

EL AVANCE DE LOS DERECHOS DE LAS MUJERES. RETAZOS DE LA HISTORIA DEL FEMINISMO.

MARÍA JOSÉ GUERRA PALMERO.
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

“Corrientes de ríos sagrados fluyen hacia atrás, y los hábitos universales se han trastocado. Mi reputación puede cambiar, mi forma de vivir es bien recibida. La estima hacia el sexo femenino ha de llegar. Los maliciosos rumores no sujetarán por más tiempo a las mujeres” Medea de Eurípides

“En mi locura me desesperaba el que Dios me hubiese hecho nacer en un cuerpo femenino”. Christine de Pizan

“Que nuestra cultura, la cultura occidental, es masculina por sus tres o cuatro costados, desde sus tres o cuatro raíces, la semítica, la griega y romana y la germánica es indudable.” José Luis Aranguren

En esta intervención me propongo presentar retazos y fragmentos de la reconstrucción del proceso histórico ideológico en el que numerosas mujeres se han rebelado contra el prejuicio social que predicaba su subordinación. La historia del feminismo demuestra que nada hay de “natural” en la opresión sexista, en lo que técnicamente, llamamos patriarcado. Lo anterior, a lo que apelo como evidencia, supone situarme en un paradigma constructivista que objeta, en la tradición de Simone de Beauvoir el naturalismo de la diferencia sexual. A este análisis es correlativo, en la dimensión social, las luchas de las mujeres englobadas por lo que se conoce como movimiento feminista, cuyos antecedentes históricos son, en primer lugar, la demanda ilustrada de igualdad para las mujeres –cuyas representantes más destacadas, son, en el activismo, Olimpia de Gouges, que murió guillotizada por atreverse a vindicar los derechos de la ciudadana y , en la teoría, Mary Wollstonecraft, pensadora que, refutando a Rousseau y su inconsistencia patriarcal, planteó la vindicación de la igualdad entre los sexos. En segundo lugar, el movimiento sufragista, que tras su aprendizaje en la lucha contra la abolición de la esclavitud de los negros, exigió derechos civiles y políticos para las mujeres. Su lucha traería consigo la concesión del derecho a voto en la primera mitad del siglo XX. En tercer lugar, la radicalización de la idea de la igualdad traída a lo socioeconómico de la mano del feminismo socialista. Y, finalmente, a partir de los años sesenta del siglo XX, y en la misma oleada de crítica social y profundización democrática que la vindicación por los derechos civiles de los negros y la lucha contra el racismo, la emergencia de la sensibilidad ecologista, la eclosión pacifista, o la confluencia con la liberación de las minorías sexuales oprimidas, un feminismo radical que, junto a las vindicaciones políticas, sociales y económicas, añadirá la de los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres. La igualdad entre los sexos va a ser la enseña de un movimiento que todavía hoy, en ámbitos prácticos y teóricos, pretende socavar las bases ideológicas e institucionales de un sistema de dominación ancestral: el patriarcado. Hoy tanto en el ámbito de las ciencias sociales como en el de las políticas públicas la perspectiva de género es una necesidad si se quiere avanzar hacia la justicia social.

¿Qué decir de mujeres que se rebelaron contra su situación de opresión, abierta o sutilmente, antes de que el paradigma ilustrado de la igualdad estuviera disponible?

Asumimos aquí las raíces ilustradas del feminismo porque sólo a partir del dictamen de

la universalidad se da o se tiene, lógicamente, que dar cabida a todos y a todas. Los feminismos de la igualdad consignarán las inconsecuencias y detectarán, aplicando una crítica inmanente, las fallas lógicas y morales de las novedades filosóficas, políticas e institucionales. Efectivamente, los que hoy denominamos feminismos de la diferencia entroncan con un discurso premoderno, de carácter axiológico, evaluativo y no normativo, el que enfrentó a los y las defensores de la excelencia de las damas frente a los detractores misóginos de las mujeres en la famosa *Querelle des femmes*. La cuestión de la excelencia – del valor o desvalor de las mujeres- se pudo plantear antes porque no exigía un marco de simetría y de equidad, un marco de derechos ciudadanos, como coordinada. No obstante, y para ser justas, lo que Chirstine de Pizan (1365-1431) y otras autoras plantean en los inicios del humanismo es la inconsecuencia del ideal universal de la *humanitas* si no acoge a las mujeres, la desautorización de la tradición misógina y la posibilidad de reconstruir una genealogía femenina, una ciudad de las damas, en la que reconocerse. Entre estas mujeres queremos destacar a Sor Juana Inés de la Cruz (1651-1695) y a María de Zayas (1590 -¿1661?).

No podemos dejar de decir que las religiones, el arte, la ciencia y la filosofía en sus versiones históricas hegemónicas han sostenido y apuntalado mecanismos destinados a perpetuar la subordinación de la mujer. Todavía hoy el campo de tensiones es notable. Si existe tanto antifeminismo –cuando a lo que aspira el feminismo es a una sociedad igualitaria en la que su proclama ya no sea necesaria-, es porque la resistencia de las estructuras simbólicas del patriarcado es notable. El fenómeno contemporáneo de los fundamentalismos religiosos abunda en este sentido y no es marginal a estos fenómenos una agenda que es explícitamente antifeminista y que afecta a las distintas versiones del cristianismo, del Islam y del judaísmo²².

Pero no sólo de las versiones religiosas que abominan de la ilustración vive y pervive la misoginia. La modernidad se configurará, a pesar de su credo liberador e igualitario, en torno a ella. La misoginia, para Amelia Valcárcel, es un “efecto perverso” de la democracia - que se construye al modo de la igualdad aristocrática entre los varones-. Frente a la abstracción encarnada por el varón como individuo, sujeto y ciudadano, se traba un discurso sobre las mujeres “esencialista, ontologizador y normativo”. El abanico de “figuraciones” sobre lo femenino será increíblemente amplio- de la “inocente seducida” a la “devoradora de hombres” y encarnará la “otredad” frente a la humanidad usurpada por el varón, frente a la universalidad traicionada por el burgués. Lo femenino, nos dice Amorós, se vinculará con “el simulacro, el señuelo, la inanidad ontológica que se dobla de apariencia seductora y de trampas”. No habrá otra posibilidad que la “impostura o el ridículo”. Su valor será aquel que acceda a concederle el varón: “ella es el ser del no-ser”. Pertenece por entero al reino de las apariencias, y ya se sabe que “las apariencias engañan”, por tanto, qué mal habrá en engañarlas a su vez.

El feminismo, en consecuencia, no sólo tendrá que desacreditar a la tradición, sino a la nueva constelación ilustrada-romántica que fundamentará en sus inconsistencias la perpetuación de la desigualdad. Curiosamente, frente al sexismo hegemónico, filósofos como Poulain de la Barre recreando el cartesianismo abogara por la igualdad de los sexos. El cogito cartesiano señala la igualdad de los sexos al detraer el cuerpo y hablar de la sustancia pensante. Sólo unos pocos filósofos posteriores, Diderot, Condorcet, más

²² Véase M. J. Guerra, “Contra-ilustración y antifeminismo: los fundamentalismos religiosos”, en C. Amorós y L. Posada (eds.) *Feminismo y multiculturalismo*, Madrid, Instituto de la Mujer, 2007. Pp. 87-99.

tarde Fourier, se enfrentarán a la misoginia. Los más, entre ellos Kant y Hegel, la aplaudirán.

¿Por qué cuesta tanto desactivar el prejuicio más antiguo? En lo que sigue, aportaremos algunas claves antropológicas, históricas y sociales.

Contra el patriarcado: la contribución de la antropología

Voy a abordar, siquiera, fragmentariamente, una lectura moral del patriarcado desde una perspectiva crítica-feminista. Aislaremos así tanto el maltrato normativo como el axiológico al que las diversas tradiciones culturales han sometido a las mujeres. La teoría ética feminista trabaja sobre otros discursos feministas proporcionados por la teología, el estudio de los mitos, la antropología, la historia, la sociología, la economía, la psicología, etc., que se han beneficiado de la incorporación del análisis en términos de la categoría género, de los estudios de la mujer y de la perspectiva crítica feminista. Sin querer agotar nada, queremos presentar una posible lectura moral del patriarcado que necesita de los datos y explicaciones de estas otras disciplinas para delimitar lo que es nuestro punto de partida filosófico: el hecho de la opresión. No se trata de justificar qué existe opresión, este es un hecho con tal aval de evidencias que no vale la pena ni discutirlo. De lo que se trata es de ensayar una lectura moral de esos hechos para los que las ideas del legado ilustrado: igualdad, libertad, autonomía, dignidad, justicia, solidaridad son el punto de toque.

El patriarcado es un sistema social de dominación que consagra la dominación de los individuos del sexo masculino sobre los del sexo femenino. Etimológicamente remite al poder de los patriarcas, de los jefes familiares, un poder revestido de autoridad por parte de un aparato de legitimación que se alimenta de una determinada mitología que decreta la masculinidad del Dios único o supremo y su cualidad paterna. En la tradición judeo-cristiana, Dios es hombre y padre y el relato del *Génesis* consagra la subsidiariedad de la mujer. Eva es, primero, compañía –no es bueno que el hombre esté solo- y, posteriormente, cuando debido a su “falta” la pareja primordial es expulsada del paraíso, queda consagrada a la reproducción - “con dolores parirás tus hijos”-. La existencia de Eva es derivada, deudora de la de Adán a través de la extracción de una costilla, su entidad ontológica aparece así disminuida. A esto se le une su decidida intervención en el acto de desobediencia hacia Dios al comer el fruto del bien y del mal. Eva desafía la prohibición divina y con ello hace entrar el mal en el mundo. Su estirpe es una estirpe maldita. La religión prohíbe a las mujeres el ejercicio de la autoridad espiritual y las excluye de las jerarquías que son exclusivamente masculinas. El tratar críticamente este estado de cosas es el objetivo de los desarrollos de la teología feminista²³. Las mitologías patriarcales tuvieron que luchar duramente para desbancar el prestigio asociado a lo femenino, a la gran diosa como diosa madre religada con los ciclos de la naturaleza y con la fecundidad. No obstante, aunque el poder simbólico de lo femenino haya tenido protagonismo, no parece que haya sido correlativo a un matriarcado. La tesis de Bachofen no se sostiene. El objetivo del patriarcado fue resituar y someter los poderes femeninos al servicio de la transmisión de autoridad del padre al hijo. El sometimiento de María a los designios del señor redime el pecado de Eva²⁴.

²³ I. Magli, *De la dignidad de la mujer*, Barcelona, Icaria, 1996. M. Pintos, *La mujer en la Iglesia*, San Pablo, 1990. M. J. Arana y otros, *El sacerdocio de la mujer*, Salamanca, San Esteban, 1993. Mercedes Navarro (dir.) *10 mujeres escriben Teología*, Estella, Navarra, Verbo Divino, 1993.

²⁴ Para un análisis de este asunto, cf. M^a Asunción González de Cháves, “Las imágenes de la feminidad en los mitos y en las religiones. De las grandes diosas a la Virgen María.” En M. E. Monzón e I.

La conjetura acerca de la existencia de un matriarcado se desvanece. Aparece como expresión de la nostalgia del supuesto “paraíso perdido”. Además, “Lo que es seguro, es que aunque los matriarcados hayan existido alguna vez actualmente no existen.” El carácter transcultural del patriarcado se impone aquí. Autoras como J. Bamberger apuntan que el mito del matriarcado es, además, una trampa ideológica: “Los mitos reiteran constantemente que las mujeres no supieron manejar el poder”. Su objetivo es presentar a las mujeres “como indignas de ejercer tareas de dirección de un gobierno”²⁵. Éstos oscilan entre la presentación de la imagen “del caos y del desgobierno ejercido mediante la astucia y la sexualidad desenfrenada” y la “madre-diosa mística, pura e incorrupta” que presenta Bachofen. Diosa o niña, el resultado es el mismo: “El mito del matriarcado es sólo el instrumento utilizado para mantener a la mujer en su lugar. Para liberarla es preciso destruir el mito”. El polo masculino de la especie –padres, hermanos, maridos, hijos- ha detentado el poder de crear, dominar y nombrar. La mujer es sin nombre, lo recibe del padre o del marido. Su función social ha sido la de mediar entre los hombres, la de mediar entre la naturaleza y la cultura, la mujer no crea genealogía y si la genera es una genealogía maldita. El subtexto de género de la autoridad es masculina, si una mujer la desempeña se generan disonancias y sólo sobre ellos recae la “completa investidura”²⁶. *La Iliada* y *La Odisea* pueden leerse como textos claramente patriarcales: el rapto de Helena trastoca el orden matrimonial legítimo, la ausencia de Ulises pone en peligro la transmisión de la heredad y el poder a Telémaco. No hay mujer más odiada que Clitemnestra por arruinar la continuidad patriarcal en Micenas. El patriarcado prohíbe a las mujeres no sólo el detentar el poder sino también el conocimiento e incluso, como veremos, el uso de la palabra. La admonición es ni se te ocurra ser curiosa y querer saber. Eva, Pandora, la séptima mujer de Barba Azul, las *femmes savantes*, ... todas son figuras malditas o ridículas o las dos cosas. Estas prohibiciones parecen alentadas por el miedo a lo femenino y a sus poderes difícilmente controlables.

Simone de Beauvoir en su análisis de los mitos no deja de ponerlo de manifiesto. Genevieve Fraisse, por otra parte, apunta el sentido bíblico del conocer que remite a la sexualidad. La represión de ésta última en las mujeres, su control, auténtico caballo de batalla del patriarcado, es el punto de toque. Si las mujeres supiesen demasiado, si sustrajesen su sexualidad del control social, el orden patriarcal se vería amenazado porque el padre no podría transmitir la propiedad, el nombre y el poder al hijo legítimo. El mito de las Amazonas parece sugerir la fundada sospecha de que las mujeres podrían prescindir de los hombres. La rebelión de las mujeres será contestada con contundencia porque de su sumisión depende la continuidad del orden patriarcal, y, así como veremos, su propia reproducción cultural. Frente a la actividad guerrera, el quedar prendida del telar, cual la reclusa Penélope, será su cometido.

Sin pretender agotar nada podemos atender a la explicación que Freud y Levi-Strauss dan de la organización patriarcal. El primero en *Totem y tabú* explica el tránsito del poder tiránico del padre al poder de los hermanos parricidas. El objetivo es reglamentar el acceso a las mujeres. Las primeras prohibiciones – el incesto y la exogamia- entre nuestros antepasados fundan la cultura y, de paso, su “malestar”. La cultura es represión

Perdomo (eds.) Discursos de las mujeres, discursos sobre las mujeres, Instituto Canario de la Mujer, 1998. Pp. 237-289.

²⁵ Bamberger, J. “El mito del matriarcado: ¿Por qué gobiernan los hombres en las sociedades primitivas?” en Harris, O. & Young, K. (Eds.) *Antropología y Feminismo*, Anagrama, 1979.

²⁶ Cf. A. Valcárcel, “La completa investidura” en *La política de las mujeres*, Madrid, Cátedra, 1997. Pp. 116-19.

de la sexualidad y exige, especialmente, un control sobre las mujeres. Levi-Straus explica el papel de las mujeres como moneda, es el objeto de intercambio entre los varones, así el parentesco vertebrata la sociedad humana, poco importa que el esquema sea matri o patrilineal el poder del clan lo detenta el padre o el hermano de la madre. El mismo Levi-Strauss dio testimonio del privilegio masculino al oponerse a la entrada de Marguerite Yourcenar a la Academia Francesa con el argumento de que no se debían violar las reglas de la tribu que excluyen a las mujeres.

F. Heritier, una antropóloga francesa, nos plantea que los “pilares” de toda sociedad son la prohibición del incesto y el mandato de la exogamia, la división sexual del trabajo y una forma reconocida de unión entre los sexos. El cuarto pilar sería lo que ella denomina la “valencia diferencial de los sexos” que podemos encontrar en toda cultura. Esta se expresa como dominio de lo masculino sobre lo femenino y su explicación para ella es la siguiente:

“...he llegado a la conclusión hipotética de que no se trata tanto de una carencia por parte femenina (fragilidad, peso y talla inferiores, inconvenientes derivados del embarazo y la lactancia) cuanto de la expresión de una voluntad de control de la reproducción por parte de quienes no disponen de este poder tan particular.”²⁷

A pesar de no citar a Mary Douglas, las tesis de Heritier guardan con las de esta autora un aire similar. El gran reto de la cultura es construir un orden, un sentido a través de pares de opuestos que sirven para conceptualizar el mundo. Si para Douglas el par lo limpio/lo sucio es determinante en su reflexión acerca de cómo los rituales sirven a la purificación, para Heritier el par masculino/femenino, deudor de la diferencia biológica entre hombres y mujeres, funda un orden jerarquizado cuya amenaza de desestabilización simplemente aterriza. La importancia del orden simbólico patriarcal salta a la palestra. Nuestros anclajes simbólicos no sólo responden a la tradición cultural sino que engarzan con experiencias infantiles como el temor que suscita la omnipotencia materna o la amenaza paterna de la castración. El caso es que desafiando como hacemos ahora, desde la tradición feminista, el orden sexual que hemos heredado estamos tocando material enormemente sensible. La virulencia de la reacción antifeminista habría que entenderla a esta luz.

Las revisiones feministas de la antropología han detectado numerosos prejuicios que alientan los relatos en torno, por ejemplo, a la división sexual del trabajo. El engrandecimiento heroico de la figura del cazador ha resultado un ardid al servicio del mantenimiento del prestigio de la masculinidad. Curiosamente, hay que señalar un precedente en la teoría antropológica que sirvió una importante pauta para la revisión feminista de la antropología. La obra de Margaret Mead, frente a la tesis de la inevitabilidad del patriarcado, apuesta por demostrar la maleabilidad de la cultura. Su más conocida obra, a este respecto, es *Sexo y temperamento en las sociedades primitivas*. La autora se lamenta en un prefacio a la edición del año 60 –la edición original es de 1935– de que este es su libro que ha sido más malentendido²⁸. No es de extrañar, toda aportación pionera en este tema, lo ha sido, tal es la fuerza del prejuicio. Mead decreta basándose en sus observaciones de los *arapesh*, los *mundugumor* y los *tchambuli* que los roles sexuales son una construcción cultural y, que, pueden ser intercambiados entre hombres y mujeres. La tesis de que la normatividad social del género se intenta imponer en la forma de identidad sexual prefijada a individuos de los

²⁷ F. Heritier, *Masculino/Femenino. El pensamiento de la diferencia*. Barcelona, Ariel, 1996, p. 24.

²⁸ M. Mead, *Sexo y temperamento en las sociedades primitivas*, Barcelona, Laia, 1981.

más variados temperamentos anulaba la creencia en la predeterminación sexuada de la identidad humana.

¿Qué tenía que decir la biología evolutiva sobre todo esto? En primer lugar, la justificación etológica del comportamiento sexual humano cayó cuando las primeras primatólogas empezaron a observar en el comportamiento de nuestros primos hermanos los simios numerosos aspectos “obviados” por sus colegas varones. El proceso de hominización y la importancia dada a las atribuciones y tareas “masculinas” se hallaba bajo sospecha: ¿por qué el diseño de puntas de lanza o flecha va a ser evolutivamente más importante que la rudimentaria alfarería para conservar los alimentos o que la confección de tejidos para protegerse? ¿No está basada toda nuestra visión del proceso en prejuicios culturales que priman siempre las bélicas y sangrientas – además de ocasionales- actividades masculinas? Helen Fisher nos habla de un primitivo “contrato sexual”. Nuestra existencia nómada como recolectores y cazadores obligó a cambios importantes en la conducta sexual que según ella alentaron la imposición progresiva y siempre inestable de la monogamia. La dificultad en criar al infante humano determinó un cambio al que no se le ha dado la importancia debida: la mujer es la única hembra mamífera con disponibilidad sexual irrestricta. Este cambio en los ciclos reproductivos, según la conjetura de Fisher, estuvo al servicio de crear un vínculo afectivo con el macho progenitor para que “ayudará”, al menos los primeros cuatro años de vida del bebé, a llevar la pesada carga de la crianza. La estrategia reproductiva humana conlleva, pues, monogamia sucesiva y adulterio. No obstante, el prestigio femenino en las sociedades cazadores-recolectoras fue anulado por el paso a las sociedades agrícolas, a la vida sedentaria. La mujer pasó a ser propiedad masculina y suministradora de servicios sexuales y mano de obra: ella misma y sus hijos e hijas. La explicación biológico-evolutiva pone el peso de la explicación de la opresión en la maternidad, pero el cambio social asociado al Neolítico es lo que dará el golpe de gracia. La biología evolutiva, la antropología, la prehistoria, el estudio de los mitos, la teología crítica colaboran a una comprensión más ajustada de los orígenes de la opresión, de la génesis del patriarcado aún cuando lo conjetural no pueda ser despejado del todo y reverberen numerosas polémicas. El hecho reproductivo, no obstante, tiene un peso determinante en la mayoría de los relatos. Pero no es que este haya supuesto una carencia, menores disposiciones en las mujeres, sino que la lucha por el control de la reproducción parece ser la clave de la razón de ser del patriarcado. Sin rígidos controles sociales sobre las mujeres, para asegurar la legitimidad de la descendencia está en entredicho. Este es el factor al que habría que referirse como una de las “causas” del patriarcado. Hoy, en tantas partes diversas del mundo, la lucha por los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres, o sea todo lo relacionado con la moral sexual, es la más contestada. Tanto es así que en ámbitos como el católico surgen movimientos como *Católicas por el derecho a decidir* que niegan que haya una incompatibilidad entre catolicismo y autonomía plena de las mujeres.

Historia y sesgo androcéntrico

La historia como metarrelato con pretensión universal ha sido desacreditada por los enfoques atentos a traer a la visibilidad lo que ha sido ocultado, silenciado y amordazado, esto es, en el caso que nos ocupa la vida y las obras de las mujeres. Primero se intentó superponer la historia de las mujeres a la de los hombres. Las paradojas no tardaron en asediarnos:

“Una vez que miramos a la historia para una comprensión de la situación de la mujer estamos dando por supuesto que la situación de la mujer es un asunto social. Pero la

historia, tal y como se nos presenta no parecía confirmar esa consciencia...En el momento en que asumimos que las mujeres son parte de la humanidad en toda su extensión, el periodo o conjunto de acontecimientos con que tratamos cobra un carácter o significado enteramente diferente del aceptado. En realidad lo que emerge es un patrón regular de relativa pérdida de status para las mujeres precisamente en aquellos periodos llamados de cambio progresivo... Nuestra noción de lo llamado desarrollo progresivo, tales como la Atenas clásica, el Renacimiento y la Revolución Francesa, empiezan a exigir una imperiosa reevaluación. Para las mujeres “progreso” en Atenas quería decir concubinato y confinamiento de las mujeres de los ciudadanos en el gineceo. En el Renacimiento europeo significaba la domesticación de la mujer del burgués y la escalada de la persecución de la brujería que atravesaba las fronteras de clase. Y la Revolución expresamente excluía a las mujeres de su libertad, igualdad y “fraternidad”. “De repente” vemos estos periodos con una nueva doble visión- y cada ojo ve un cuadro diferente.”²⁹

Esta cita de Kelly Gadol nos pone sobre la pista del sesgo androcéntrico de la historia, una historia de los hombres, primero, de los “grandes”, luego de los “pequeños” –con la irrupción del enfoque social- y siempre occidentales. Las mujeres en la modernidad, dedicadas a su rol natural quedarían fuera de la historia:

“Entender la sociedad occidental desde el siglo XVI hasta hoy requiere comprender las cambiantes relaciones entre las esferas de la vida pública y de la privada. Hasta hace relativamente poco tiempo, esta comprensión estuvo obstaculizada por una creencia que ha sido central a la cultura occidental a lo largo de estos siglos: que la familia como la esfera de lo “privado” es una institución universal, fundamentalmente diferente de otras instituciones más variables de la vida social. Como consecuencia de los recientes cambios en la familia y en su relación con el resto de la sociedad, muchos están comenzando a darse cuenta de la falsedad de su asunción y están empezando a ver la familia como una institución social contingente, moderna, en una complicada interrelación con otras instituciones sociales modernas”³⁰.

El corte público/privado pretendió excluir a las mujeres no sólo de su papel como sujetos de la historia, sino de las atribuciones de la ciudadanía y del reconocimiento de su dignidad personal.

Desde estas dos consideraciones la tarea es rehacer la historia, volver a contarla y desacreditar el relato patriarcal que nos ha suministrado hasta ahora y que ha servido de coartada contra la incorporación de las mujeres a lo público: si no han sido “importantes” hasta ahora, nunca lo serán. La ausencia de “modelos” femeninos, más allá de las excepcionales reinas, parece obturar el acceso de las mujeres al protagonismo público. Las polémicas en la España presente sobre la apariencia pública de las ministras y políticas son notorias y señalan tensiones y disonancias en la incorporación a lo público. Como caso más notable destaco el desconcierto social y mediático ante una ministra de defensa embarazada.

La detección de las mujeres olvidadas siempre se enjuicia como las excepciones a la regla con lo que la invisibilidad general de las mujeres parece quedar reforzada. No obstante, el trabajo de reconstruir una memoria crítica es de tal envergadura que estamos asistiendo a la revocación del mensaje implícito de una historia en la que los

²⁹ J. Kelly Gadol, *Women, History and Theory*, Chicago, The University of Chicago Press, 1984.

³⁰ “The Social Relations of the Sexes: Methodological Implications of Women’s History”, *Signs* nº 1, 1976.

protagonistas principales eran los hombres: las mujeres sólo podía aspirar a consagrarse abnegadamente a lo privado doméstico en cuanto madres y esposas. El hecho de que las mujeres puedan capitalizar protagonismo parece conllevar la disolución del vínculo de dependencia, del “contrato sexual”, entre ambos sexos y arruinar el orden vetusto que asigna la subsidiariedad a las mujeres. En el momento actual, y gracias a la revisión de las historias – social, del arte, la literatura, la filosofía, etc.-, a la recuperación de los márgenes y a metodologías cuasiarqueológicas para encontrar lo que ha sido borrado o apartado -“huellas” que no “marcas”-, emerge un caudal que remite a las obras y hechos de las mujeres a pesar de que las oportunidades han sido escatimadas para estas últimas tal como mostraba Virginia Woolf en “Una habitación propia”. A esta luz, los logros tienen un mayor mérito y es de justicia señalarlas y prestarles visibilidad, si a pesar de tanto impedimento han descollado. La historia del feminismo todavía no se enseña en la enseñanza secundaria con normalidad, todavía seguimos llamando “sufragio universal” al masculino. Lograr la visibilidad hacia el pasado y resaltar las luchas de las mujeres es todavía una tarea inacabada

La ceguera sociológica frente al género

Podría parecer que la sociología como ciencia de una sociedad cambiante y dada su más reciente génesis sería más permeable a las demandas de las variables sexo-género. Pues bien con lo que nos encontramos es con lo siguiente:

“Es bastante posible,.. que no exista ninguna teoría sociológica que nos proporcione las herramientas para explicarnos las diferencias o la discriminación de género. Las teorías sociológicas pueden ser utilizadas en parte, o puede que tengan que ser refinadas, y otras teorías sociológicas tienen que ser desarrolladas, para poder tratar con los problemas que las feministas han articulado... En su teorización, las feministas hacen ciertas asunciones (ausentes de las tradiciones sociológicas más sobresalientes) como que el sexo es la variable más importante en toda sociedad, que todas las sociedades tienen como parte de sus estructuras básicas la división entre los géneros, que todas las sociedades han mantenido a las mujeres en posiciones subordinadas. Diferentes sociedades lo han hecho de modos distintos, pero tiene en común como el principal componente estructural el hecho de las diferencias genéricas y de la subordinación de la mujer.”³¹

La revisión de los supuestos patriarcales de las teorías sociológicas está en curso. El ámbito de lo privado y las variaciones de los modelos de la institución familiar están siendo estudiados con detenimiento. Los enfoques feministas han planteado la necesidad de interrelacionar y comprender los dos sistemas: capitalismo y patriarcado, en lo que se han denominado teorías del sistema dual. El tratamiento de la reproducción social exige nuevas visiones que desbanquen los reduccionismos anteriores. Incluso una teoría social crítica como la de J. Habermas ha sido duramente criticada por su ceguera para dar con los “hilos azules y rosas” que entretujan el sistema social³². Pero resituemos la cuestión y abordemos el asunto desde un plano más próximo, el de la reestructuración moderna del patriarcado. Desde este punto de vista, veremos el

³¹ R. Laub Coser, “Reflections on feminist theory” en R. Wallace (Ed.) *Feminism and Sociological Theory*, SAGE, 1989. M. A. Durán, *Mujeres y hombres en la formación de la teoría sociológica*, Madrid, CIS, 1996.

³² N. Fraser, “What’s Critical about Critical Theory?”, J. L. Cohen, “Critical Social Theory and Feminist Critiques: The Debate with J. Habermas” en J. Meehan (ed.) *Feminists read Habermas*, New York, Routledge, 1995.

contraste entre los ideales ilustrados que triunfarán y la inconsecuencia de religar a las mujeres a la minoría de edad negándoles la entrada en el ámbito de la igualdad, la justicia y la libertad. La inclusión de las mujeres, tal como ha apuntado Celia Amorós, es el test moral de la Ilustración.

Del sufragio a la sexualidad libre pasando por “a igual trabajo, igual salario”

El feminismo puede ser narrado como el movimiento empeñado en la dura lucha por lograr la autonomía plena y la autorrealización de las mujeres. El primer paso es el logro de la independencia económica. Sin igualdad material la igualdad formal hace aguas. Es la precondition para todo lo demás. Las mujeres siempre han sido trabajadoras, pero el reconocimiento de esta obviedad -que sigue operando en el menosprecio al trabajo doméstico- ha sido el logro de este siglo. La reivindicación feminista de educación y trabajo para las mujeres se alió con las necesidades del sistema económico y forzaron la salida del hogar de millones de mujeres que se vieron obligadas a sumar el rol productivo al reproductivo. Las tensiones entre las demandas públicas de un mundo del trabajo organizado a la medida de los hombres - siempre se supone que ella se queda en casa- y las demandas privadas de la familia, cuidado de los hijos y los ancianos, se ceba en la vida cotidiana de muchas mujeres extenuadas, que para mitigar el cansancio tiene, en muchas ocasiones y si pueden, que solicitar a otra mujer - su madre o la “empleada del hogar” - auxilio para no perder el ritmo impuesto.

A lo anterior se une la generización del trabajo. La opción de las mujeres se ve restringida a ocupaciones que extienden la lógica doméstica y privada: maestras, secretarias, enfermeras, etc. El rol tradicional se extiende al ámbito público. Hoy las mujeres inmigrantes se insertan sobre todo en sectores feminizados. Por otra parte, las mujeres se instalan en los segmentos salariales más bajos, si no le toca morar en el infierno laboral de la economía sumergida o en ese otro infierno de incierta salida que es el paro. No nos olvidemos que si la riqueza es masculina, en la era de la globalización, la pobreza es cada vez más femenina y que el término acuñado como “feminización del trabajo” significa cada vez más precariedad insegura, inestabilidad que, por otro nombre, tiene el de flexibilización.

El trabajo de las mujeres dentro del hogar es invisible, todo lo más “cumplen con sus obligaciones naturales” como madres y esposas. Jónasdóttir saca a la luz la “economía oculta del amor”, los hombres se “apropian” y “explotan” los poderes y fuerzas vitales de las mujeres³³. Las mujeres producen valores de cambio, eso sí, por salarios inferiores a los de los hombres. Producen valores de uso para los hombres y los hijos. Trabajo doméstico y extradoméstico. Con sus dobles o triples jornadas garantizan la reproducción social. Esto sigue siendo invisible para la economía ortodoxa. La actividad del hombre no consume su vida entera, la de la mujer sí, al estar inmersa en el mundo del uso, de la necesidad. Las mujeres producen /reproducen a los hombres y a otras mujeres, cotidianamente por largos periodos de tiempo. Es necesario poder vital, energía, cuidados, para crear y recrear individuos: un ser humano no se produce como una silla, sino que exige un alto grado de implicación personal, por ejemplo, no poder diferenciar lo que es trabajo y juego, ayudar al desarrollo del otro, ir recortando gradualmente el control a medida que los niños y niñas crecen, requiere de habilidades relacionales e interpersonales que implican una “unidad de mente y cuerpo” más profunda que la actividad instrumental del trabajador.

³³ A. Jónasdóttir, *El poder del amor ¿Le importa el sexo a la democracia?* Madrid, Cátedra, 1993.

Llegamos a un límite donde las teorías del trabajo parecen no dar más de sí como marco teórico. Emigrar a las condiciones socio-sexuales que hacen que las vidas de hombres y mujeres sean “estructuralmente diferentes”. Nos enfrentamos a “la producción de la existencia”, más allá de la “producción de los medios de existencia”. El sistema sexo-género sale a la luz. Tal como el feminismo radical ha pregonado: “Lo personal es político”.

No puedo en estas páginas sin referir sumariamente como hoy están vivas, en las diferentes partes del mundo, y con criterios de priorización diversos la agenda liberal – derechos civiles y políticos, por ejemplo la demanda de paridad, junto con el derecho a la educación-, la agenda socialista – derechos económicos y sociales- y la agenda radical – derechos sexuales y reproductivos-. Existe además un feminismo transnacional que en foros internacionales lucha contra la feminización de la pobreza y la violencia contra las mujeres. Para conocer la compleja y densa historia del feminismo y de las luchas de las mujeres recomendamos el libro de Mary Nash titulado *Mujeres en el mundo. Historia, retos y movimientos*.³⁴ Para el contexto en el que nos encontramos, recomiendo especialmente como da cuenta del proceso por el que las mujeres sufragistas cristianas tuvieron que revisar la misoginia de las distintas iglesias y confesiones para poder reconciliarse con su fe. Vindican una fe igualitarista que no mantenía lazos con el patriarcado y pusieron la fuerza de sus creencias piadosas al servicio de la igualdad y la libertad. En la famosa Declaración de Seneca Falls (1848) se puede leer:

“...todos los hombres y todas las mujeres son creados iguales; que están dotados por el Creador de derechos inalienables; que entre estos están la vida, la libertad y el empeño de felicidad”³⁵

Se denunciaba, en paralelo, la prerrogativa que los hombres se habían atribuido para ostentar la autoridad espiritual. Las voces de las sufragistas en Seneca Falls siguen vivas hoy en los debates impulsados por la teología feminista. Acabaré este fragmentario trabajo, consignando las palabras de Uta Ranke-Heinemann. Estas palabras resumen el desafío de las mujeres creyentes a un Iglesia que, aún hoy, en el siglo XXI, las mantiene en los márgenes. Son las siguientes:

“Si se consideran conjuntamente las represiones contra la mujer, su rechazo, difamación, demonización, entonces toda la historia de la Iglesia aparece como una larga y única cadena de dominación arbitraria y alicorta del varón sobre la mujer. Y esta dominación arbitraria continúa todavía hoy sin interrupción. La subordinación de la mujer al varón es un postulado de los teólogos que se ha mantenido a lo largo de toda la historia de la Iglesia y que la Iglesia machista de hoy todavía lo dogmatiza como la voluntad de Dios. La Iglesia no ha entendido nunca que la realidad de la Iglesia se fundamenta conjuntamente sobre la calidad humana y la solidaridad entre el varón y la mujer.

El *apartheid* que los varones que tienen el poder en la Iglesia han practicado contra las mujeres agreda la justicia lo mismo que el *apartheid* político. Que la Iglesia recurra en esto a Dios y a Cristo no pone las cosas mejor, ya que con ello lo que hace es añadir todavía tonos blasfemos a un modo injusto de comportarse.

³⁴ Madrid, Alianza, 2007.

³⁵ Cit. en M. Nash , p. 82.

Pero sobre todo: una Iglesia meramente masculina ha dejado de ser hace tiempo, a pesar del nombre “Iglesia” que se adjudica, una Iglesia en sentido pleno porque, llevada por la arrogancia machista, ha renunciado a un aspecto decisivo de la catolicidad que ella debe expresar en su vida. Hace tiempo que ha cambiado su catolicidad por un arrogante sexismo.”³⁶

En resumidas cuentas, queda mucho por hacer y mucho por pensar para acercarnos a una sociedad justa e igualitaria.

³⁶ U. Ranke-Heinemann, *Eunucos por el reino de los cielos. Iglesia católica y sexualidad*. Madrid, Ed. Trotta, 1994, p. 125.