revolucionarias francesas empeñadas en reclamar presencia y participación en lo público así como derechos políticos y una educación no discriminatoria. Madame M. de M., “la pauvre Javotte, Condorcet, (otro hombre también denostado por su posicionamiento “feminista”), Olympe de Gouges con su “Declaración de Derechos de la Mujer y de la ciudadana y finalmente Mary Wollstonecraft con su “Vindicación de los derechos de la mujer” utilizarán el mismo lenguaje de los varones ilustrados, resignificándolo de manera insólita y lanzándolo contra los defensores de la desigualdad del mismo modo que los ahora interpelados lanzaban sus argumentos contra la Nobleza y la Monarquía. El lenguaje ilustrado ofrecía así unas posibilidades de radicalización de la regla de uso de determinadas abstracciones a la vez que opera pragmáticamente en el sentido de restringir el ámbito semántico de aplicación de esas mismas abstracciones. La principal crítica que Mary Wollstonecraft le hará a Rousseau, el gran teórico del nuevo ideal de feminidad y de la nueva familia patriarcal que se está gestando y cuya hegemonía perdurará durante más de dos siglos, consiste en la impostura que esconde detrás de su concepción de la complementariedad de los sexos invocando la nueva mujer natural frente al modelo aristocrático anterior: para Wollstonecraft, el sometimiento a causa de las costumbres y los hábitos sociales ha construido una segunda naturaleza que Rousseau confunde con la verdadera naturaleza de las mujeres. Veremos cómo esta forma de pensamiento se repite en otras propuestas teóricas.

El segundo capítulo, a cargo de Oliva Blanco Orujo, nos acerca a la polémica feminista en la España del siglo XVIII en la que tendrá un papel protagonista el padre Benito Feijóo quien será con diferencia el pensador que adopte una postura más avanzada en la lucha contra la inferioridad de las mujeres y su exclusión de la educación. Y bien próxima al beneditino nos encontramos a Josefa Amar y Borbón quien alentará a las mujeres a rebelarse contra los roles que la tradición y el prejuicio les marcan y se dediquen al estudio y a la formación espiritual.

El capítulo tercero lo firma Ana de Miguel Álvarez y nos sitúa de manera sobresaliente en el contexto en el que surgió la valiente obra del filósofo utilitarista británico Stuart Mill y la pensadora Harriet Taylor. Como señala Ana de Miguel, uno de los grandes desafíos teóricos del feminismo del diecinueve era el de desarticular la ideología de la naturaleza diferente y complementaria de los sexos, bien asentada ya desde la obra de Rousseau, aunque cuestionada por algunas y alguno. Suponía no sólo enfrentarse a ilustres pensadores por todos encomiados, sino también explicar por qué esas tesis encajaban tan bien con lo que las mujeres parecían asumir como si fuera fruto de su inclinación personal. Por último, había que convencer a la opinión pública, como manda el criterio utilitarista, qué ventajas podían derivarse de modificar lo que parecía funcionar tan bien. La Declaración de Seneca Falls que había sido firmada en Estados Unidos 20 años antes, la clara la influencia de Harriet Taylor, su compañera sentimental e intelectual, defensora de la igualdad entre los sexos y un público algo agitado por la militancia feminista y ansioso de formulaciones rigurosas, fueron el caldo que prepararon la obra principal de Stuart Mill, “La sujeción de la mujer” que pronto se convirtió en el best seller de un importantísimo número de mujeres cultas de todo el mundo. En el mismo año se publicó en 4 países de habla inglesa y se tradujo a 8 lenguas. Resulta conmovedora la carta que Elizabeth Cady Stanton le escribió a John Stuart Mill y de la que Ana de Miguel extrae la siguiente cita: “Terminé el libro con una paz y una alegría que nunca antes había sentido. Se trata, en efecto, de la primera respuesta de un hombre que se muestra capaz de ver y sentir todos los sutiles matices y grados de agravios hechos a la mujer y el núcleo de su debilidad y degradación”. Después vendrá la lucha por el sufragio, en la cual, como señala Ana de Miguel, será crucial la obra de William Thompson y Anna Wheeler: “La demanda de la mitad de la raza humana, las mujeres”, obra que influirá claramente en la obra de Stuart Mill. Resulta tremendamente interesante el recorrido de este capítulo por los argumentos esgrimidos por el autor británico que no podemos exponer aquí, si bien me gustaría destacar la explicación de cómo es la sociedad misma la que construye las desigualdades en una perfecta combinación de “educación diferenciada” y prohibiciones expresas para las mujeres, así como la idea de que las desigualdades resultantes son un flagrante ataque a la dignidad de las mujeres y una injusticia en sí misma, lo cual por otra parte es un fuente permanente de infelicidad. De la erradicación de todos estos males se derivarán, por lo demás, beneficios no sólo para las mujeres sino también para los varones y, por tanto, para toda la sociedad. Una nueva concepción del amor y un saldo positivo estrictamente utilitarista en relación al aumento de la competencia instrumental que traerá el desarrollo de todas las potencialidades “mermadas” en las mujeres, serán dos de los más claros réditos cuyo disfrute se asegura.

El cuarto capítulo se centra en los humanistas ilustrados liberales y su engranaje masónico en España. El texto corre a cargo de María Jose Lacalzada de Mateo. Destacan aquí la obra de Concepción Arenal, la labor de la Universidad Libre de Bruselas, apoyo a su vez de la obra de la Institución Libre de Enseñanza y base de la Escuela Moderna de Ferrer y Guardia. Ahora bien, si hemos de hablar de la ruptura no sólo con la Iglesia y el orden tradicional y conservador de la España de finales del XIX, sino también de ruptura con el orden patriarcal, habremos de hablar de Rosario de Acuña, Ángeles López de Ayala, Amalia de Carvia y su hermana Ana. Sus aportaciones teóricas y organizativas supondrían, según la autora, una primera estructura sólida para el feminismo que comenzaría sus campañas por la revisión de códigos en 1921 y no cesaría hasta la consecución del voto.

El sufragismo recibe un tratamiento específico en el capítulo quinto elaborado por Alicia Miyares. En él se resumen los distintos períodos de la historia del feminismo

sufragista desde 1848 hasta el período de entreguerras ya en el siglo XX. Resulta enormemente interesante las referencias a las teorías misóginas que el sufragismo fue despertando en su recorrido y que fueron el contra relato masculino que tantos tentáculos extenderá: estamos hablando, principalmente, de ciertos aspectos del darwinismo, la psicología y el psicoanálisis. De estas corrientes surgirán denotaciones despectivas hacia las sufragistas como las de “histérica” o “andrógina”. Así, como señala la autora, la femineidad no asumida, en el sentido tradicional se entiende, producía inevitablemente el mal de la histeria, mal exclusivo de las mujeres que pretendían emular el mundo masculino. Por otra parte, resulta también esclarecedor y conviene no olvidarlo, cómo surgió la controversia sobre los derechos de las mujeres a partir de las luchas antiesclavistas en Estados Unidos. Las grandes protagonistas, en este caso, serán Sarah Grimké, Elizabeth Cady, Lucrecia Mott, Susan B. Anthony: mujeres cuyas aportaciones estarán más del lado de los grandes lemas y de la acción social y política. Fundadoras de diferentes asociaciones de mujeres por el sufragio, convocantes de manifestaciones multitudinarias, aglutinadoras de tremendas energías femeninas, cuando en agosto de 1920 el voto femenino sea por fin una realidad en Estados Unidos, muchas de ellas ya habrán muerto. Mientras, en Inglaterra, como ya se ha indicado más arriba, sería John Stuart Mill uno de los principales luchadores por el sufragio femenino, aunque no puede olvidarse que La Unión Social y Política de las Mujeres de Emmeline Pankurst fue el grupo más activo y también más violento en la movilización social. No será hasta 1928 que las británicas verán su derecho reconocido.

Ana de Miguel analiza en un nuevo capítulo las relaciones entre feminismo y socialismo, concretadas en el conflicto entre clase y género. Según señala la autora, con el socialismo se va a producir un auténtico giro copernicano respecto del feminismo de raíz ilustrada que se concretará en las diferentes respuestas que ambos feminismos darán a la pregunta sobre el origen de la opresión, la posibilidad de aunar los intereses de todas las mujeres y en cuanto a la estrategia correcta para lograr la emancipación. Ana de Miguel considera a Flora Tristán una figura de transición entre ambos feminismos. Los elementos más ilustrados de Tristán se encuentran en el poder causal que otorga a la ideología y, en correspondencia, la importancia clave que asigna a la educación como fuente de perfectibilidad humana y motor de cambio social. Sin embargo, es muy notable el giro de clase que imprime a estos argumentos en cuanto que su referente son las obreras. La obra de August Bebel “La mujer y el socialismo” y, sobre todo, “El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado” publicada en 1884 serán piezas claves en la formulación de la “cuestión femenina”; sin embargo, como indica Ana de Miguel citando a Heidi Hartmann, ésta nunca fue la cuestión feminista y, como mínimo, se convirtió en la causa siempre aplazada hasta el triunfo del socialismo. Esta constatación llevará a la alemana comunista Clara Zetkin, a apoyar las reivindicaciones del feminismo burgués, pese a reconocer los diferentes intereses de las mujeres en función de su pertenencia a una clase social diferente. Sin embargo, será Alejandra Kollontai la llamada a articular de forma más racional y sistemática feminismo y marxismo. Para Kollontai no basta con la abolición de la propiedad privada y con que las mujeres se incorporen a la producción; es necesaria una revolución de la vida cotidiana y de las costumbres, forjar una concepción del mundo y, muy especialmente, construir una nueva relación entre los sexos. La mujer nueva en cuanto tipo psicológico opuesto a la mujer del pasado se encuentra en todas las clases sociales, la finalidad de su vida no es el amor, sino su “yo”, su individualidad, que es, en general, mucho más importante: un ideal social, el estudio de la ciencia, una vocación o el trabajo creador. Su examen de la situación de las mujeres en la sociedad capitalista aborda tres ámbitos importantes: el trabajo, la familia, y, fundamentalmente, el mundo

personal, de las relaciones entre los sexos. La revolución que puede satisfacer las necesidades de las mujeres será aquella en la que se socialice el trabajo doméstico y el cuidado de los niños, pero también será ineludible el desarrollo de un nuevo concepto de amor, el amor camaradería. Kollontai le otorgará mucha importancia a la crisis sexual y aireará temas hasta entonces silenciados como la insatisfacción sexual de las mujeres. Por último cabría apuntar la breve referencia que en el capítulo se hace al mensaje libertario que provenía del anarquismo según el cual las mujeres sólo se liberarían gracias a su propia fuerza y esfuerzo individuales.

El capítulo dedicado a Simone de Beauvoir a cargo de Teresa López Pardina, nos adentra en la riqueza y complejidad de esta filósofa existencialista del siglo XX cuya obra “El segundo sexo” se convertirá en uno de los estudios más completos de cuantos se han escrito sobre la condición de la mujer y del que serán deudores todos los planteamientos feministas que han venido después, tanto los que los continúan como los que se le oponen y los que lo silencian. Beauvoir pensará las relaciones hombre/ mujer como asimilables a las relaciones señor/esclavo de la dialéctica hegeliana de la autoconciencia. El hombre ocupa el lugar del amo, el lugar en el que la conciencia realiza su independencia a costa de asumir el papel de lo esencial y ser reconocida así por otra conciencia, la de la mujer, cuyo estatuto es inferior porque encuentra su razón de ser, no en ella misma, sino en la conciencia libre del hombre. Él es lo esencial; ella lo inesencial. Ella tiene el papel del “otro”, de la alteridad. Y su identidad le llega vicariamente, en cuanto se reconoce como vasalla del hombre. A partir de este arranque hegeliano, Beauvoir pone en juego las categorías de la ontología y de la ética existencial para dar cuenta de cómo el hombre ha hecho de la mujer “la Otra”. Junto con las categorías de ser humano como libertad en tanto que trascendencia, es decir, como un ser que proyecta y la de reconocimiento recíproco de las conciencias como libertad, el concepto que va a adquirir especial relevancia en la obra de Simone de Beauvoir va a ser el de “situación”. La situación es el marco objetivo donde se ejerce la libertad, marco que “los otros” pueden estrechar o ensanchar. Según esto, lo que en “El segundo sexo” se afirma es que la situación que el varón ha propiciado a la mujer es una situación que no le permite el ejercicio de su trascendencia, que la relega a la inmanencia. Tal relegación a la inmanencia es, por tanto, infligida y por eso toma la figura de la frustración y de la opresión. También es verdad que hay que señalar las conductas de “complicidad” de las mujeres, pero lo que le interesará particularmente a Simone de Beauvoir será nombrar las situaciones de opresión. En su análisis respecto de cómo se produjo la superación de la naturaleza por la cultura a cargo del varón, de Beauvoir señalará como elemento determinante la maternidad, ya que ésta será considerada por la filósofa francesa como una mera reproducción de la vida en la que la mujer no logra la trascendencia propia del humano. Sólo gracias al avance de la técnica y de los métodos anticonceptivos, etc., las mujeres podremos modificar nuestras formas de vida y renunciar a la maternidad. En la segunda parte de su emblemática obra, de Beauvoir reconstruirá la manera en que las mujeres viven su condición de tales a partir de esta peculiar forma de ser que han hecho de ellas los hombres. Es decir, de su situación. Lo más relevante de su etapa como “feminista” radical a partir de los 70 será su conceptualización del género como una construcción cultural, donde se inscribe su famoso “no se nace mujer, sino que se hace” y su crítica a todo esencialismo generador de las profundas diferencias entre hombres y mujeres. Por otra parte, la consideración de la maternidad como un handicap o trampa para las mujeres, por lo que tiene de ideológica y de forzada en su tiempo y el trabajo fuera del hogar como algo dependiente de la socialización del trabajo doméstico, serán ideas clave en la filosofía feminista de esta autora.

El segundo tomo de la obra que estamos reseñando, comienza por el capítulo escrito por Ángeles J. Perona que se centra en la figura y obra de Betty Friedan. Para esta intelectual y activista norteamericana de los años 60, todos los problemas de las mujeres se remiten al problema de la identidad femenina, que nace de la preponderancia de un estereotipo de mujer que no satisfizo a las mujeres reales por mucho que lo intenten. Como señala en su obra más conocida “La mística de la feminidad”, las mujeres que aceptaban la heterodesignación se encontraban con que los papeles que les habían asignado no colmaban sus energías. De aquí que desarrollaran problemas relacionados con la represión, con no estar a gusto en la propia piel. Betty Friedan le asignará a esta situación el nombre de “el problema que no tiene nombre”, feliz expresión donde las haya, que sintetiza magistralmente la importancia de poder “nombrar” la realidad para que ésta quede al descubierto. Para solucionar este problema, Betty Friedan entenderá que todas las mujeres deberán reaccionar y, como ya lo hicieran otras teóricas antes que ella, invocando el concepto de razón dirigirá sus análisis contra el modelo mítico de mujer (pasividad sexual, sometimiento al varón y consagración amorosa a la crianza de los hijos), sustentado en su opinión por las teorías más relevantes del momento, como por otra parte también había puesto de manifiesto Simone de Beauvoir: en este caso, el psicoanálisis freudiano, el funcionalismo sociológico y la antropología cultural. Pero, según el balance de Ángeles J. Perona de la primera obra de Betty Friedan, había carencias teóricas y prácticas importantes que impedían una superación de la situación de las mujeres, que intentarán ser subsanados en su segundo libro. Así, una vez puesto de manifiesto que no bastaba con la defensa de la protección estatal de las libertades civiles y de la igualdad de oportunidades que había esgrimido en su primera época en el más puro estilo liberal, ahora reclamará, retomando reivindicaciones que hemos visto claramente expresadas en Kollontai y Simone de Beauvoir, por citar algunas, “una revolución de la vida doméstica”. Betty Friedan sostiene la necesidad de redefinir el concepto de familia, las instituciones económicas, privadas y públicas y reclamar al Estado medidas de intervención y de acción o discriminación positiva.

El siguiente capítulo, cuya autora es Alicia Puleo, se centra en lo que se conoce como el feminismo radical que tiene en Germaine Creer y Kate Millet a dos de sus representantes principales. Estamos ya propiamente en el feminismo surgido de los movimientos contestatarios de los años 60 del siglo XX. Los rasgos comunes a las distintas teóricas serán: la utilización del concepto de patriarcado como denominación universal que otorga especificidad a la agenda militante del colectivo femenino, una noción de poder y de política ampliadas, la utilización de la categoría de género para rechazar los rasgos adscriptivos ilegítimos adjudicados por el patriarcado a través del proceso de naturalización de las oprimidas, un análisis de la sexualidad que desembocará en una crítica a la heterosexualidad obligatoria, la denuncia de la violencia patriarcal, en particular, aunque no exclusivamente, la sexual y, finalmente, una sociología del conocimiento que será crítica al androcentrismo en todos los ámbitos, incluidos los de la ciencia. Como queda sintéticamente expresado en su gran hallazgo lingüístico de lo “personal es político”, lema repetido hasta la saciedad por el movimiento feminista de los años 70, para Kate Millet la relación entre los sexos es política. Es una relación de poder en la que se expresan los dos principios por los que se rige el patriarcado: el dominio del macho sobre la hembra y del macho adulto sobre el joven. Por lo demás, su diversidad es enorme y se adapta a diferentes sistemas económico-políticos y es universal. Aunque suele recurrir a la fuerza, el patriarcado se apoya sobre todo en el consenso generado por la socialización de género. Como afirma en su obra “La política sexual”, el libro feminista más importante después de “El

segundo sexo”, según Alicia Puleo, existe una interrelación entre estatus, temperamento y rol. El primero sería de carácter político y es el determinante de los otros dos que son, respectivamente, los elementos psicológico y social.

Siguiendo la estela de algunas antecesoras, la autora británica Germaine Greer en su “El eunuco femenino” atacará ese ser producido por la cultura patriarcal: joven, sonriente, lampiño, de expresión seductora y sumisa, denunciando tanto el largo condicionamiento que empieza en la cuna sometiendo a la infancia femenina a una vigilancia y represión pertinaces, así como el biologicismo de las teorías freudianas sobre la mujer. Greer , junto a la temática ilustrada, recogerá las teorías de Marcuse, quien compartía con Wilhelm Reich la creencia en los poderes liberadores de la sexualidad. Así, frente a la idea de peligro que las feministas liberales le adjudicaron a la sexualidad, Greer rechazará el matrimonio a favor de la promiscuidad. Si embargo, más adelante se producirá en el pensamiento de la británica un cambio radical respecto de su primer planteamiento haciendo una crítica feroz a la Modernidad y al papel que las mujeres han venido a ocupar en ella, donde se habrían convertido sólo en objeto sexual para el hombre, abogando ahora por una asunción de la maternidad contra el control de natalidad propio, en su parecer, del capitalismo, apareciendo como modelo frente al imperialismo occidental la figura de la madre del Tercer Mundo.

En el capítulo dedicado a las modulaciones feministas del freudo-marxismo, Celia Amorós se centra en la obra de Shulamith Firestone, otra figura fundamental del feminismo radical norteamericano. La maternidad vuelve a ser cuestionada, ya que para esta teórica ésta será la raíz de la opresión de la mujer. El dualismo de las clases biológicas sexuales impregna todo el curso de la cultura, de la historia y de la economía. Por lo tanto, es necesario un análisis de la dinámica de la lucha entre los sexos tan riguroso como el de Marx y Engels en cuanto al antagonismo de las clases. Para su proyecto de interpretación materialista de la historia que esté basada en la dialéctica del sexo le servirán de referentes tanto las obras de Reich y Marcuse como la de Simone de Beauvoir , si bien considera excesivamente complicada la teoría de la francesa en torno al origen de la dominación masculina y piensa que la biología es, de suyo, explicación suficiente de por qué la mujer, condicionada por la carga reproductiva, ha sido la clase oprimida a lo largo de toda la historia. La diferenciación reproductiva natural entre los sexos lleva directamente a la división sexual del trabajo por lo que para subvertir este estado de cosas las mujeres pueden por fin, con el avance de la técnica, controlar los medios de reproducción que conllevarán automáticamente la neutralización cultural de las diferencias genitales entre los humanos. Por otra parte, el desmantelamiento de la familia, cuyo origen estaría, según Firestone, en el tabú del incesto y no al revés, sería la vía para superar la represión sexual. También resulta interesante el análisis que hace de la opresión de la niñez y la analogía que establece en relación a la opresión de las mujeres, considerando por tanto que la emancipación de la primera es también una forma de combatir la segunda y viceversa.

Asunción Oliva Portolés será la encargada de escribir el capítulo titulado La teoría de las mujeres como clase social, donde se analiza la obra de Christine Delphy y Lidia Falcón. Será en la obra de Christine Delphy donde aparezca por primera vez la consideración de las mujeres como clase social (no sexual, como en Firestone) a partir de la cual llevará a cabo un análisis del trabajo doméstico como trabajo productivo, estableciendo un paralelismo entre las categorías del materialismo histórico y su interpretación particular del patriarcado. Hombres y mujeres se transforman en clases antagónicas debido a la explotación patriarcal, explotación que, como dirá en otro momento, comienza con la obligación de la heterosexualidad y sigue con las relaciones sexuales forzadas: violación, abusos, incesto, acoso sexual, etc. Son particularmente

sugere sus reflexiones en torno a la construcción social no sólo del género, sino también del sexo, análisis que nos sitúan claramente en el debate contemporáneo que conduce directamente a la obra de Judith Butler.

Por lo que se refiere a Lidia Falcón, parte de la afirmación de que las relaciones de producción están basadas en la dominación de la mujer por el hombre e incluyen la explotación sexual, reproductora y la productora. Este modo de producción engendra dos clases antagónicas, la de los hombres y la de las mujeres donde la superestructura la constituye el patriarcado. Lidia Falcón defenderá la importancia de fundar un Partido Feminista que tenga como objetivo la lucha por el poder político.

A Cristina Molina Petit le corresponde el capítulo que analiza el feminismo socialista estadounidense desde la “Nueva Izquierda” y las llamadas teorías del sistema dual. Para definir las relaciones entre feminismo y marxismo, Heidi Hartmann, economista y socióloga, acuñó la feliz metáfora del “matrimonio desgraciado” en torno a la cual se desarrolló gran parte de la teoría feminista socialista americana de los años 80, recogida en el volumen *Woman and Revolution* cuyo subtítulo es, precisamente, “una discusión en torno al matrimonio desgraciado entre marxismo y feminismo”. Centrar el problema significa para Hartmann, reconocer que las mujeres padecen una específica opresión como mujeres, en sus relaciones con los hombres como hombres, es decir, no como compañeros trabajadores o empresarios, sino como parejas, como hijos, o padres o hermanos; y significa reconocer que esas relaciones de opresión no pueden ser explicadas en términos de capitalismo sino en los términos de que existe un sistema específico de dominación masculina: el patriarcado. La conclusión de Hartmann que aceptan las socialistas de la Nueva Izquierda es que Patriarcado y Capitalismo son dos sistemas que rigen nuestra sociedad actual y que ésta no puede ser entendida si no se unen los elementos que aporta el marxismo para entender la dinámica del capital, con aquellos propios del feminismo, interesado en analizar las relaciones de poder entre los sexos. Patriarcado y Capitalismo son dos sistemas autónomos, analíticamente discernibles y distintos en su desarrollo; lo que se discute es cómo ambos sistemas se relacionan entre sí, qué grado de cohesión tienen y en qué medida se apoyan o se refuerzan o permanecen independientes, cada uno fiel a su propia dinámica. Las teorías del Doble Sistema o del Sistema Dual como lo bautizó Iris Young en un artículo de 1980 parecían las más adecuadas, entonces, para explicar la situación de las mujeres. Iris Young ha expresado su disconformidad con el sistema dual y propone una teoría unificada a la que llama “feminismo materialista histórico” donde las jerarquías de género, los status genéricos, los cambios en las relaciones de género y las ideologías acerca de los géneros van a tenerse en cuenta como aspectos centrales de cualquier formación social. Heidi Hartmann insistirá, no obstante, en la conveniencia de seguir postulando un doble sistema según el cual el patriarcado tiene una realidad material (no ideológico) basado en un pacto interclasista entre los varones. Ann Ferguson acuñará la expresión de “producción sexo-afectiva” resaltando el papel de nutriente que la sociedad patriarcal ha reservado para las mujeres. Sandra Lee resumirá las labores de soporte emocional en lo que ella llama “la cura de heridas y el alimento del ego”. Volviendo a Heidi Hartmann, será fundamental la incorporación a su teoría del concepto de “sistema de sexo-género” a partir del artículo “El tráfico de mujeres” de Gayle Rubin como “una serie de disposiciones, de acuerdo a las cuales, una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana y en el modo en que esas necesidades sexuales transformadas son satisfechas. En “Thinking sex” esta autora aislará del antiguo sistema género-sexo, un sistema de sexo que organiza y produce el deseo. “Al igual que el género, el sexo es político. Está organizado en sistemas de poder que premia y promueve ciertos individuos y actividades mientras

castiga otros”. El matrimonio heterosexual monógamo estaría en la cúspide de este sistema de jerarquización y los llamados “trabajadores del sexo” ocuparían en status más bajo. Desde la perspectiva socialista europea, Anna Jónasdóttir afirma que el patriarcado hoy se sostiene fundamentalmente por las relaciones sexuales libres (no por las forzadas o por la violencia sexual) que se establecen entre hombres y mujeres corrientes en las cuales éstas son explotadas por aquellos en una sociedad donde las mujeres necesitan amar y ser amadas para habilitarse como personas _ mientras que ellos ya están habilitados como personas y no están forzados a conceder su capacidad de amor al otro sexo sino en las condiciones que quieran. Bajo su punto de vista esta autoridad que les da a los hombres el poder del amor es el vector de opresión que ha desplazado al trabajo y las determinaciones económicas de su protagonismo inicial.

Los capítulos siguientes de este segundo tomo irán mostrando las distintas inflexiones y variantes que ha ido tomando los distintos feminismos que, partiendo del feminismo radical norteamericano, se han ido conociendo después como feminismo cultural y los diversos feminismos de la diferencia sexual en su versión francesa e italiana. Es de agradecer la colaboración de una autora representante del feminismo radical como es Katheleen Barry y la defensa que hace de su vertiente en polémica con el feminismo igualitarista con el que se identifican precisamente el núcleo fuerte de las autoras del libro. Así, asistimos en estas ciento y pico páginas a una extensa y detallada exposición de las teorías y de los principales puntos de desencuentro o claramente enfrentados entre estas dos grandes corrientes del feminismo y que con diferentes matices y enconamientos llega hasta nuestros días y salta a la opinión pública de forma patente en determinados momentos, como actualmente en España en el debate en torno a la prostitución. Para Katheleen Barry ya hace cerca de una década que el término “feminismo cultural” habría sido introducido por las feministas socialistas para trivializar la política del feminismo radical que promovía una representación de la teoría feminista autónoma como una teoría política. Sin embargo, Barry entiende que esa denominación no las autoidentifica ni a ella ni a feministas como Kitty Mackinnon, Andrea Dworkin, Jan Raymond, Florence Rush y, en Francia, Christine Delphy. En lo que estarían de acuerdo, según ella, ambas corrientes sería en que el poder colectivo e individual del patriarcado es el fundamento de la subordinación de las mujeres, como clase, y de nuestras experiencias individuales de dominación. El poder patriarcal es nuestro objetivo y la lucha contra ese poder es, decididamente, una lucha política. El rasgo distintivo entre las feministas radicales y las igualitaristas sería la negativa de estas últimas a comprender la sexualidad como una condición de la explotación. Para Katheleen Barry en Estados Unidos el cuerpo se ha convertido en el terreno de la dominación, pero no lo ha hecho reemplazando al matrimonio o a la familia como lugares de opresión patriarcal, sino operando como un terreno que cubre todas las otras condiciones. El cuerpo del que habla es el de la mujer sexualizada; el modelo pornográfico, la reducción de todas las mujeres a la “puta”, es el último estado de la dominación patriarcal. Este poder se institucionaliza en la prostitución, en la pornografía y en el matrimonio. En su horizonte utópico la prostitución aparece como no inevitable, la objetualización y la violencia se toman como formas de explotación y se entiende la igualdad sexual como una condición de la emancipación de las mujeres.

Para Raquel Osborne, el feminismo cultural se convirtió en una deriva del feminismo radical a raíz del impulso cobrado por el movimiento feminista en contra de la pornografía a mediados de los años 80 y se ha caracterizado, muy sintéticamente, por defender una contracultura femenina en la que se lleva a cabo una exaltación de lo femenino y la denigración absoluta de los valores masculinos: esta contracultura cotrapone de forma esencialista la sexualidad masculina y la femenina, adjudica el

mundo de la cultura a lo masculino y el de la naturaleza a lo femenino, presenta la maternidad como el elemento que convierte a las mujeres en el sexo superior moralmente y por tanto en el llamado a salvar el planeta, condena la heterosexualidad y defiende el lesbianismo como la única alternativa de vida no “contaminada” y, por último, sitúan el origen de la opresión en la negación de la esencia femenina. En opinión de Raquel Osborne, claramente crítica con estos planteamientos, cuando el feminismo cultural elabora la idea de una superioridad de las mujeres y valora negativamente las cualidades atribuidas a los varones, adopta una perspectiva transhistórica porque la hace derivar de la maternidad y del amor maternal. En este sentido, surgirá una corriente que convertirá a la maternidad en sinónimo de vínculo intrínseco y básico entre mujeres. Adrienne Rich dedicó un libro entero a la distinción entre maternidad como institución y maternidad como elección, abogando por esta última y Mary Daly exaltó la relación entre madres e hijas frente a la de padres e hijos. En cuanto al tema de la sexualidad, el artículo de Adrienne Rich “Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana” desmontará la naturalización de la institución de la heterosexualidad y la presentará como socialmente construida e impuesta a las mujeres a través de fuerzas estructurales controladas por los hombres. Pero su principal novedad residirá en su propuesta de un lesbian continuum como cimiento de la solidaridad entre las mujeres. Pero este modelo unificador de la corriente del lesbianismo político provocó que sectores de lesbianas se rebelaran contra una imagen que, para convertirlas en respetables, oscurecía su sexualidad y de paso, también la de las heterosexuales. Así Judith Butler, en las antípodas de este feminismo cultural, propone una teoría según la cual tanto la masculinidad como la femineidad estarían construidas socialmente y también la heterosexualidad y la homosexualidad. En los años 90 las políticas queer y los planteamientos posmodernos harían saltar por los aires pretendidos monopolios de voces feministas y minorías de todo tipo (transexuales, travestis, lesbianas, negras, chicanas, etc) se alzaron para recuperar como polivalente y coral un espacio inclusivo de todas las mujeres en un mundo globalizado.

Respecto de la teoría de la diferencia sexual como diferencia esencial de la filósofa francesa Luce Irigaray, Luisa Posada Kubissa desarrolla un capítulo excelente en el que tras una exposición clara de la propuesta teórica de la francesa claramente anclada en la revisión de las corrientes filosóficas francesas contemporáneas, nos presenta sus propias objeciones a las mismas. También serán sucintamente comentadas las aportaciones de Helene Cisoux y Julia Kristeva, si bien la obra de esta última es considerada más ligada a la posmodernidad. Según Luisa Posada, el feminismo de la diferencia sexual se fundamenta en la crítica feroz al feminismo igualitario, al que tilda de reformista por demandar equiparación de derechos entre hombres y mujeres. Para el feminismo francés la dualidad de géneros no puede ser reclamada ni abolida, puesto que se trata de un orden dual que no ni cultural ni biológico, sino que pertenece al orden de las cosas mismas –casi en un sentido existencia u ontológico. Las tesis de Irigaray son, brevemente, que la naturaleza humana son dos, masculina y femenina, que dos son las culturas y los órdenes simbólicos del ser humano y, como ya hemos señalado arriba, que la diferencia sexual está en el orden mismo de las cosas. Para terminar con esta exposición de teorías feministas de la diferencia, Luisa Posada dedica sus últimas páginas al grupo representado por La librería de Mujeres de Milan con un apartado especial dedicado a Luisa Muraro, una de sus fundadoras, y su teoría sobre “El orden simbólico de la madre”.

El último capítulo del tomo II viene firmado por la también filósofa Seyla Benhabib en el que se aborda el inexcusable diálogo entre feminismo y posmodernidad. La posmodernidad está comprometida, según Benhabib, con tres tesis: la muerte del

hombre entendida como la muerte del sujeto autónomo, auto-reflexivo, capaz de actuar por principios; la muerte de la historia, entendida como la quiebra del interés epistémico por la historia de los grupos en lucha al construir sus relatos pasados; la muerte de la metafísica, entendida como la imposibilidad de criticar o legitimar instituciones, prácticas y tradiciones de otro modo que a través de la apelación inmanente a la auto-legitimación de “pequeños relatos”. Así interpretada, la posmodernidad socava el compromiso feminista con la acción de las mujeres y el sentido de autonomía, con la reapropiación de la historia de las mujeres en nombre de un futuro emancipado y con el ejercicio de la crítica social radical que descubre el género “en toda su infinita variedad y monótona semejanza”. De ahí que, según Seyla Benhabib, se haya producido una renuncia a la utopía en el feminismo. Judith Butler será criticada desde estos presupuestos por rechazar la noción de sujeto a través del desenmascaramiento de los conceptos de identidad, acción y autonomía, cuando de lo que se trata, señala la autora del capítulo, es de fortalecer la frágil identidad de las mujeres y alcanzar mayores cotas de autonomía. Para Seyla Benhabib, la posmodernidad puede enseñarnos las trampas teóricas y las políticas que manifiestan que las utopías y el pensamiento fundamentador pueden estar equivocados, pero ello no debe conducirnos a renuncia a la utopía. Sin embargo, la pregunta clave es cómo fortalecer esta identidad cada día más cuestionada.

Y llegamos ya al tercer y último tomo de esta “Teoría Feminista” que va desde los debates sobre el género al multiculturalismo. En él nos encontramos un documentadísimo recorrido por la historia del término “género”, a cargo de Asunción Oliva. A continuación será el feminismo de Nancy Fraser el que será analizado por el único varón que participa de esta obra colectiva, Ramón del Castillo. Los trabajos de Nancy Fraser han girado siempre en torno al proyecto de una teoría feminista-socialista del Estado de Bienestar. Partiendo de su experiencia en el movimiento feminista, su contacto con las demandas de los movimientos sociales y su utilización de trabajos filosóficos, sociológicos e históricos de diferentes autoras y autores, elabora una perspectiva cuasi-gramsciana en la que las luchas sobre los significados culturales e identidades sociales son luchas por la hegemonía cultural, o sea, luchas por el poder de construir definiciones autorizadas de situaciones sociales e interpretaciones legítimas de necesidades sociales. No podemos entrar aquí en el desarrollo de estas ideas, pero sí me interesa destacar el interés del diálogo crítico de esta teórica con Seyla Benhabib y Judith Butler mediante el que intentaría reconstruir cada uno de los enfoques para reconciliarlo con el otro. La riqueza del debate interno entre las diferentes teóricas feministas más relevantes de nuestro tiempo muestra una vez más cómo el feminismo, lejos de ser algo muerto u obsoleto, es más bien una corriente viva que revisa sus presupuestos y lanza nuevas teorías explicativas de las que se derivan diferentes consecuencias prácticas en una sociedad cada vez más cambiante y compleja.

El ecofeminismo merece una atención especial en el capítulo escrito por Alicia Puleo, donde se analizan las principales corrientes de este pensamiento poco conocido. Si el primer ecofeminismo tuvo unos rasgos claramente esencialistas donde se identificaba a la mujer con la Naturaleza, en las dos últimas décadas ha surgido un ecofeminismo que viene del Sur y que se aleja de la demonización del varón propia del primero e introduce como tema central la cuestión social de la pobreza ligada al desarrollo destructor de la Naturaleza. El nombre más conocido de este último es, sin duda, el de la física nuclear y filósofa de la India Vandana Shiva. Combinando las aportaciones de historiadoras feministas de la ciencia como Evelyn Fox Keller o Carolyn Merchant con su propia tradición filosófico-religiosa, V. Shiva realiza una seria crítica del desarrollo técnico occidental que ha colonizado el mundo entero. También

habría que destacar, desde la perspectiva constructivista de las identidades de género, la obra de Bina Agarwal y como representante del ecofeminismo reconstructivo a la filósofa Val Plumwood. Esta autora propone una afirmación crítica de la identidad del colonizado, frente a la revalorización absoluta y acrítica de lo femenino, propia del feminismo cultural y frente a la negativa a otorgar contenido al sujeto mujer propia del postestructuralismo de Judith Butler.

El feminismo postcolonial será abordado por María Luisa Femenías. Este feminismo arranca de los Estudios Postcoloniales que se conformaron en Inglaterra hacia finales de los 70 gracias al impulso de un conjunto de académicos indios y representan una suerte de pérdida de la inocencia sobre las narrativas igualitaristas modernas, su neutralidad y su potencial emancipatorio. Si bien es una denominación discutida, como parte de la corriente anterior suele entenderse por feminismo postcolonial un conjunto amplio de trabajos que examinan la condición histórica de las mujeres en los países liberados de su dominación colonial después de la Segunda Guerra Mundial. Siguiendo la noción foucaultiana de violencia epistémico, Spivak y otras feministas indias formulan las siguientes denuncias: por un lado, toda la red de categorías comprensivas y constitutivas de la historia y de la identidad de las mujeres son sólo occidentales. Más precisamente, eurocéntricas aunque se autoinstituyen en universales (Spivak cuestiona el concepto mismo de universalidad). Por otro lado, todos los contenidos materiales de las descripciones se significan desde el punto de vista del discurso hegemónico construyendo al Otro diferente como subalterno. Por tanto, Spivak concluye que todo el conocimiento existente sobre las otras culturas debe ser entendido como conocimiento sojuzgado.

En la misma línea, Chandra Mohanty critica a las teóricas feministas que se refieren a la opresión de las mujeres del Tercer Mundo por su concepción euro-americana del Tercer Mundo. Subraya que los discursos hegemónicos occidentales consideran a tales mujeres monolíticamente, descubriéndolas como sexualmente reprimidas, atadas a la tradición, sin educación ni cultura en contraste con la educada, moderna y autónoma feminista del Primer Mundo. De ese modo, las feministas occidentales se apropian de la mujer del Tercer Mundo como última prueba de la universalidad del patriarcado y del tradicional sometimiento femenino y describen a la mujer del Tercer Mundo como parte de una sororidad global, que representa una alegoría de la alteridad cultural enigmática e indiferenciada. En tal sentido, Mohanty reclama análisis específicos contextualizados y diferenciados de las formas en que las mujeres se conforman como un grupo sociopolítico, histórico y cultural particular. Defiende una imagen compleja de las mujeres del Tercer Mundo (en plural), enfatizando lo específico y lo local, como opuesto a lo homogéneo y a lo global.

Mohanty muestra cierto escepticismo respecto de la viabilidad de las posiciones universalistas. A pesar de las críticas, justifica retener la categoría de Mujeres del Tercer Mundo como una estrategia o ficción política a los efectos de aglutinar y potenciar los modos y las posibilidades de acción política de las mujeres.

En síntesis, la teoría feminista postcolonial se caracteriza por negarse a aislar el género de otros determinantes como la etnia, la clase y la experiencia colonial. Sin embargo, le critica la autora del capítulo, que al mismo tiempo, enfatice aspectos materiales e institucionales del poder como si sólo fueran inherentes al modelo occidental. Desconoce o minimiza las jerarquizaciones y discriminaciones en el interior de la India, como emblemática de la cultura autóctona no occidental, forzando la justificación de algunos rasgos culturales. En general, el proceso deconstructivo es más potente que el constructivo y termina por ofrecer un sujeto Uno-precolonizado más que un Uno-postcolonizado híbrido o mestizo.

El feminismo postcolonial examina con interés el concepto de “identidad” y lo vincula con el de contraidentidad e identidades múltiples, más próximo al modelo multiculturalista.

Iris Young se preocupa o interesa por la “identidad grupal”. Otras estudiosas prefieren, en cambio, cuestionar la categoría misma de “identidad” antes de cualquier discusión sobre la identidad de género o de etnia de las personas. En esa línea, Judith Butler se pregunta sobre en qué se fundamenta la presunción de que las identidades son auto-idénticas, persistentes a través del tiempo, unificadas e internamente coherentes. Concluye que los discursos identitarios de etnia y género se conforman según el ideal normativo a priori que supone la identidad. Como ficción metafísica constituye una suerte de autoafirmación étnica o genérica de las experiencias. Por tanto, la identidad encubre conceptos inestables naturalizados que deben ser revisados. En otras palabras, la continuidad, la coherencia en el tiempo, la auto-identidad, el género o la etnia no son atributos analíticos de la persona sino que se producen y sostienen gracias a prácticas regulatorias. “Identidad” es un concepto estabilizador donde sólo hay cambio; genera un dispositivo normalizador, homologador que subsume las diferencias y crea la fantasía de la unidad y de la pureza.

Es importante destacar que numerosos estudios postcoloniales y multiculturales muestran que los conflictos de lealtades suelen resolverse en beneficio de la identidad étnica por sobre la de sexo-género.

De hecho y contrariamente a lo esperado, la presión de las campañas internacionales en pro, pongamos por caso, de la agenda de Beijing fue vivida muchas veces por los grupos de mujeres supuestamente beneficiarias de la Agenda como una forma más de colonialismo cultural y un modo encubierto de ejercicio de la lógica de la dominación.

“Existe una arrogancia perjudicial –leemos en la carta abierta del grupo Baobab por los derechos de las Mujeres Nigerianas”- en presuponer que las Organizaciones Internacionales de Derechos Humanos o similares siempre saben más que las directamente involucradas y que, por tanto, pueden llevar a cabo acciones en contra de sus deseos expresos. Desde luego, siempre existe la posibilidad de que quienes están directamente involucradas se equivoquen, pero seguramente la línea de acción es persuadirlas de la corrección de los análisis y las estrategias de uno, más que ignorar sus deseos. Ellas tendrán que convivir con las consecuencias de cualquier decisión equivocada o no que tomen”.

En síntesis, el feminismo postcolonial devela el punto de mira del subalterno. Le pone voz a aquellos que en tanto colonizados han carecido de ella, y al hacerlo plantea cuestiones novedosas tanto para los estudios subalternos como para el feminismo: el problema de la traducción, la interpretación, el mestizaje cultural y sus canales de apertura. Ahora bien, en opinión de Fraser y las defensoras del transfeminismo, el tiempo del feminismo postcolonial se agota en la medida en que se genere una sociedad que se aleje de ambos polos de la relación dialéctica y construya un lugar simbólico nuevo. Por lo demás, de cómo se produzca esa síntesis, dependerá el lugar de las mujeres pues la identidad étnica puede potenciar a la hora de las transacciones un lugar tradicional para ellas. La defensa de la religión como reivindicación identitaria podría utilizarse tanto para vindicar y proteger los derechos de las mujeres como para restringirlos o desconocerlos.

El capítulo de feminismo y multiculturalismo corre a cargo de Celia Amorós. El multiculturalismo, al menos en Estados Unidos, privilegia el modelo de la etnia como el paradigma más adecuado para pensar las peculiaridades de los distintos grupos que piden un reconocimiento para su identidad en tanto que tales, por lo que, según Celia

Amorós, los planteamientos comunitaristas y multiculturalistas tienen serias limitaciones, cuando no van pura y llanamente en sentido contrario, para asumir las demandas feministas de las mujeres. Cabe esperar así que tendrá más sentido, sin duda, pensar el multiculturalismo desde el feminismo, como lo hace, por ejemplo, Nancy Fraser. Esta teórica parte de la existencia de las diferencias, criticando la “celebración empírica” de éstas per se sin contrastarlas con criterio normativo alguno. Propone, pues, un multiculturalismo crítico.

Frente a la interpretación del multiculturalismo como el hecho de que cada cultura sea un bloque monolítico, una totalidad autorreferida y homogénea y estática, inconmesurables entre sí, Celia Amorós sostiene que desde luego esta descripción de “cultura” no es en absoluto adecuada para pensar las dinámicas culturales en el mundo de la globalización. Tan importantes como los supuestos compartidos son en ellas los conflictos, las tensiones, los desajustes, desgarramientos, disensos y, desde luego, el fenómeno del cambio cultural. Se producen constantemente hibridaciones, préstamos, apropiaciones selectivas de ciertos elementos de las culturas tanto hegemónicas como no hegemónicas junto con rechazos selectivos de otros. Todas las identidades están en cuestión en la interpelación intercultural, que se da de hecho y que, si se respetan las reglas de la simetría y la reciprocidad, es legítima de derecho. Para Celia Amorós no se trata de lograr un consenso sino de discutir permanentemente. Cuanto más debate público haya en relación con estas cuestiones, tanto mejor. Las autoras comentadas en este capítulo son la tunecina Sophie Bessis y la marroquí Fatema Mernissi, importantes por la revisión crítica que hacen de sus respectivas tradiciones desde parámetros intraculturales. Ambas teóricas serían ejemplos de cómo es posible encontrar lo que Celia Amorós llama las vetas de Ilustración y en ese sentido, afirma, podemos constatar de forma recurrente que , donde hay Ilustración, hay feminismo. Al menos como pensamiento y discurso: para que se articule como movimiento social harán falta otras condiciones.

El capítulo penúltimo aborda la temática de las mujeres en relación a la globalización y corre a cargo de Rosa Cobo. En él se hace un análisis de los rasgos característicos de la sociedad de la globalización, mostrando cómo las teorizaciones más influyentes sobre la misma, se han centrado en los efectos de las nuevas formas de acumulación capitalista.. pero no se han ocupado del género. Y, sin embargo, como señala la autora, los efectos de la globalización neoliberal sobre la vida de las mujeres son tan significativas como para que la feminización de la pobreza o la segregación genérica del mercado laboral se traduzcan en cifras imposibles de obviar. Sin el análisis de género: ¿cómo entender las migraciones vinculadas a la prostitución? ¿cómo analizar la composición femenina de tantas maquilas? ¿y la informatización de la economía o el aumento de trabajo gratuito de las mujeres en el hogar?

Las políticas neoliberales afectan más negativamente a las mujeres de los países en desarrollo que a las de los países del primer mundo. Y este hecho estaría relacionado, según Rosa Cobo con el grado de desarrollo de los derechos sociales, de las democracias y de la formación cultural de cada sociedad. De otro lado, no puede soslayarse el hecho de que en los países del norte se aplican en mayor o menor medida políticas de acción afirmativa como resultado de la movilización política de las mujeres en organizaciones feministas desde hace décadas. La fragilidad de la democracia y la debilidad de la sociedad civil son caldos de cultivo idóneos para las políticas neoliberales y, son, por tanto, más favorables para la explotación de las mujeres. Pese a todo, en los países desarrollados están apareciendo ciertas características de subdesarrollo debido a los recortes en el sistema de seguridad social y a la marginación de grupos cada vez mayores de poblaciones excluidas del acceso al empleo formal. No

obstante, quizás estas afirmaciones de Rosa Cobo necesiten ser matizadas. Lo que sí es irrefutable es que en casi todas las regiones del mundo la participación de las mujeres en el mercado aumentó, pero las condiciones bajo las cuales se insertan las mujeres en ese mercado son desfavorables. Sin embargo, diversas investigaciones han puesto de manifiesto algunos efectos no deseados ni por la nueva economía neoliberal ni por el sistema de dominio patriarcal. Estos efectos están asociados a las migraciones femeninas y a la inserción de las mujeres en el nuevo mercado de trabajo. En efecto, algunos análisis sostienen que la migración internacional altera positivamente los patrones de género, pues la formación de unidades domésticas transnacionales pueden otorgar poder a las mujeres. Y es que el trabajo remunerado presumiblemente reforzará la autonomía de las mujeres frente a quienes eran los tradicionales proveedores económicos de la familia.

Esto requiere, según Rosa Cobo, que el feminismo se articule críticamente contra la feminización de la exclusión social y contra la feminización de la supervivencia que se concreta en la industria del sexo y en las actividades económicas criminales, pues si se construyen alternativas creíbles a la globalización neoliberal y el feminismo está ausente de su formulación y de su defensa política, después no podrá obtener ninguno de los beneficios de ese éxito político.

En los dos últimos capítulos Celia Amorós se detiene en los aspectos positivos que puedan derivarse de una adecuada interrelación entre globalización y orden de género, siguiendo de cerca las aportaciones de la teórica Donna Haraway y analiza precisamente los nuevos “Sujetos emergentes y nuevas alianzas políticas en el paradigma “informacionalista”. Donna Haraway, por una parte, tiene su punto de mira puesto en los sujetos emergentes de la era de la globalización, a la vez que, por otra, para dar forma teórica a los problemas y aspiraciones de estos nuevos sujetos, configura una ontología y una epistemología que están en una relación de primer orden con la práctica científica en el nuevo paradigma informacionalista. Podrá diseñar así elementos para una propuesta política en la medida en que los sujetos emergentes que ella identifica encuentran importantes elementos de autocomprensión en el nuevo modelo epistemológico que su “artefactualismo reflexivo” nos ofrece, así como en una ontología que toma forma a partir de una nueva concepción de la naturaleza.

“La naturaleza es un lugar común y una construcción discursiva poderosa, resultado de la interacción entre actores semióticos materiales humanos y no humanos.”

En cuanto a los sujetos emergentes, podríamos afirmar que nuestra autora identifica a los sujetos contestatarios de la era de la globalización *avant la lettre*. Toma aquí su referente de lo que la teórica feminista y cineasta americana Trinh Minh-ha llama “los otros inapropiados-inapropiables”. Se tratará, pues, desde una alineación política con “los otros inapropiados /inapropiables” de configurar posibilidades epistemológicas que abran un espacio en el que puedan ser pensados.

El conocimiento científico-tecnológico que ella propone producir se inspira en y toma como su referente las necesidades políticas de estos nuevos sujetos. De esta manera implementa lo que entiende por conocimiento adecuado, es decir, situado de forma responsable, en orden al autoesclarecimiento de estas subjetividades emergentes.

Pues bien, en opinión de Celia Amorós, lo más notable que se desprende del programa político harawayano es una teoría de las nuevas alianzas para la recomposición de un sujeto político acorde con las exigencias de un mundo en proceso de globalización, regido por lo que ella llama “la informática de la dominación”. Propone en este sentido el cyborg, el organismo cibernético, como figuración de una subjetividad política a la que caracteriza por contraposición a tres referentes polémicos: la subjetividad unitaria, la totalidad orgánica y la filosofía teleológica de la historia.

Para Donna Haraway es en el acceso a la nueva ciencia y a las nuevas tecnologías, que nos brindan “fuentes frescas de poder”, donde las mujeres deberán desempeñar un “papel constitutivo” en la producción del conocimiento. Las mujeres para Haraway no tienen una posición adjudicada a priori como sujetos con presuntas virtualidades soteriológicas; así, al no tener ninguna posición privilegiada ni ontológica ni epistemológicamente, han de tomar ellas mismas posiciones activas y productivas. No hay una base de la vida que pueda servir como punto arquimédico: “hay muchas bases de la vida”. A las mujeres nos pesan las ignorancias y las exclusiones, el no saber cómo construir y desmontar, cómo jugar...” y en consonancia con esa disolución del imaginario marcusiano freudomarxista que nos constituía en sujetos biofísicos a cambio de que nos mantuviéramos, incontaminadas, al margen de un “poder” al que se adjudicaban toda clase de connotaciones temáticas, nos anima a tomar posiciones responsables en la constitución del nuevo paradigma científico, en la “lucha por los significados”.

No es sorprendente que, desde el nuevo paradigma informacionalista en que estamos inmersos, se nos proponga el cyborg como metáfora de la subjetividad en nuestro mundo global. Desde el feminismo podríamos quizá asumirlo a título de metáfora performativa, como la figuración de una subjetividad que busca una línea de fuga frente a la heterodesignación de las mujeres como guardianas de la identidad que podemos encontrar en muchos de los discursos multiculturalistas así como frente a los discursos posmodernos de la muerte del sujeto.

Desde este punto de vista, en la línea del cyborg de Donna Haraway se encontraría otra figuración performativa de la subjetividad como la “nómade” de Rosi Braidotti, propuesta como un “vector de desterritorialización” en sentido deleuziano, más allá de la emigrante. Braidotti tiene como referente empírico de su discurso la “feminización de los flujos migratorios” en nuestro mundo global. La nómade sería la figura que adopta una “subjetividad política” que trasciende imaginativamente la identidad, dando lugar a una reinterpretación permanente del pasado por el proyecto de futuro que Celia Amorós propondría entender en clave existencialista. Con todo, la metáfora preformativa de la nómade se despliega en un registro más estetizante que ético-político: el nomadismo de Braidotti es sobre todo un “estilo”. Celia Amorós, sin embargo, echa en falta, como en el cyborg de Haraway, ciertos déficits normativos

“Los organismos no nacen, se hacen...” Los organismos han dejado de existir como objetos del conocimiento: son instrumentos especiales para el procesamiento de información. Y, en la misma medida en que no existe una separación epistemológica fundamental en nuestro conocimiento formal de máquina y organismo, tampoco habría una distinción ontológica fundamental entre lo técnico y lo orgánico.

En los nuevos sistemas del “paradigma informacionalista”, cualquier componente puede ser conectado con cualquier otro siempre que puedan ser construidos la pauta y el código correctos para el procesamiento de señales en un lenguaje común. De aquí se derivaría la propuesta de una coalición basada en la afinidad, en lugar de tomar la identidad como base. Nos situamos así más allá de las “políticas de la identidad” de los 80. Justamente, para construir las identidades necesitamos “nuevas estrategias reflexivas” en orden a dar respuesta a la necesidad urgente de unidad política para afrontar con eficacia las dominaciones de raza, género, sexualidad y clase. “En la nueva cadena de montaje global, todo –el hogar, el lugar de trabajo, el propio cuerpo_ puede ser dispersado y reconectado de forma polimorfa, con consecuencias para las mujeres y muchos otros; ello dará lugar a movimientos internacionales de oposición difíciles de imaginar”. Habrá, para ello, que establecer redes, lo cual ha sido avant la lettre, una práctica feminista así como es ahora una estrategia de multinacional

corporativa. Tendremos que entrenarnos en la lectura de las “nuevas redes de poder y vida social” para aprender “nuevos acoplamientos y nuevas conexiones”. Los cyborgs “desconfían del holismo, pero necesitan conectar”. En las nuevas “prácticas de articulación”, como la del movimiento indigenista de Brasil, habrá que conectar diversos saberes científicos, diferentes formas de militancia, etc.

Para concluir, podríamos hacerlo con los interrogantes que Celia Amorós se plantea en el último capítulo en torno a estas nuevas formas de articulación que habrán de darse entre los diferentes movimientos sociales. Así, se pregunta sobre qué debería hacer el feminismo para evitar que nos toque de nuevo a las mujeres el papel de pariente pobre en las nuevas tramas articuladas de las luchas por un mundo alternativo. Una vez que se ha despojado – de forma pertinente, según Amorós_ a las mujeres de privilegios epistemológicos en tanto que naturaleza oprimida, se pregunta si saldremos mejor paradas con una epistemología de la difracción y una cartografía de la interferencia que nos haga visibles de otro modo que como meras réplicas del deseo-discurso masculino? Por ello, afirma Celia Amorós, es sumamente importante la política de redes entre las mujeres en orden a conseguir mayores cuotas de empowerment, redes que, a su vez, deberán insertarse en otras redes. Aquí tiene, concluye nuestra filósofa, el feminismo contemporáneo todo un programa de acción para cuyo éxito deberá, más que nunca, volver los ojos al pasado para evitar cometer los mismos errores o caer en ingenuidades con las nuevas alianzas. Este ensayo sobre Teoría Feminista habrá de servir, pues, a abrir los ojos ante los nuevos retos. En cualquier caso, pensamos, sí que ha de servir para tener una amplia visión a lo largo de los tres siglos analizados de los distintos intentos teóricos que muchas mujeres y algunos hombres han esbozado para acercarse a la comprensión de la desigualdad pertinaz entre hombres y mujeres y la voluntad explícita en todos ellos de proponer vías de transformación radical de la misma. Para quienes deseamos seguir por esta senda tan incierta y tan escabrosa hoy en día, no nos viene nada mal esta mirada retrospectiva y puesta a punto ante las nuevas propuestas.