

Filosofía, feminismo y democracia en España¹

Rosalía ROMERO PÉREZ

Profesora de Filosofía en E.S. Investigadora, Universidad de Sevilla
rosaliarom@gmail.com

Recibido: 01.12.2011

Aceptado: 17.02.2012

RESUMEN

Este artículo presenta la importancia que en el Estado español han tenido la filosofía y la teoría feminista y los movimientos de mujeres, para que la transición y consolidación democráticas se hayan desarrollado integrando al colectivo de las mujeres en el mundo público. Se detectan tres momentos: el diagnóstico que estableció un orden de prioridades, los debates en torno a las formas de participación de las mujeres en la política, y los planteamientos que llevaron a la democracia paritaria. Por último, se recogen las alternativas planteadas, desde el feminismo, ante algunos de los grandes problemas del mundo contemporáneo: los referidos a la ecología y al multiculturalismo.

Palabras clave: Filosofía, Feminismo, Democracia.

Philosophy, feminism and democracy in Spain

ABSTRACT

This article presents the importance which philosophy, feminist theory and women's movements have had in the Spanish State in such a way that the transition to and consolidation of democracy has developed while integrating women into the public sphere. Three distinct moments are apparent: the diagnosis which established an order of priorities, debates concerning the ways in which women participate in politics, and the basis which led to joint democracy. Last of all the alternatives posed are taken into consideration from the feminist point of view regarding some of the great problems facing the world of today: those referring to ecology and multiculturalism.

Key words: Philosophy, Feminism, Democracy.

1. EL CAMINO HACIA UN ORDEN DE PRIORIDADES

Cuando la ONU declaró 1975 Año Internacional de la Mujer había sido ya publicado en España el *Manifiesto para la Liberación de la Mujer* de Victoria Sau, donde se denunciaba la desigualdad entre los sexos y se apelaba a la politización y a la organización de grupos de mujeres. El grado de desigualdad entre mujeres y hombres en la sociedad española del franquismo alcanzaba cuotas similares a las

¹ Este artículo es una versión revisada de "*Philosophie, Gender und Gesellschaft: von der politischen Transition zur gleichberechtigten Demokratie*", trad. Alemana de Christiane Krämer y Sabine Hark, *Feministische Studien*, Stuttgart, n° 1, Mai 2011, pp. 39-50.

de otras sociedades históricas en las que el colectivo completo de las mujeres carecía de todos los derechos de ciudadanía. Victoria Sau explicaba que el poder no hay que entenderlo como una estructura piramidal, y que no consiste exclusivamente en llegar al más alto cargo, porque, además, mujeres excepcionales ha habido siempre y “la representación femenina, a mínimos niveles, es autorizada y consentida por los hombres con frecuencia para disimular, a modo de pantalla, la realidad interior, mucho menos halagüeña”(Sau 1974: 283). El poder está en las tareas anónimas de cada día: ser profesor de universidad, ser miembro del consejo de administración de una empresa, ser concejal, diputado, juez, cirujano, director de banco, de periódico, de cárcel, de reformatorio... V. Sau llamaba la atención sobre el hecho de que en ningún país del mundo las mujeres comparten el 50% del poder que como mitad de la especie humana les corresponde.

El movimiento feminista organizado en los últimos años de la dictadura y primeros de la transición marcó las prioridades de su agenda en función de la realidad socio-política que se vivía: derecho al uso de anticonceptivos, derecho al divorcio, derecho al aborto y todo un cúmulo de reivindicaciones legales necesarias para sacar a las mujeres de la “minoría de edad” legal. De modo que el contexto social y político que el feminismo español tenía delante era el histórico desafío que concierne a los derechos de ciudadanía; pero se le sumaba una novedad, dada ya la conciencia de que el reparto del poder y la división sexual del trabajo debían ser claves de primer orden en su análisis político.

En un primer momento fue necesario establecer una distinción conceptual entre capitalismo y patriarcado, debido a que los movimientos feministas organizados estaban formados por mujeres provenientes de las organizaciones de izquierda, de inspiración marxista en su mayoría, o anarquista. Esta separación suponía la ruptura con la creencia de que la liberación de las mujeres estaba inextricablemente relacionada con “la lucha de clases”. La filósofa Cèlia Amorós (Amorós, 1985) explicó, a través del análisis del “paralogismo de la producción-reproducción”, que el marxismo no era el método adecuado para analizar las situaciones de exclusión y de discriminación de las mujeres. Un paralogismo en el que incurrieron las comprensiones que aplican, ilegítimamente, a la reproducción, en cuanto que es reproducción de la producción, las mismas categorías y los mismos instrumentos de análisis que han sido elaborados para el ámbito de la producción.

El concepto de “patriarcado” es clave, pero los análisis sobre los sistemas de dominación masculina marcan corrientes de pensamiento y praxis feministas divergentes, o como mínimo distintas. Hubo, no obstante, un punto de partida común: la convicción de que el patriarcado es un sistema transformable y abolible. El cómo hacerlo necesitaba grandes dosis de abstracción y de reflexión, individuales y colectivas.

La carta magna que permitía el comienzo de una legislación igualitaria fue la Constitución aprobada en 1978, la cual prohíbe la discriminación por razones de

sexo². La filósofa Victoria Sendón de León, una de las protagonistas de la transición política española, ha escrito que las hijas del 68 se encaminaron hacia feminismos diversos, pero al mismo tiempo complementarios. Las feministas se encaminaron o hacia lo urgente o hacia lo importante: las feministas de lo urgente, refiriéndose al feminismo de la igualdad, emprendieron la tarea del cambio de leyes, con el objetivo de ir consiguiendo mejoras sociales. Otra parte del movimiento, refiriéndose al feminismo de la diferencia, encauzó su trabajo en los “grupos de autoconciencia”, donde trabajaban en torno a la sexualidad, la autoestima, la amistad entre mujeres, la solidaridad y sororidad, etc.

2. LA COMPRESIÓN DEL PATRIARCADO Y LAS FORMAS DE HACER POLÍTICA

Lidia Falcón, autora de varias obras publicadas en la última década de la dictadura, en torno a los ejes del trabajo femenino y a la represión en las cárceles, defiende que la mujer es una *clase social*. Desde su análisis marxista-feminista explica que la explotación de las mujeres tiene su raíz en la biología. Dado que es la capacidad reproductora de la mujer la que la aboca a existir como un ser explotado, L. Falcón propone la reproducción *in vitro* (Falcón, 1982). Fundó en los primeros años de la democracia el Partido Feminista y su propuesta política se concreta en acceder al poder a través de candidaturas exclusivas de mujeres. Lidia Falcón encabezó la única candidatura de mujeres españolas al Parlamento europeo, presentada en 1999, con el apoyo de grupos del feminismo independiente, entre los que destaca el Colectivo “Lambroa”.

Una de las autoras españolas que más ha trabajado sobre los orígenes del patriarcado es Victoria Sau: en su obra explica que hubo un período histórico previo al patriarcado, *la matrística*. Sau sostiene que este tipo de sociedades no son belicistas, la distribución de los bienes es comunitaria, las relaciones entre los sexos no están jerarquizadas, las relaciones de consanguinidad están por encima de las de ocupación de un territorio y la filiación es matrilineal, efectuándose por vía madre-hija. Como resultado de todo ello, la imago, prototipo humano por medio del cual cada uno aprende a los demás, es materna (Sau, 1986). En el patriarcado la maternidad no existe: la madre ha sido rebajada a funcionaria del padre.

Victoria Sau mantiene que el nuevo modelo de sociedad ha de reconocer las diferencias entre los sexos, única vía según esta autora para alcanzar la igualdad. Para que el futuro sea mujer una de las condiciones que Sau propone es que la maternidad se instaure como hecho psico-social-cultural, es decir, que sea trascen-

² La excepción a la igualdad entre los sexos en la Constitución la marca la ley de sucesión de la Corona, regida por la Ley Alfonsina, la cual da privilegio al varón pero, a diferencia de la Ley Sállica, solo en línea directa.

dente. “El debate sobre una maternidad entendida no biológicamente sino trascendida a lo económico, a lo político, a lo social, etc., es la gran apuesta de las mujeres para que deje de ser verdad la afirmación de Beauvoir de que los hombres detentan el poder porque arriesgan la vida, mientras las mujeres no la arriesgan sino que solo la dan” (Sau 2004: 120).

Victoria Sendón de León también sostiene que el matriarcado fue un sistema social y político real en la historia humana. Su obra *Más allá de Itaca* (Sendón de León, 1988) constituye un profundo y minucioso estudio sobre los mitos y las teorías de las culturas. Su visión del feminismo de la diferencia no es ajena a su comprensión de las primeras sociedades humanas. La diferencia no es entendida como lo contrario de la igualdad sino como antónimo de identidad; lo contrario de la igualdad, por lo tanto, no es la diferencia, sino la desigualdad. Esta filósofa piensa que las diferencias entre los sexos están en la naturaleza, y defiende su tesis con argumentos de las investigaciones científicas en genética, los avances en los estudios del cerebro y la psicología.

Sendón de León entiende que hay un modo masculino de hacer política y otro femenino, y que el feminismo de la igualdad ha adoptado el modo masculino de hacer política. El camino que sigue es la lucha por leyes y normativas que, sin duda, mejoran las vidas de las mujeres. El feminismo de la diferencia, por el contrario, no sólo persigue el cambio de las estructuras y los derechos básicos sino también el cambio de las mujeres. Su planteamiento radica en conseguir una igualdad entre mujeres y hombres, no la igualdad con los hombres; esto último, piensa Sendón de León, implica aceptar el modelo social y cultural androcéntrico, lo que implica el triunfo del paradigma masculino.

En la fundamentación teórica que las feministas de la igualdad han llevado a cabo para explicar la importancia de que las mujeres estén representadas en el poder político, a partir de la década de los años ochenta en España, son insoslayables los nombres de Cèlia Amorós y Amelia Valcárcel. En el telón de fondo de sus respectivas posiciones político-feministas subyace la explicación que Simone de Beauvoir ofrece en *El segundo sexo* sobre el origen de las sociedades de dominación masculina. La argumentación reside en la exclusión de las mujeres de las expediciones guerreras, en las que se las consideraba intrusas por entender que su función natural era la reproducción de la especie, en las sociedades primitivas, en las que poder militar y poder político eran una misma cosa.

3. FEMINISMO Y PARIDAD

En el feminismo de la igualdad no se enfatiza tanto el origen del patriarcado como los mecanismos que lo sustentan, es decir, el análisis se enfoca no al cómo nació sino al cómo funciona. La praxis política se diseña no afirmando la diferencia entre los sexos sino buscando las estrategias de homologación con el sexo-

género que detenta el poder. Las filosofías feministas más influyentes en la lucha por el poder en el Estado español parten de una comprensión nominalista del género, y la praxis feminista de lucha por el poder no se refiere solo al poder político, sino al conjunto de Poderes que circulan en la sociedad, si bien el poder político ha sido el blanco prioritario. Ello se ha debido fundamentalmente a que el Sujeto activo han sido las mujeres que trabajan en los partidos políticos, en los sindicatos y, sobre todo, en los grupos feministas. El éxito del acceso al poder político en el Estado español no puede explicarse sin tener en cuenta al movimiento feminista, organizado al margen de los partidos, y a los pactos entre los diversos sectores de mujeres que han sido las protagonistas de los cambios que, poco a poco, han transformado la sociedad española.

La pregunta sobre cómo combatir los mecanismos más básicos del patriarcado fue abordada a comienzos de los años ochenta por la filósofa Amelia Valcárcel, cuando publicó “El derecho al mal” (Valcárcel, 1991), trabajo en el que se registra la herencia beauvoiriana y que, además, generó una amplia polémica. Valcárcel plantea que a las mujeres no se les debe exigir más que a los varones para que ocupen puestos de poder; lógicamente esto supondría una discriminación añadida. Por ello critica a los teóricos que integran a las mujeres en comprensiones *soteriológicas* y les atribuyen, por adelantado, el rol de “salvadoras” de todos los males que no han sabido resolver los varones que han detentado el poder político u otros poderes. Y por ello Valcárcel plantea “El derecho al mal”. Esta reivindicación supone no sólo frenar una discriminación añadida *ad hoc* sino que es necesario que se comprenda a raíz del propio concepto de emancipación de Valcárcel, en el que se encuentran profundas raíces de los análisis de *El segundo sexo*.

Beauvoir interpreta a Hegel desde su concepción existencialista propia: la dialéctica del amo y del esclavo, expuesta en la *Fenomenología del espíritu*, es una lucha por el reconocimiento, lo que significa que es una lucha inevitable en cualquier sociedad humana, en tanto nos hacemos humanos cuando los otros nos reconocen y reconocemos a los demás. Pero que sea inevitable no significa que este esquema sea estático, sino por el contrario es dinámico, dialéctico y como tal las posiciones del amo y del esclavo son situacionales. Es decir, que en el momento en que se desplace el esclavo de su situación, el amo, por efecto correlativo, queda des-situado, ya no es el amo, o no es el mismo amo, ha habido necesariamente cambio en su autoconciencia y, por consiguiente, su identidad ha quedado alterada, desplazada.

El reconocimiento es, por tanto, una de las cuestiones principales de la formación de cualquier orden social humano; el patriarcado no es una excepción: los grupos sexuales existen desde el momento en que se reconocen como tales y aceptan las supuestas diferencias. Si aplicamos a las mujeres el mismo proceso que al esclavo hegeliano, naturalmente, si la mujer se des-sitúa de su condición femenina, y todo lo que ello conlleva, tiene un efecto correlativo sobre la situación que define provisionalmente la identidad del colectivo de los varones, y éste es un buen méto-

do para erradicar las relaciones jerárquicas entre los grupos sexuales. Toda esta comprensión beauvoiriana es necesaria para ver cómo Amelia Valcárcel entiende la emancipación de las mujeres; des-situarse como esclavo, como mujer, puede incluir adoptar aspectos de la situación del amo, lo que en sí mismo es emancipatorio porque lo que se mide es si la existencia del dominante ha sido socavada como dominador: el cambio de la posición del grupo de los varones como efecto correlativo de las nuevas posiciones de las mujeres.

Cèlia Amorós ha puesto todo su empeño en clarificar la diferencia entre “igualdad” e “identidad”, y explica que al concepto de identidad subyacen comprensiones esencialistas y naturalistas. La posición filosófica y feminista de Amorós es un “*nominalismo moderado*”, que por definición es antiesencialista pero que no se conforma con la afirmación de que los universales, como lo masculino y lo femenino, están sólo en la mente; existe un correlato extralingüístico que da sentido a un sistema histórico y universal al mismo tiempo: el patriarcado.

En el feminismo filosófico español, Amorós planteó la necesidad de analizar las relaciones de poder desde una óptica que considere la existencia de multitud de individuos bajo las construcciones de “hombres” y “mujeres”, pero que se detenga en el análisis de las relaciones entre los géneros y de las tácticas que se ponen en juego para resignificar las diferencias biológicas sexuales. Para ello, es necesaria una fundamentación histórica de la teoría feminista. Este tema ha sido uno de los que se han tratado en el Seminario Permanente “Feminismo e Ilustración”, creado por la Catedrática de Historia de la Filosofía Cèlia Amorós en la Universidad Complutense de Madrid. Profesoras e investigadoras en filosofía, sociología y ciencia política forman una corriente de pensamiento, en virtud del magisterio de su creadora, con una destacada proyección teórico-política en el ámbito español.

Cèlia Amorós, la primera mujer que ha recibido en España el Premio Nacional de Ensayo³, describe los mundos masculino y femenino respectivamente como el “espacio de los iguales” y el “espacio de las idénticas” (Amorós, 2005). En este contexto, iguales significa pares, es decir, equivalentes en cuanto que son, como mínimo, posibles sujetos de poder. Por el contrario, “el espacio de las idénticas” hace referencia a un grupo indiferenciado en el que no se produce la individualización: no tienen poder y no pueden diferenciarse. El colectivo de las mujeres no tiene poder y como el poder es poder de grupo, el referente del poder de una mujer estará en el poder de su colectivo “*qua* sexo-género”, que siempre regula y rebaja cualquier otro rango que se tenga. La filosofía política de Amorós explica que “el poder es siempre poder de colectivos”, y el poder del grupo estará en función de los pactos que constituyan al propio grupo. Cuanto más cohesionado por pactos está un grupo tanto más poder tiene.

³ En el año 2006 recibió este galardón por su obra *La gran diferencia y sus escasas consecuencias para las luchas de las mujeres*, donde se encuentran sus críticas al feminismo de la diferencia italiano.

Amelia Valcárcel ha analizado de qué modos se les permite ejercer el poder a las mujeres (Valcárcel, 1997). Las mujeres detentan el poder sin la completa investidura; su poder es vacilante, no asertivo; y cuando es asertivo genera más hostilidades. Además, se les exige detentarlo con los tres votos clásicos: pobreza, obediencia y castidad. Y también se les exige que lleven como aretario las virtudes clásicas del sexo femenino: fidelidad y abnegación. Valcárcel ha advertido la compulsiva tendencia a establecer un modelo empírico que dice a las mujeres cómo no deben comportarse cuando amplían su campo de acción. En la historia de la democracia española el modelo, para el cumplimiento del voto de pobreza, es el caso de Pilar Miró cuando dimitió, o fue obligada a dimitir, de la Dirección General de TVE⁴, por introducir gastos que no estaban contemplados en las partidas presupuestarias del Ente al que representaba, como consecuencia de la falta de información. El trato para con Pilar Miró marca la pauta del “voto de pobreza” a las mujeres españolas que acceden al ejercicio del poder. En la denuncia que esta filósofa hace del trato a la cineasta española explica cómo se manifiestan las diferentes exigencias que se ejercen a hombres y mujeres que detentan poder; y, también, la diferente percepción e interpretación de los hechos en función de los sexos, mostrada ante el caso de Pilar Miró. Este es, para Valcárcel, el momento fundacional, en la democracia española, de una política sexual de inyección de miedo a las mujeres españolas que decidan ejercer poder político.

La filosofía política de Amelia Valcárcel es el referente principal para el *Feminismo de Estado* en España. El desarrollo de su pensamiento feminista y su trabajo político en el Partido Socialista han posibilitado la penetración de sus reivindicaciones en el seno del poder político, habiendo sido una de las dos primeras mujeres que ocupan un sillón en el Consejo de Estado. Valcárcel emprendió la tarea de hacer del feminismo una teoría política. Desde los primeros momentos se hizo eco de la denuncia, realizada por el Movimiento Feminista, del “techo de cristal”, conjunto de prácticas que condicionan que las mujeres sean desestimadas en los sistemas de cooptación y, por consiguiente, no estar en espacios claves para el ejercicio del poder. Las mujeres han accedido al mundo público por libre concurrencia, en virtud de la formación que muchas de ellas poseen hoy. Sin embargo, en los sistemas de poder explícitos la mayor parte de las posiciones relevantes están vinculadas a la cooptación.

Amelia Valcárcel defendió la Democracia Paritaria y explicó cuáles eran sus principios: Discriminación Positiva y Sistema de Cuotas, el primero aboca a la exigencia del segundo. La reivindicación de la Democracia Paritaria es el novum del feminismo de la igualdad de los ochenta, en la lucha por el acceso de las mujeres al ejercicio del poder político. El significado de su importancia estriba en que afirma que “hay que asegurar una cuota mínima de participación para que la igualdad se produzca en el momento de salida”. Dado que la cooptación existe y que los espa-

⁴ La cineasta Pilar Miró fue nombrada directora de Televisión española (TVE) por Felipe González.

cios hipermasculinos siguen existiendo, es necesario introducir controles dentro de los sistemas de cooptación para desmasculinizarlos. Ahora bien, el sistema de cuotas puede tener efectos perversos, puede operar contra su teleología. Entre los efectos perversos que el sistema de cuotas presenta se pueden citar el apoyo por parte de los partidos, sindicatos, a mujeres más contemporizadoras y no provenientes del mundo del feminismo; con lo cual, quienes, precisamente, luchan por las cuotas se ven con más dificultades para introducir sus propias propuestas. Pero esta ampliación del campo de acción de las mujeres en el espacio público no puede realizarse sin una red de apoyo, con ideología feminista, en la base: en los movimientos de mujeres y, particularmente, en los lobbies de mujeres.

4. EL FEMINISMO ESPAÑOL Y LOS GRANDES PROBLEMAS DEL MUNDO CONTEMPORÁNEO: HACIA ALTERNATIVAS DEMOCRÁTICAS-FEMINISTAS

4.1. ECOFEMINISMO

El feminismo ilustrado ha generado sus propias ramificaciones en un marco más amplio de crítica ético-política y en diálogo con otros movimientos sociales. Así, la filósofa Alicia Puleo, máxima representante del Ecofeminismo en España, nos ha mostrado la necesidad de que se analicen los problemas medioambientales y de sostenibilidad, y se ofrezcan alternativas a un conjunto de problemas del mundo contemporáneo, por afectar de forma mucho más acusada al colectivo de las mujeres. En la línea de la filosofía producida desde el feminismo de la igualdad, Alicia Puleo plantea que el ecofeminismo no ha de ser una ética soteriológica, es decir, que “no ha de pedir un nuevo sacrificio de las mujeres, esta vez para salvar el planeta y sus habitantes, plegándose a un nuevo movimiento que coloque sus reivindicaciones en segundo lugar, en lo que Cèlia Amorós ha llamado, justificadamente, *alianzas ruinosas*” (Puleo, 2008: 48-49).

No en vano, Alicia Puleo nos recuerda que cuando Françoise d’Eaubonne utilizó por vez primera el término “ecofeminismo” planteaba que la liberación de las mujeres pasaba por una necesaria disminución del crecimiento demográfico, limitando y espaciando los nacimientos. El hecho de que esto no sea una realidad delata que las mujeres no están en el poder. A. Puleo subraya las necesidades de muchas mujeres pobres, para quienes la capacidad de decidir sobre sus propios cuerpos dista aún de ser una realidad concreta. Entre las razones aducidas por la filósofa ecofeminista española para explicar por qué la ecología ha de ser objeto también propio del feminismo señalaremos que, por razones biológicas, la contaminación afecta de forma particular la salud de las mujeres: un ejemplo paradigmático es el alarmante incremento del cáncer de mama, cuyo desarrollo es explicado cada vez más a partir de factores medioambientales.

La comprensión *ecofeminista ilustrada* de Alicia Puleo parte de la crítica al prejuicio y de la defensa de los principios de igualdad y autonomía, es decir, de los

pilares básicos del feminismo ilustrado desde sus orígenes, cuyas bases se sentaron en el Seminario “Feminismo e Ilustración”, en el que esta autora y comprometida feminista ha sido una destacada investigadora. Además, asume también la conceptualización nominalista del género. Por otra parte, propone el diálogo intercultural, la aceptación prudente de la ciencia y de la técnica y la universalización de las virtudes del cuidado. Todos los seres humanos son capaces de desarrollarlas y han de aplicarlas a las demás especies y al resto de la naturaleza. En su obra no hay una identificación de las mujeres y la naturaleza, identificación que en otras filosofías ecofeministas es aceptada con virtualidades emancipatorias, como en el caso de Mary Daly o Vandana Shiva. Alicia Puleo parte de la identificación histórica señalada por Simone de Beauvoir. Los caminos seguidos por los distintos ecofeminismos se fundamentan en los ejes teóricos referenciales.

En A. Puleo no se encontrarían razones ontológicas sino ético-políticas para fundamentar una praxis ecofeminista, y analiza con suma finura el solapamiento entre androcentrismo y antropocentrismo encontrado en comprensiones del mundo que han tenido grandes influencias en la realidad socio-política. Su análisis nos alumbraba para ver cómo el antropocentrismo ha sido una práctica discursiva que ha excluido a las mujeres de lo humano, relegándolas a una realidad más próxima a lo animal que a la de la otra mitad de su propia especie. Aunque desplazó el teocentrismo de la sociedad feudal y autoritaria, la imagen antropocéntrica del mundo no fue rupturista en su totalidad: por el contrario, se aprecia un continuismo en virtud de su voluntad de poder sobre la naturaleza y sobre el sexo subyugado.

Esta propuesta ecofeminista tiene efectos de exhortación para un encuentro entre ecología y feminismo. En este sentido, destaca la lucha por la *soberanía alimentaria*, movimiento en el que las propuestas de la Vía Campesina tienen un protagonismo clave. En este movimiento convergen ecología y demandas feministas; de hecho, para muchas mujeres campesinas sus prácticas agroecológicas significan una nueva forma de empoderarse en la familia y en la sociedad: denuncian la violencia de género al mismo tiempo que rechazan de forma colectiva otras opresiones que les afectan como mujeres, contribuyen al cuidado de la salud, preservan el ecosistema, y obtienen reconocimiento y recursos (Puleo, 2009). Destacaremos que, además, este movimiento no es solamente una lucha *local*, que en sí misma es elogiada, sino que proporciona a las mujeres campesinas la experiencia de participar en proyectos más amplios en los que tiene lugar la formación teórico-feminista conjugada con la creación de ambientes festivos y artísticos.

4.2. MULTICULTURALIDAD

Cèlia Amorós aboga por una Ilustración multicultural ilustrada. El multiculturalismo, para Amorós es como el Ser de Aristóteles, puede decirse de muchas maneras; además, en el mejor de los casos, hace uso de un concepto de tolerancia que en lo concreto se traduce en un mero respeto pasivo. Según esta filósofa, la Ilustración

européa tuvo una elogiada dosis de contrastación intercultural, como ponen de manifiesto las Cartas persas de Montesquieu o las comprensiones del “buen salvaje” de Poulain de la Barre o de Rousseau.

La propuesta amorosiana consiste en establecer una comparación entre culturas, problematizándolas e induciéndolas a interactuar, promoviendo, de este modo, la crítica y la autocrítica. El objetivo último es potenciar el debate que “civiliza” el “conflicto de civilizaciones”, situando a las culturas en un horizonte de paz (Amorós, 2009); su planteamiento parte de la base de que es posible rastrear en las distintas culturas vetas de Ilustración deslegitimadoras del poder vigente. Con esta hipótesis de trabajo el grupo de investigadoras que trabaja bajo la coordinación de Amorós, desde que en 1988 se creara el Seminario Permanente Feminismo e Ilustración, se reunió a partir del año 2003 para investigar sobre los procesos de Ilustración en el Islam y sobre sus implicaciones para las mujeres. El resultado de este cúmulo de trabajos ha sido el volumen colectivo titulado *Feminismo y multiculturalismo*⁵. Cèlia Amorós y Luisa Posada en la presentación de la obra afirman que “desde la posición feminista ilustrada, el feminismo es inseparable de esas *vetas de Ilustración*, en tanto que cuestiona la exclusión femenina del ámbito de los iguales y las relaciones de subordinación femenina” (Amorós y Posada, 2007: 6). Y precisamente por ello, el feminismo ha de formar y forma parte de todo proceso crítico-reflexivo que se presenta con vocación universalizadora.

En cuanto a las investigaciones desarrolladas sobre multiculturalismo e islamismo destaca la filósofa Rosa María Rodríguez Magda. Su obra *Inexistente Al-Andalus. De cómo los intelectuales reinventan el Islam* (Rodríguez Magda, 2008) fue galardonada con el Premio Internacional de Ensayo “Jovellanos”. Rodríguez Magda cuestiona la imagen idílica que tradicionalmente ha prevalecido sobre Al-Andalus, en el marco de una profunda y minuciosa reflexión sobre Occidente y el Islam. Esta autora aborda asimismo la cuestión del velo islámico y las raíces del terrorismo suicida, desde una posición que reflexiona sobre la base de la necesidad de que se respeten y se cumplan los Derechos Humanos.

La sociedad española se enfrenta al problema del multiculturalismo, como consecuencia del éxodo masivo de población inmigrante proveniente, en una parte significativa, de América Latina y del Norte de África. El incremento de población musulmana en la sociedad española es un hecho relevante. Rosa María Rodríguez Magda, buena conocedora de los feminismos islámicos, cuestiona la compatibilidad de feminismo e islamismo. Por ello, no comparte las posiciones de Valentine M. Moghadam, directora de la Sección para la Igualdad de Género y Desarrollo de la UNESCO, para quien el feminismo islámico está protagonizado por mujeres

⁵ Las autoras del volumen son María Xosé Agra Romero, María Luisa Femenías, Neus Campillo, Cristina Sánchez Muñoz, Rosa Cobo, María José Guerra, Rosa María Rodríguez Magda, Asunción Oliva, Amalia González, Nieves Fernández, Ana de Miguel, Teresa López Pardina, Alicia H. Puleo, Luz Stella León Hernández, Rosalía Romero Pérez, y Cèlia Amorós Puente y Luisa Posada Kubissa, editoras de la obra.

musulmanas dotadas del conocimiento lingüístico y teórico necesario para desafiar las interpretaciones patriarcales del Corán. En una postura muy próxima se encuentra la Premio Nobel de la Paz Shirín Ebadi. Una lectura feminista del Corán se ofrece en pos de la mejora de la situación de las mujeres, tomando distancia tanto de la ortodoxia islamista como de los estereotipos occidentales.

El feminismo islámico abarca tanto las posiciones de las mujeres en los países árabes como las realizadas por las musulmanas en los países occidentales. R.M. Rodríguez Magda señala que, aunque existen distintas posiciones respecto al análisis de la *sharia* y a la lectura del Corán, la característica principal está en la comprensión de la diferencia, de la diferencia que marcan con respecto al feminismo occidental, es decir, en que es un feminismo que se inserta en el paradigma del islamismo. Se defiende que es necesario recuperar el mensaje igualitario de sus textos sagrados. Rodríguez Magda plantea que “la cuestión de fondo estriba en qué estamos entendiendo por igualdad, si entendemos igualdad ante Allâh” (Rodríguez Magda, 2007: 103).

La autora de *Inexistente Al-Andalus* cuestiona que se pueda hablar de un feminismo islámico, aunque en él se apueste por un mayor protagonismo de las mujeres: la complementariedad de los sexos, la diferente función en el seno de la familia, la poligamia, el derecho de tutela del hombre sobre la mujer, el carácter obligatorio o deseable del velo, la discriminación en materia de herencia... son prescripciones coránicas que imposibilitan hablar de igualdad entre los sexos de manera inequívoca. Rodríguez Magda advierte de la necesidad de que en España se aborde este debate, dado que la integración de inmigrantes de países musulmanes es una pseudointegración: sus vidas están marcadas por las estructuras religiosas del Islam. Este hecho dificulta que puedan beneficiarse de los Derechos Humanos que en la vida española han comenzado a ser una realidad concreta, en diversos casos.

Amelia Valcárcel, a lo largo de su obra, defiende que el feminismo es un internacionalismo (Valcárcel, 1997: 2009). En el análisis de la “solidaridad” con las mujeres somete a una crítica rigurosa las posiciones contraculturales y diferencialistas de Germaine Greer. Esta autora en su obra *Sexo y destino* critica al feminismo clásico por no entender la diversidad cultural y, por tanto, practicar un internacionalismo absurdo y en disfavor de las mujeres del mundo sur: lo que, en sus respectivas culturas, las hace valiosas, el tener hijos, es violentado por lo que ella llama un internacionalismo hiperpatriarcal. Valcárcel critica las deficiencias de las políticas que el mundo norte realiza en el mundo sur y defiende la subsanación de todas las irregularidades que se cometen. No obstante, para tales políticas, aboga por un parámetro: las mujeres del mundo norte. Y no solo porque ello supone que las mujeres del mundo sur tienen derecho a disfrutar de los márgenes de igualdad y de libertad conquistados en los sistemas democráticos del mundo norte, sino porque tales conquistas pervivirán si se ejerce la solidaridad entre mujeres. La solida-

ridad, para Valcárcel, no es una virtud femenina sino que la solidaridad entre las mujeres del planeta es una “necesidad supervivencial”.

Desde el feminismo de Estado, la vicepresidenta del gobierno, Teresa Fernández de la Vega, ha organizado los Encuentros de “Mujeres por un mundo mejor”, que durante los días 27 y 28 de marzo de 2010 ha reunido en Valencia, en su quinta edición, a más de 500 mujeres, procedentes de 50 países africanos, de España, Europa e Iberoamérica. Desde 2006 estos Encuentros se han celebrado cada año en un lugar distinto: comenzaron en Maputo, pasando por Madrid, Niamey, Monrovia, Valencia y en 2011 en Namibia. Los acuerdos sobre programas concretos van dirigidos a mujeres africanas; las materias sobre las que se han elaborado son educación, salud, empoderamiento y desarrollo económico, bajo el eje rector de incentivar la cultura democrática. En la Declaración de Valencia de 2010 algunos de los compromisos consisten en avanzar y consolidar proyectos comenzados en virtud de acuerdos contraídos en Declaraciones anteriores. Entre ellos destacaremos el primero que ha sido cumplido, decidido en 2006 en Maputo: el de elaborar un mapa de la educación de las niñas en África, con el fin de avanzar en el acceso a la educación, un pilar fundamental en el camino para llegar a la igualdad. Uno de los acuerdos de la última Declaración, para consolidar la educación, es impulsar un programa de formación, organizado por la Universidad Nacional de Educación a Distancia de España, para incrementar el número de maestras en diversos países africanos.

5. A MODO DE CONCLUSIÓN

La creciente evolución del estatus social y político de las mujeres desde que se comenzaron a plantear los derechos de ciudadanía básicos, en los primeros momentos de la transición a la democracia, es uno de los hechos más relevantes de la sociedad española de finales del siglo XX. Ello ha sido posible, en una medida considerable, por el mecanismo de retroalimentación establecido entre el pensamiento feminista y las mujeres organizadas en asociaciones con objetivos marcadamente reivindicativos.

La división que hemos expuesto entre igualdad y diferencia ha favorecido la vitalidad de los debates y ha enriquecido al movimiento feminista. Las asociaciones extendidas por toda la geografía española trabajan en sus propios corazones las problemáticas que afectan a las mujeres en su vida privada, al mismo tiempo que se autoconstituyen en extraoficiales “órganos censores” de las instituciones públicas que tienen más cerca, vigilando que la ley de paridad se cumpla. Existe la conciencia generalizada de que el camino hacia la Igualdad es largo, pero este hecho alienta a toda una red social que prioriza la lucha por la Igualdad, tejida entre mujeres, y hombres solidarios, impregnando los estudios universitarios, las escuelas y otras instituciones educativas, los partidos políticos, los sindicatos, los movimientos sociales..., y los grupos feministas organizados con fines diversos.

BIBLIOGRAFÍA

AMORÓS, Cèlia:

(1985): *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Barcelona: ed. Anthropos.

(2006): *La gran diferencia y sus escasas consecuencias para las luchas de las mujeres*. Madrid: ed. Cátedra.

(2009): *Vetas de Ilustración. Reflexiones sobre feminismo e Islam*. Madrid: ed. Cátedra.

AMORÓS PUENTE, Cèlia y Luisa POSADA KUBISSA (eds.) (2007): *Feminismo y Multiculturalismo*. Madrid: ed. Instituto de la Mujer, Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales.

CAVANA, M^a Luisa, Alicia PULEO y Cristina SEGURA (coords) (2004): *Mujeres y ecología. Historia, Pensamiento, Sociedad*. Madrid: ed. Asociación Cultural Al-Mudayna.

COBO, Rosa:

(2007): *Multiculturalismo y nuevas formas de violencia patriarcal*. En C. Amorós Puente y L. Posada Kubissa (eds.), *Feminismo y Multiculturalismo*, 71-84. Madrid: ed. Instituto de la Mujer, Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales.

(2010): *Elogio del feminismo (y crítica de los patriarcados contemporáneos)*. En M. López Fdez. Cao y L. Posada Kubissa (eds.), *Pensando con Cèlia Amorós*, 45-54. Madrid: ed. Fundamentos.

CUENCA GÓMEZ, Patricia (2008): *Mujer y Constitución: los derechos de la mujer antes y después de la constitución española de 1978*, *Revista de Filosofía, Derecho y Política*, nº 8, 73-103.

DE MIGUEL, Ana:

(2006): *Perspectivas feministas en la España del siglo XXI*, *Labrys*, Revista digital de las universidades de Brasilia, Montreal y París, ed. de Ana de Miguel, monográfico dedicado al feminismo español, www.unb.br/ih/his/gefem, nº 10, 1-5.

(2010): *Conceptualizar es politizar: Cèlia Amorós o la filosofía en la lucha feminista*. En M. López Fdez. Cao y L. Posada Kubissa (eds.), *Pensando con Cèlia Amorós*, 125-136. Madrid: ed. Fundamentos.

FALCÓN, Lidia:

(1981): *La razón feminista I. La mujer como clase social y económica. El modo de producción doméstico*. Barcelona: ed. Fontanella.

(1982): *La razón feminista II. La reproducción humana*. Barcelona: ed. Fontanella.

(1992): *Mujer y poder político*. Madrid: ed. Vindicación Feminista.

GONZÁLEZ SUÁREZ, Amalia (2009): *Mujeres, varones y filosofía*. Barcelona: ed. Octaedro.

LÓPEZ FDEZ. CAO, Marián y POSADA KUBISSA, Luisa (eds) (2010): *Pensando con Cèlia Amorós*. Madrid: ed. Fundamentos.

MIYARES, Alicia (2003): *Democracia feminista*. Madrid, ed. Cátedra.

MARTÍNEZ TEN, Carmen, GUTIÉRREZ LÓPEZ, Purificación y GONZÁLEZ RUIZ, Pilar (eds.) (2009): *El movimiento feminista en España en los años 70*, Madrid: ed. Cátedra.

OLIVA PORTOLÉS, Asunción (2010): *¿Sujetas o sujeta-das?* En en M. López Fdez. Cao y L. Posada Kubissa (eds.), *Pensando con Cèlia Amorós*, 179-192. Madrid: ed. Fundamentos.

- OSBORNE, Raquel (2008): *Desigualdad y relaciones de género en las organizaciones: diferencias numéricas, acción positiva y paridad* En A. H. Puleo (ed.), *El reto de la igualdad de género. Nuevas perspectivas en Ética y Filosofía Política*, 101-124. Madrid: ed. Biblioteca Nueva.
- PERONA, Ángeles J. (2010): *Filosofía, Feminismo y Crítica*. En M. López Fdez. Cao y L. Posada Kubissa (eds.), *Pensando con Cèlia Amorós*, 107-118. Madrid: ed. Fundamentos.
- POSADA KUBISSA, Luisa:
(2000): *Cèlia Amorós*. Madrid: eds. del Orto.
- PULEO, Alicia H.:
(2000): *Ecofeminismo: hacia una redefinición filosófico-política de "naturaleza" y "ser humano"*. En C. Amorós (ed.), *Feminismo y Filosofía*, 165-190. Madrid: ed. Síntesis.
(2004): *Luces y sombras de la teoría y la praxis ecofeminista*. En M.L Cavana, A. Puleo y C. Segura (coords.), *Mujeres y ecología: Historia, Pensamiento, Sociedad*, 21-34. Madrid: ed. Asociación Cultural Al-Mudayna.
(2007): *Madre-Naturaleza y la buena salvaje en la crítica ecológica e indigenista*. En C. Amorós Puente y L. Posada Kubissa (eds.), *Feminismo y Multiculturalismo*, 221-235. Madrid: ed. Instituto de la Mujer, Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales.
(2008): *Libertad, igualdad, sostenibilidad. Por un ecofeminismo ilustrado*, *Isegoría*, nº 38, 39-59.
(2009): *Ecofeminismo: la perspectiva de género en la conciencia ecologista*. En VVAA, *Claves del ecologismo social*, 169-172. Madrid: ed. Libros en Acción.
(2011): *Ecofeminismo para otro mundo posible*. Madrid: ed. Cátedra.
- RODRÍGUEZ MAGDA, Rosa María:
(2006): *La España convertida al Islam*. Madrid: Áltera.
(2007): *¿Feminismo islámico?* en C. Amorós Puente y L. Posada Kubissa (eds.), *Feminismo y Multiculturalismo*, 101-108. Madrid: ed. Instituto de la Mujer, Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales.
(2008): *Inexistente Al Andalus. De cómo los intelectuales reinventan el Islam*. Oviedo: eds. Nobel.
- ROLDÁN, Concha (2010): *A Cèlia Amorós, una razón suficiente para el feminismo*. En M. López Fdez. Cao y L. Posada Kubissa (eds.), *Pensando con Cèlia Amorós*, 231-236. Madrid: ed. Fundamentos.
- ROMERO PÉREZ, Rosalía:
(2003): *Amelia Valcárcel*. Madrid: eds. del Orto.
(2006): *Hacia una historia del pensamiento feminista en España*, *Labrys*, Revista digital de las universidades de Brasilia, Montreal y París, ed. de Ana de Miguel, monográfico dedicado al feminismo español, www.unb.br/ih/his/gefem, nº 10, 1-34.
(2010): *Filósofa e intelectual de la democracia española*. En M. López Fdez. Cao y L. Posada Kubissa (eds.), *Pensando con Cèlia Amorós*, 237-244. Madrid: ed. Fundamentos.
(2011): *Philosophie, Gender und Gesellschaft: von der politischen Transición zur gleichberechtigten Demokratie*, trad. Alemana de Christiane Krämer y Sabine Hark, *Feministische Studien*, Stuttgart, Mai 2011, pp. 39-50.

SAN JOSÉ SERRAN, Begoña,

(2010): *Poder, política, feminismo y globalización*. En M. López Fdez. Cao y L. Posada Kubissa (eds.), *Pensando con Cèlia Amorós*, 243-249. Madrid: ed. Fundamentos.

SAU, Victoria:

(1974): *Manifiesto para la liberación de la mujer*. Barcelona: eds. 29.

(1986): *Aportaciones para una lógica del feminismo*. Barcelona: ed. Icaria.

(2004): *El vacío de la maternidad*. Barcelona: ed. Icaria.

SENDON DE LEÓN, Victoria:

(1988): *Más allá de Itaca*. Barcelona: ed. Icaria.

(1994): *Feminismo holístico*. Bilbao: Cuadernos del Ágora.

(2002): *Marcar las diferencias*. Barcelona: ed. Icaria.

SIMÓN RODRÍGUEZ, Elena (2009): *Hijas de la igualdad, herederas de injusticias*. Madrid: eds. Narcea.

URÍA, Paloma (2009): *El feminismo que no llegó al poder*. Madrid: ed. Thalasa.

VALCÁRCEL, Amelia:

(1991): *Sexo y Filosofía: sobre "Mujer" y "Poder"*. Barcelona: ed. Anthropos.

(1997): *La política de las mujeres*. Madrid: ed. Cátedra.

(2009): *Feminismo para un mundo global*. Madrid: ed. Cátedra.

www.mujeresporunmundomejor.org.

www.africanasyespañolas.es