

***CUADERNOS KÓRE***  
**Revista de historia y pensamiento de género**



***Construcciones de la feminidad: frentes de cambio***

Laura Branciforte (ed.)

Volumen 1 / N° 1

Otoño 2009



***CUADERNOS KÓRE***  
**Revista de historia y pensamiento de género**

**ISSN: 1889-9285 / EISSN: 1989-7391**

**GRUPO KÓRE DE ESTUDIOS DE GÉNERO**

**Volumen I / N° 1**

**Otoño 2009**

**EDITA**  
**Grupo Kóre de Estudios de Género**  
www.grupokore.es

**DIRECTORAS**

Carmen González Marín y Montserrat Huguet

**CONSEJO DE REDACCIÓN**

Mercedes Arriaga (Universidad de Sevilla), Carmen Bolaños (UNED), Laura Branciforte (Universidad Carlos III), Alessandra Cagnolati (Università degli Studi di Foggia), Cinta Canterla (Universidad de Pablo de Olavide de Sevilla), María Dolores Pérez Bernal (Universidad Pablo Olavide de Sevilla) María Jesús González Hernández (Universidad de Cantabria), Carmen González Marín (Universidad Carlos III de Madrid), Montserrat Huguet Santos (Universidad Carlos III de Madrid), Carmen Muñoz Rodríguez (Universidad de Jaén), Rocío Navarro (Universidad Carlos III de Madrid), Rocío Orsi (Universidad Carlos III de Madrid), Clara Ramírez Barat (ICTJ, Nueva York), Sonia Reverter (Universitat Jaume I, Castellón), Irene Strazzeri (Università degli Studi di Foggia), Susanna Tavera (Universidad Autónoma de Barcelona), Antonio Valdecantos (Universidad Carlos III de Madrid), Alejandra Walzer (Universidad Carlos III de Madrid).

**SECRETARÍA**

Laura Branciforte y Rocío Orsi  
grupokore@gmail.com

**CONSEJO ASESOR**

Emma Baeri (Università degli Studi di Catania), Ángel Bahamonde (Universidad Carlos III de Madrid), Lourdes Blanco (Universidad Carlos III de Madrid), María Luisa Femenías (Universidad de la Plata), Antonio Gómez (Universidad Carlos III de Madrid), Marta González (CSIC), Christine Lavail (Université Paris X-Nanterre), Teresa López de La Vieja (Universidad de Salamanca), Concha Roldán (CSIC), Sofía Rodríguez (Universidad de Almería), Laura Sanz (Universidad Carlos III de Madrid).

**Construcciones de la feminidad: frentes de cambio**  
**Laura Branciforte (ed.)**

**Introducción** de Laura Branciforte..... p. 6-9

**Artículos:**

Fuente María Jesús, *Querella o querellas de las mujeres: el discurso sobre la naturaleza femenina*..... p. 11-27

Huguet Montserrat, *Mujeres contemporáneas: soportando el tiempo, animando el cambio*..... p. 28-40

Branciforte Laura, *La maternidad: el tránsito desde la tradición a la elección en la edad contemporánea*..... p. 41-52

Reverter Sonia, *Los retos de la teoría feminista hoy*..... p. 53-68

Strazzeri Irene, *Il riconoscimento in prospettiva di genere*..... p. 69-77

**Reseñas:**

Montserrat Huguet y Carmen González Marín, *Nueve diferentes aproximaciones al espacio público*, (por Maya Siminovich)..... p. 79-82

Antonio Valdecantos, *El filósofo en la ratonera*, (por Rocío Orsi)..... p. 83-90

**Varia**..... p. 92-94

## Introducción

Los *Cuadernos Kóre. Revista de historia y pensamiento de género* a los cuales se les da comienzo con este número con el título “*Construcciones de la feminidad: frentes de cambio*” quieren brindar, con este primer ensayo, unas contribuciones de corte teórico al debate sobre la historia y el pensamiento de género. Estos dos últimos ámbitos son el terreno muy fructífero de los encuentros temáticos de las investigaciones de este grupo. Las aportaciones de este número no pretenden ofrecer de algún modo unas conclusiones cerradas a los temas propuestos, sino dejar un amplio margen al debate para así mantener el carácter abierto con el cual surgieron estos por así decir “ejercicios de reflexión”.

La ocasión que originó el debate y la idea de dar vida a esta revista se nos presentaba en el *II Seminario Internacional de Mundo Contemporáneo: “Historia, ideas y discursos” celebrado en la Universidad Carlos III*, que se celebró el día 10 de diciembre del 2008. La redacción de los *Cuadernos Kóre* es, y esperamos que siga siendo, el fruto de los seminarios y tertulias que, periódicamente, el “Grupo Kóre” llevará a cabo con la aportación de otras y otros acreditados referentes nacionales e internacionales en el panorama de la teoría y praxis de los estudios de género.

Es con la preocupación y, al mismo tiempo, con la exhortación, que expresan las palabras de algunas de los miembros de este grupo, como empezaría a trenzar los hilos de estas reflexiones que, a pesar de la pluralidad de las temáticas, encuentran quizás un común denominador en las palabras de Montserrat Huguet. Al margen de otra consideración, Huguet afirma que “la madurez sea quizás un signo equívoco que nos hace bajar la guardia y nos enreda en madejas que se ufanan de no dejar cabo suelto”, retomando a Carmen González Marín: “el tiempo de la reflexión académica acerca de las mujeres es aún tierno y las preguntas al respecto más abultadas aún que las respuestas que puedan darse”. Da aliento a las posibilidades de las investigaciones feministas ver cómo este dueto concluye con el buen auspicio de que “la inmadurez de estos estudios dure aún mucho tiempo, permitiendo a quienes los encaran hacerlo con el énfasis y predisposición que toda intención de movimiento requiere...”.

En la aproximación a los textos que nos ofrecen las autoras iremos ahora vislumbrando la unidad de los mismos en su necesaria e indispensable diversidad. La idea que se va urdiendo en el texto de **María Jesús Fuente** que, en orden temático y cronológico, da comienzo a estas “Construcciones de la feminidad” se concreta con unas preguntas que abren y cierran su intervención. El sentido de las mismas estriba en la inexorabilidad de una atenta mirada hacia el pasado como freno a los posibles deslices hacia la arraigada consideración de una inferior naturaleza intelectual femenina. El hilo que une estas dos cuestiones, una formulada por María Jesús Fuente, que hace referencia a la actualidad y, la segunda, por Cristina de Pisan en el siglo XV, se reconoce en el clarificador recorrido que se ofrece del mundo hispano medieval, a través de las aportaciones de algunos de los autores cristianos, musulmanes y judíos del siglo XV. Estas voces intervinieron en la *querelle* sobre la naturaleza femenina y sus inesperadas contribuciones en el camino del denominado “pro-femenino” o “pro-feminismo” que hacen de *ouverture* al recorrido que las demás autoras llevan a cabo cruzando la larga época contemporánea.

La confianza expresada por **Montserrat Huguet** en lo que define como “expertísimos” y “sesudos” estudios de género nos encauza hacia otra de las dimensiones de los mismos, es decir, al hecho de que hayan logrado fomentar “el hábito de lo supuestamente menor que es casi siempre lo más relevante”. Otro aspecto destacable que nos sugiere la autora es la unicidad del recorrido de las mujeres en la carrera a contrarreloj a lo largo de la historia de los últimos siglos, así como la capacidad de establecer una “marca record” en el reconocimiento del mundo y de sí mismas. Este reconocimiento tardío, y a la vez, doble y repentino de la realidad en la cual se encontraron a ser parte activa, sin que se les haya antes llamado en causa, es el reto que se les presentó a las mujeres en el trascurso de los siglos XIX y XX. De la misma forma la necesidad de dismantelar las falsas identidades que la historia se ha encargado de construir aparece como otra faceta relevante de esta reflexión. No sin ironía la autora elige darnos a conocer el juicio de Firmin, la rata protagonista del libro de Sam Savage, sobre el carácter “pacificador y domestico” de las mujeres que históricamente se les ha “colgado”.

Desde una perspectiva muy distinta, en sintonía con las preocupaciones que han ocupado a las mujeres y al pensamiento feminista en el largo recorrido contemporáneo, **Laura Branciforte** pone sobre la mesa la necesidad de reconsiderar una de las identidades que mayoritariamente –según la autora– ha condicionado la historia de las mujeres, es decir, la maternidad. El análisis del debate sobre el valor que se ha atribuido a la maternidad a lo largo de la historia y teoría feminista, y sobre todo la creación de numerosas representaciones de esta misma identidad, pone de manifiesto que la maternidad ha sido y sigue siendo la cuestión que “ha contrapuesto toda la historia de la discriminación y reivindicación de los feminismos” con más fuerza. Más allá de las interminables, y a veces ficticias, diatribas entre el feminismo de la igualdad y de la diferencia con respecto a este tema, la autora entrevé en el replanteamiento de las definiciones de la maternidad y paternidad, en el marco de unos perfiles identitarios múltiples de género, unos de los principales ejes en el reajuste, necesario, del debate político en los sistemas democráticos occidentales.

En línea de continuidad con este último artículo, a pesar de la evidente diferencia de las temáticas, y aunque la autora se refiera en un punto de su contribución al tema de la maternidad por la apropiación de la misma desde el discurso funcionalista, **Sonia Reverter** elige un enfoque teórico más amplio. La autora reflexiona sobre la continuidad con la cual el “ruido teórico feminista” sigue, positivamente, desde los años setenta del siglo XX influyendo en la puesta en duda y en el reordenamiento del conocimiento. La aportación de Reverter resulta apasionada en su exposición y muy bien estructurada a la hora de presentar el recorrido de la teoría feminista de la cual defiende su carácter “performativo”, por su capacidad de seguir transformando aún hoy en día, de forma dinámica, el conocimiento, y por la aportación de la “multitud de voces y sonidos” que de forma crítica alimentan el feminismo. A lo largo del escrito el núcleo fundamental es la puesta sobre la mesa de una alarma y, al mismo tiempo, la exhortación a no perder como objetivo final la prioridad del “empoderamiento” del más desempoderado de los sujetos: el femenino. En un momento en el que la “encrucijada actual de la Teoría Feminista”, marca la crisis del “sujeto mujeres”, la autora recurre a las “identidades” en sus múltiples

diferencias y a políticas que no sean pues de utilidad social, para que las mujeres puedan “poder normar” a través de una agenda política que sea común porque necesaria.

**Irene Strazzeri** nos ofrece, con esta última intervención, como si estuviésemos siguiendo de forma intencionada un camino ideal, la posibilidad de agrandar aún más el enfoque de una conversación hipotética mantenida entre las autoras de este volumen. En perfecta continuidad con las reflexiones anteriores, y con puntos de contacto y de diálogo con la anterior propuesta de Reverter, Strazzeri nos ofrece una sistemática y muy actual aportación sobre las dinámicas del encuentro y desencuentro entre feminismo y multiculturalismo y, con palabras de Susan Moller Okin, plantea la cuestión de si el multiculturalismo daña a las mujeres<sup>1</sup>. El eje de la propuesta de la autora está orientado a la pregunta de cómo redireccionar esta misma relación más allá del denostado sistema jerárquico género-cultura. A la luz del debate feminista americano sobre justicia social, presentado en sus puntos salientes por la autora, Strazzeri propone como novedosa hipótesis de investigación, desde el terreno del multiculturalismo, que ella misma define como aquello donde se reproduce de forma más manifiesta una “versión de género” del enfrentamiento de civilizaciones, un replanteamiento de las relaciones entre “feminismo, o redistribución y multiculturalismo o reconocimiento”, como vía de salida al desencuentro de género entre las civilizaciones. Una vez más nos encontramos frente al auspicio de las autoras de *Las Construcciones de la feminidad: frentes de cambio* de la superación de un vetusto sistema binario de contraposición, en este caso entre género y cultura.

Muchas de las contribuciones de este primer número de los *Cuadernos Kóre* han precisado, por supuesto desde los más diversos contextos de análisis, el daño que la consideración dual de la historia ha aportado a las mujeres. En orden de aparición, las autoras nos subrayan la contraposición entre lo natural y biológico de la naturaleza femenina y lo cultural, el doble ritmo del tiempo que ha establecido el transcurrir de la historia femenina y masculina, la dualidad en la consideración de la maternidad, el largo y falso debate dicotómico entre igualdad y libertad del feminismo en su deriva de permanente crisis y, finalmente, el contraproducente pero frecuente desencuentro entre género y multiculturalismo.

---

<sup>1</sup> Moller Okin, S: “Is Multiculturalism Bad for Women?”, *Boston Review*, 2, (1997), pp. 97-113.

## ARTÍCULOS

**QUERELLA O QUERELLAS DE LAS MUJERES: EL DISCURSO SOBRE  
LA NATURALEZA FEMENINA**

**María Jesús Fuente  
(Universidad Carlos III de Madrid)**

**Resumen:** El papel de la mujer en la sociedad y su discriminación a lo largo de la historia han buscado su justificación en ideas sobre la naturaleza femenina, a la que eruditos de diversa procedencia atribuían plenitud de vicios e incapacidad intelectual. En el ámbito de la conocida como “querella de las mujeres”, el análisis de la naturaleza femenina es uno de los puntos esenciales. Este trabajo enfatiza esta cuestión y centra su análisis en primer lugar en la exposición que sobre la naturaleza femenina realizó el escritor y político castellano Álvaro de Luna a mediados del siglo XV. Después contempla las ideas que sobre este mismo tema desarrollaron autores musulmanes de Al Andalus y judíos hispanos. Finalmente termina el análisis con una síntesis de las diferencias sobre la consideración femenina entre la teoría y la práctica.

**Palabras clave:** Querella de las mujeres – naturaleza femenina – mujeres medievales - Álvaro de Luna – Averroes.

**Abstract:** The role of women in society and their discrimination was justified in the past by some ideas on the nature of women, considered full of vices and incapable of being educated. This paper focuses on the arguments about feminine nature as one of the main points of the querelle of women. First of all it analysis the ideas expressed by a Castilian writer and politician of the XVth century, Álvaro de Luna. Later on it studies the ideas of some Muslim and Jewish scholars on the same topic, the nature of women. Finally it ends with a brief consideration about the differences between the way women were treated by the theorist and how they were treated in ordinary life.

**Key words:** Querelle of women – feminine nature – medieval women – Álvaro de Luna – Ibn Rushd (Averroes)

¿Alguien se atrevería a afirmar hoy que las mujeres son intelectualmente inferiores a los varones, que no tienen derecho a la educación y que sus funciones en la vida han de limitarse al cuidado de sus maridos y sus criaturas? Como los relojes de la historia no llevan la misma hora en todo el mundo, algunas sociedades actuales aún continuarían sosteniéndolo, pero no la sociedad de la que formamos parte. Solo los más conservadores osarían afirmar que las funciones femeninas han de ser prioritariamente el cuidado del hogar y la procreación de los hijos; pueden buscar todo tipo de defectos a las mujeres, pero pocos se atreverían a negarles la educación basándose en la idea de su naturaleza intelectual inferior.

Sin embargo, llegar a este punto ha costado mucho tiempo y muchos esfuerzos. La labor emprendida por las sufragistas y los movimientos feministas desde finales del siglo XIX, ha dado frutos interesantes, aunque no tan completos como habría de esperar. Por otra parte, esa pregunta inicial no era nueva en el siglo XIX, había sido respondida con anterioridad de esta manera:

“Dios ha concedido a la mujer una mente capaz de comprender, conocer y retener todas las cosas de los más variados campos del saber. No es raro encontrar personas con un espíritu despierto y unas facultades intelectuales que les permitan comprender con facilidad todo lo que se les enseñe. Con solo aplicarse al estudio, alcanzan un gran saber.... Ahora que me he convencido por vuestros ejemplos y mi propia experiencia de que las mujeres pueden estudiar las ciencias más difíciles y todas las ramas del saber, quisiera que me dijerais, Señora, si la mente femenina es capaz de buen juicio y discernimiento para decidir lo que hay que hacer. ¿Es la experiencia la que guía a las mujeres para que aprendan a enjuiciar su conducta presente a la luz de su pasado?... esa capacidad de juicio de la que hablas es un don que Naturaleza otorga lo mismo a hombres que a mujeres”<sup>2</sup>

Esta es la respuesta que daba Cristina de Pisan en su famosa obra *la Ciudad de las damas*, escrita en 1405, a unas preguntas afines a la planteada arriba: “¿cuáles podían ser las razones que llevan a tantos hombres, clérigos y laicos, a vituperar a las mujeres, criticándolas bien de palabra bien en escritos y tratados?”, y ¿cómo es posible que

“filósofos, poetas, moralistas, todos –y la lista sería demasiado larga- parecen hablar con la misma voz para llegar a la conclusión de que la mujer, mala por esencia y naturaleza, siempre se inclina hacia el vicio”<sup>3</sup>.

Cristina de Pisan conocía la obra de muchos de los autores cristianos de su tiempo, y era consciente de que el tema de la naturaleza femenina había sido fundamental para definir los papeles asignados a las mujeres. En efecto, era un tema presente en las obras de algunos de los participantes en la conocida como la “querella de las mujeres”, el debate que se inició en torno al año 1400, después de haberse publicado la obra *De Claris Mulieribus* de Boccaccio. En 1405 Cristina de Pisan escribía en *La Ciudad de las Damas* que tras conocer los escritos de hombres sabios “... llegué a la conclusión de que al crear Dios a la mujer había creado un ser abyecto... ya que, si creemos a esos autores, la mujer sería una vasija que contiene el poso de todos los vicios y males”; sin embargo, estaba segura de que los hombres se estaban equivocando, y planteaba la pregunta: “¿Acaso ignoras que lo que más se discute y debate es precisamente lo que más valor tiene?”<sup>4</sup>

La disputa sobre la naturaleza femenina merece una consideración especial dentro de los temas de la querella, pues en buena medida pudo contribuir a dibujar el camino que habían de seguir las mujeres con sus funciones particulares, es decir, las “propias de su sexo” o lo que sería lo mismo, de su naturaleza, y en última instancia a la definición de los papeles de género. En estas páginas me voy a centrar, o a limitarme, a exponer las ideas sobre la naturaleza femenina presentes en algunos escritores que participaron en la querella. Para ello voy a seleccionar a un autor, Álvaro de Luna, que en su *Libro de las claras y virtuosas mujeres* muestra la visión de los hombres de poder y cultura de su tiempo acerca del tema en cuestión.

Aparte de escritores cristianos del siglo XV, en el mundo hispano medieval no se ha de olvidar la obra de autores musulmanes y judíos que expusieron también sus ideas acerca de las mujeres y la naturaleza femenina. Por la posible influencia mutua entre los intelectuales de los distintos grupos étnico-religiosos, hay que contemplar a autores de la mayoría cristiana y de las dos minorías.

---

<sup>2</sup> DE PISAN, C., *Libro de la Ciudad de las Damas*, Marie-José Lemarchand (ed.), Madrid, ediciones Siruela, 1995, p. 88.

<sup>3</sup>DE PISAN, C., *Libro de la Ciudad de las Damas*, p. 6.

## La visión de los autores hispanos: *El Libro de las claras e virtuosas mugeres* de Álvaro de Luna

Los participantes en la querrela de las mujeres fueron fundamentalmente varones; la participación femenina fue meramente testimonial. Ninguna mujer aparece en las listas de autores que participaron en la querrela en los reinos medievales hispánicos, pero por el contenido de su obra y por la respuesta que dieron a los escritos de algunos varones, se podría alinear a Teresa de Cartagena y a María de Zayas entre los autores de la querrela. Teresa de Cartagena, que no escribió ninguna obra dedicada exclusivamente a las mujeres, dejaba algunos pensamientos que habría que incluir en la línea de clara defensa de la capacidad femenina para realizar cualquier actividad. En unas palabras de admiración por Judit, afirmaba:

“Deven notar los prudentes varones que Aquel que dio yndustria e graçia a Iudit para fazer un tan marauilloso e famoso acto, bien puede dar yndustria o entendimiento e graçia a otra qualquier henbra para fazer lo que a otras mugeres, o por ventura algunos del estado varonil no sabrian”<sup>5</sup>.

Estas palabras de Teresa de Cartagena son especialmente significativas si se tiene en cuenta que muchas mujeres, convencidas de sus particulares funciones en la vida aprendidas en la familia, y que no eran otra cosa más que el resultado de una creación artificial y cultural de género, llegaban a ser defensoras de la incapacidad femenina para ciertas funciones, como afirmaba la propia Cristina de Pisan acerca de su propia educación:

“Tu padre, gran sabio y filósofo, no pensaba que por dedicarse a la ciencia fueran a valer menos las mujeres. Al contrario, como bien sabes, le causó gran alegría tu inclinación hacia el estudio. Fueron los prejuicios femeninos de tu madre los que te impidieron durante tu juventud profundizar y extender tus conocimientos, porque ella

---

<sup>4</sup> DE PISAN, C., *Libro de la Ciudad de las Damas*, pp. 7 y 8.

<sup>5</sup> HUTTON LEWIS, J. (ed.), *Teresa de Cartagena: “Arboleda de los enfermos” y “Admiración operum dey”*, Madrid, Real Academia Española, 1967, p. 120.

solo quería que te entretuvieras en hilar y otras menudencias que son ocupación habitual de las mujeres”<sup>6</sup>.

La madre de Cristina, como otras muchas madres o la inmensa mayoría de ellas, tenía muy asumido el papel que se esperaba del género femenino, que respondía a la creación efectuada por el grupo patriarcal. En efecto, el grupo patriarcal dominante, con el control del poder, y en concreto con el dominio de algo tan importante como la palabra, había podido elaborar el discurso de la naturaleza femenina, y estaba en condiciones de continuar debatiendo sobre si las mujeres por su naturaleza tenían acceso al saber y la educación.

En la literatura castellana bajomedieval y prerrenacentista, como en la literatura de otras partes de Europa, se encuentran tratados sobre las mujeres o dedicados a ellas, u obras con partes importantes dedicadas a tratar sobre el grupo femenino. Con el modelo del *De claris mulieribus* de Boccaccio (1395), en el siglo XV se escribieron en los reinos hispánicos varios tratados: el *Triunfo de las donas* (1440-1) de Juan Rodríguez del Padrón, el *Tratado en defensa de las mugeres* (1444-5) de Mosén Diego de Valera, el *Libro de las claras y virtuosas mugeres* (1446) de Álvaro de Luna, y el *Jardín de las nobles donzellas* (1469) de Fray Martín de Córdoba.

El análisis de este último tratado, obra de un hombre tan poderoso como el condestable de Castilla, autor clasificado como pro-femenino o pro-feminista<sup>7</sup>, permite conocer las ideas esenciales que se debatían sobre la naturaleza femenina. Como uno de los pioneros de ese género, Álvaro de Luna consideró necesario incluir una explicación, casi una excusa, del porqué defender a las mujeres. El proemio de la obra, con cinco preámbulos, le sirve para exponer lo que era creencia común, y para revelar su intención de dar buenos argumentos en contra.

En el encabezado de los cuatro primeros preámbulos hace una declaración de las ideas que defendería a lo largo de la obra, dirigidas a defender que la naturaleza femenina, en contra de lo que habían venido defendiendo hasta entonces muchos pensadores, no podía considerarse la causa de la capacidad y las actuaciones de las mujeres.

---

<sup>6</sup> DE PISAN, C., *Libro de la Ciudad de las Damas*, pp. 150-51.

En el preámbulo primero

“prueba el autor, por sotiles razones, que los vicios o menguas non vienen a las mugeres por naturaleza, mas por costunbre; a los quales vicios non han mas inclinación las mugeres que los ombres”<sup>8</sup>

Expone las razones para no aceptar la idea de la naturaleza viciosa o con mengua del género femenino. Delibera acerca de la diferencia entre costumbre y naturaleza, y utiliza argumentos de diversa índole. Comienza con la premisa de que

“si fuese verdad que las mugeres ouiesen estas menguas natural mente, de si mesmas, seguirse ya que ninguna santidat, ninguna religión, ninguna linpieza, ninguna virtud singular non avria florecido en muger alguna”<sup>9</sup>.

Y sostiene la idea de que

“porque ser el onbre a natura fuerte o flaco o sanguino o colerico, o de buena e sana complision o enferma, esto non lo faze ser bueno nin malo, nin por ello deue ser loado nin vituperado, pues lo el non faze nin obra de su voluntad, mas es por natura”<sup>10</sup>.

El preámbulo segundo le sirve al autor para defender

“commo es dada ygual entrada a los ombres e a las mugeres a la bien auenturança, e que así pueden ellas ser virtuosas commo ellos”<sup>11</sup>

Utiliza la palabra “ygual”, que maneja con frecuencia a lo largo del libro, como algo que era, sin duda, un desafío para la sociedad de aquel tiempo. Para reforzar su razonamiento acude a la autoridad de filósofos y teólogos, entre los que destacan Boecio, Cicerón, Aristóteles, *auctoritates* que le permiten afianzar su pensamiento. A pesar de su defensa de la igualdad, se desliza en la obra parte del pensamiento misógino que había llegado hasta él, precisamente al apuntar las ideas que habían enfrentado a teólogos y filósofos en esta cuestión: para unos las voluntades de las mujeres serían el resultado de

---

<sup>7</sup> Resulta difícil hablar de autores feministas en un pasado tan alejado. Para una discusión sobre ese tema, Antony van Beysterveldt, “Revisión de los debates feministas del siglo XV y las novelas de Juan de Flores”, *Hispania*, 64, 1981, pp. 1–13.

<sup>8</sup> DE LUNA, Á., *Libro de las claras e virtuosas mugeres*, Manuel Castillo (ed.) facsimil, Valladolid, Maxtor, 2002, p. 21.

<sup>9</sup> DE LUNA, Á., *Libro de las claras e virtuosas mugeres*, p. 21.

<sup>10</sup> DE LUNA, Á., *Libro de las claras e virtuosas mugeres*, p. 22.

<sup>11</sup> DE LUNA, Á., *Libro de las claras e virtuosas mugeres*, p. 23.

un impulso interior, a modo de determinismo físico o irracional, para otros la consecuencia de un deseo, racional se entiende, como les ocurría a los hombres<sup>12</sup>.

Las dos ideas anteriores se conjugan en cierta manera en el preámbulo tercero, donde

“muestra que por el peccado original non deuen ser mas culpadas las mugeres que los onbres”<sup>13</sup>.

Su argumentación trata de demostrar que las mujeres no debían ser culpadas más que los hombres por el pecado original. Eva tenía menos culpa que Adán, pues "a el auía fecho dios el vedamiento, e a el pertenesçia principalmente guardar el mandamiento e vedar el peccado"<sup>14</sup>.

Por último, en el preámbulo cuarto

“prueba por razones de la santa escriptura que los sabios que dixieron mal de las mugeres, que lo entendieron por las desordenadas, mas non por todas”<sup>15</sup>

Con argumentos tomados de autoridades como el rey Salomón y los *Proverbios*, el rey David y los *Salmos*, o el libro del *Génesis*, muestra que no solo han denunciado los males o errores de las mujeres, sino también los de los hombres. Enfatiza la idea de que al escribir sobre los hombres no se infiere la maldad de todo el género masculino tomando como base la maldad de unos pocos, sin embargo, eso es lo que habían hecho los autores que habían escrito sobre las mujeres, de la maldad de unas habían deducido la maldad de todo el género femenino.

Sin entrar en el análisis de los ejemplos con los que el condestable probaba sus teorías, las ideas expuestas en los preámbulos presentan a Don Álvaro de Luna como uno de los primeros autores hispanos que defendió que la naturaleza femenina no determinaba la forma de actuar de las mujeres, y en consecuencia, no se podía asignar a las mujeres unos papeles derivados de su naturaleza. Al afirmar que las menguas no les vienen a las mujeres por naturaleza sino por costumbre, estaba haciendo implícitamente una definición de género, al señalar que lo que se consideraba propio de mujer había sido

---

<sup>12</sup>Adjudica a los teólogos lo primero y a los filósofos lo segundo. Álvaro de Luna, *Libro de las claras e virtuosas mugeres*, p. 24.

<sup>13</sup> DE LUNA, Á., *Libro de las claras e virtuosas mugeres*, p. 24.

<sup>14</sup> DE LUNA, Á., *Libro de las claras e virtuosas mugeres*, p. 25.

<sup>15</sup> DE LUNA, Á., *Libro de las claras e virtuosas mugeres*, p. 26.

establecido por la costumbre, entendiendo como tal la norma que se les había asignado y se había venido cumpliendo por tradición. La costumbre, pues, asumida e interiorizada por las propias mujeres no era otra cosa más que la construcción patriarcal de los papeles de cada género.

Don Álvaro “se colocó en el corazón del debate feminista contestando a la eterna cuestión sobre la naturaleza femenina de manera racional, rechazando la idea misógina de la maldad de las mujeres por naturaleza, e incidiendo en una idea más moderna de la influencia de la educación y del entorno”<sup>16</sup>. La obra de Álvaro de Luna hay que valorarla por el papel que, junto a las de otros escritores de su época, pudo tener en la sociedad en la que vivió y en la que le siguió. Era difícil que estos paradigmas calaran, pues las raíces de la idea de la naturaleza femenina irracional e inclinada al mal, se hundían tan profundamente que resultaba difícil erradicarlas. Sin embargo, la obra de Don Álvaro parece que tuvo cierto ascendiente sobre dos obras del siglo XV, la *Cárcel de amor* y el *Jardín de las nobles donzellas*<sup>17</sup>. Si la primera, escrita por Diego de San Pedro, refleja la defensa de que las mujeres sean tratadas con gran reverencia, la segunda, obra del monje agustino Fray Martín de Córdoba, trasluce algo aún más importante: una mujer tiene toda la capacidad exigida para poder reinar.

En 1468, cuando Fray Martín de Córdoba escribió el *Jardín de las nobles doncellas*, y se lo dedicó a la joven princesa Isabel, no dudaba de que la naturaleza femenina fuera apta para desempeñar la alta función de gobernar un reino, para lo que se necesitaba entendimiento racional. La obra de Fray Martín, sin embargo, ha sido tachada de clasista, pues aunque hace extensivo a todas las mujeres sus ideas sobre el género femenino, parece evidente que son solo las mujeres del grupo superior las dotadas de las virtudes que esclarecen a las mujeres.

En esa misma línea se podría hacer una crítica a las ideas expuestas por Don Álvaro de Luna, pues las virtudes femeninas que pueden tener todas las mujeres son realmente visibles en las “claras” o “esclarecidas”. Estos adjetivos se aplicaban fundamentalmente a las mujeres ricas o poderosas, tal como aún a comienzos del siglo

---

<sup>16</sup> MATULKA, B., *The Novels of Juan de Flores and Their European Diffusion*, Nueva York, Institute of French Studies, 1931, p. 16.

<sup>17</sup> MATULKA, B., *The Novels of Juan de Flores*, p. 17.

XVIII definía esos términos el *Diccionario de Autoridades de la Real Academia de la Lengua Española*. Claro es “ilustre, respetable, insigne, famoso y digno de ser estimado y honrado” (1729), y esclarecido es “muy ilustre, generosamente noble, de alto y claro linaje” (1732). Así pues, el propio título del libro de Álvaro de Luna parece apuntar al grupo de las mujeres más ricas o incluidas en los grupos nobiliarios, a quienes no se les había negado la educación, y de quienes no se podía dudar de su entendimiento racional.

En la construcción patriarcal de las limitaciones femeninas por su naturaleza se encontraban, pues, excepciones. Una de ellas era la que representaban las mujeres esclarecidas, y otra la de aquellas mujeres a quienes interesaba utilizar por alguna razón. Este podría ser el ejemplo de la obra de Fray Martín de Córdoba, muy interesado en alabar las virtudes de tan noble señora como la Princesa Isabel de cuyo bando era claro defensor el monje agustino. Otra cosa eran las demás mujeres. A Fray Martín se le deslizaban algunos matices que llevan a dudar de su convencimiento de que la naturaleza femenina era racional, pues al dar consejos acerca del adecuado comportamiento femenino denunciaba los vicios “naturales” de las mujeres.

El clasismo que contienen estas obras confirmaría uno de los argumentos del feminismo materialista, que considera importante no solo destacar las diferencias entre hombres y mujeres, sino las diferencias entre mujeres (dentro del grupo de las mujeres) y entre hombres (dentro del grupo de los hombres). Las obras de los primeros profeministas diferencian la naturaleza de las mujeres ricas de la naturaleza de las mujeres pobres, y resaltan el modelo de las primeras para ser tomado por las segundas como rampa para salir de la irracionalidad a la que habían sido sumidas por la sociedad patriarcal.

### **La otra querrela: árabes y judíos sobre la naturaleza de las mujeres**

La conocida como querrela de las mujeres se desarrolló entre escritores cristianos del Occidente europeo. Buena parte de ellos, probablemente la propia Cristina de Pisan, si conocía muy bien la obra de los autores cristianos que les precedieron, desconocía la obra de escritores no cristianos, en concreto la de aquellos que por escribir en árabe o hebreo

no tenían ocasión de leer. En el caso de Cristina de Pisan probablemente no se manejarían en el ámbito cultural parisino en el que ella se movía; en el caso de los autores hispanos sería diferente, pues tenían posibilidades de haber conocido la obra de escritores árabes y judíos, con importante o interesante producción en los territorios hispánicos. En efecto, hubo una importante contribución de rabinos y escritores judíos, europeos e hispanos, que hablaron de las mujeres, y que disintieron entre ellos hasta el punto de que se podría hablar de una auténtica querrela de las mujeres en el mundo hebreo, anterior a la famosa querrela iniciada en el siglo XV. Como ocurre en los medios cristianos, solo voces masculinas han quedado por escrito, aunque algunas fuentes permiten conocer los sentimientos femeninos<sup>18</sup>.

Limitando nuestra atención al mundo hispano, antes de entrar en la querrela de los escritores judíos habría que señalar un famoso texto de Averroes (1126-1198) que se planteaba el tema de la naturaleza de las mujeres:

“Sin embargo, en estas sociedades nuestras se desconocen las habilidades de las mujeres porque en ellas solo se utilizan para la procreación, estando por tanto destinadas al servicio de sus maridos y relegadas al cuidado de la procreación, educación y crianza. Pero esto inutiliza sus otras posibles actividades. Como en dichas comunidades las mujeres no se preparan para ninguna de las virtudes humanas, sucede que muchas veces se asemejan a las plantas en estas sociedades, representando una carga para los hombres... y en tanto carecen de formación no contribuyen a ninguna de las actividades necesarias, excepto en muy pocas, como son el hilar y el tejer, las cuales realizan la mayoría de las veces cuando necesitan fondos para subsistir”<sup>19</sup>.

El planteamiento de Averroes era una novedad en un mundo que daba por supuesto la naturaleza defectuosa, maligna e irracional de las mujeres. Sus correligionarios lo expresaban en obras literarias y lo practicaban con su forma de tratar a las mujeres, al menos en público o cuando eran vistos. Mostraban su extrañeza ante el comportamiento

---

<sup>18</sup> En las cartas de mujeres conservadas en la Genizah de El Cairo, y en la obra de algunas poetisas hispano-judías, como Merecina de Girona y Doña Tolosana de la Caballería, se podrían vislumbrar las ideas femeninas. Ángel Sáenz-Badillos y Judit Targarona, “La “voz femenina” en la poesía hebrea medieval”, *La mujer judía*. Ed. Yolanda Moreno Koch, Córdoba, edic. el Almendro, 2007, pp. 181-212, p. 206-209.

<sup>19</sup> Averroes, *Exposición de la República de Platón*, Miguel Cruz Hernández (trad.), Madrid, Tecnos, 1986, p. 59.

de mujeres que no respondían a los parámetros establecidos para ellas, y así lo expresaba Ibn Arabi que decía de una mística de Al-Ándalus: “no he encontrado, entre los hombres de Dios, quien se asemejara a esta mujer en el fervor con que mortificaba su propia alma... Mujer fue de corazón fuerte”<sup>20</sup>.

Los judíos hispanos continuaron en buena medida la trayectoria de considerar a las mujeres sin capacidad intelectual para acceder a una educación que no fuera propiamente manual. A la tradición patriarcal judía, unían lo que habían aprendido de los árabes durante los siglos de convivencia en Al-Ándalus. En efecto, las fuentes literarias, filosóficas y *responsa* de los rabinos, que exponen la visión teórica sobre las mujeres judías, muestran su desprecio hacia ellas por sus muchos defectos, entre los que destacaban la lujuria y la falta de inteligencia.

Siguiendo un orden cronológico habría que señalar en primer lugar a Yishaq ibn Jalfun, un escritor judío que vivió en Córdoba en el siglo XI, quien resumía en sus versos ideas terribles sobre la naturaleza femenina. Definía a las mujeres como cobardes (“Sus hombres son como mujeres/ y sus valientes corren a esconderse como niños”), mentirosas o incitadoras a la mentira (“No hay engaño cuando hablo.../ y si no nacieran los varones de las hembras,/ no me habría parido hembra alguna”), y malas e ignorantes (“Hermano mío, aléjate de su senda,/ ella es malvada y contumaz...”). A estas ideas otros escritores fueron añadiendo otras que completaban una imagen denigrante de la naturaleza femenina: ser “ligeras de cascos”, habladoras e incapaces de controlar su deseo sexual<sup>21</sup>.

Varios escritores hebreos de la Edad Media hispana escribieron en esa línea de desprecio y denigración de las mujeres. Yehuda al-Harizi (1179-1230), autor de la considerada obra cumbre de la narrativa hispanohebrea,<sup>22</sup> el *Sefer Tabkémoni* o *libro de Tabkemoni*, presenta una visión claramente misógina de la mujer. En el cuento seis de este libro, “De uno que se precipitó a la cama nupcial” o “El casamiento infeliz”<sup>23</sup>, excelente

---

<sup>20</sup> *Vidas de santones andaluces*, Miguel Asín Palacios (trad.), Madrid, Hiperion, 1981, pp. 180-81.

<sup>21</sup> GROSMAN, A., *Pious and rebellious. Jewish Women in Medieval Europe*, Waltham, Brandeis University Press, 2004, p. 17.

<sup>22</sup> NAVARRO PEIRO, Á, “La narrativa hebrea medieval”, *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III, Hª Medieval*, 6, 1993, pp. 493-516, p. 500.

<sup>23</sup> . Los traductores del *Sefer Tabkemoni* han dado estos títulos a este cuento. “Of One Too Swiftly Sped to the Marriage Bed”, Judah Al Harizi, *The Book of Tabkemoni. Jewish Tales from Medieval Spain*, (trad.) David

ejemplo de lo que puede ser la “quintaesencia de la literatura grosera hacia las mujeres”<sup>24</sup>, sostiene que la mujer ha de ser sierva del marido, compañera sexual, bella, rica, y que se la pueda pegar.

En el cuento cuarenta y uno, “Chanza: pique entre hombre y mujer” o “Disputa entre un hombre y una mujer”<sup>25</sup>, empieza por recordar que las mujeres no hubieran nacido de no ser por los hombres, para decir de inmediato que si no hubiera mujeres no podrían nacer los hombres, y lo refuerza con afirmaciones como “Recuerda: la mujer fue hecha de una costilla del hombre para que supiera que no es más que una pieza del hombre – una gota” o “la mujer es una tarta del glotón, una serpiente punzante”.<sup>26</sup> El cuento pretende dejar a la mujer como mentirosa y carente de argumentaciones inteligentes. Esta conclusión está patente en la opinión de los hombres de que las mujeres no estaban obligadas a cumplir los mandamientos por su sensualidad, aunque los sabios que excluían a las mujeres de los deberes religiosos lo hacían basándose en las obligaciones domésticas de las mujeres, el cuidado de los niños y de la casa, que las hacía incompatibles con funciones más elevadas.<sup>27</sup>

Una obra coetánea del *Sefer Tabkémoni*, la novela de Yehudah b. Yisshaq ibn Sabbetey, *Minbat Yebudah*, (escrita en 1188 y revisada en 1208), constituye otro pilar básico para conocer la estima de las mujeres, y la dicotomía a la que se enfrentaban. Lo interesante de esta obra es la confusión que introduce entre partidarios y adversarios de las mujeres, que puede considerarse como punto de partida de los debates en la literatura judía medieval acerca de las mujeres. Con esta controversia los escritores hebreos se adelantaron casi en dos siglos a los escritores cristianos que desarrollaron durante el siglo XV la “querrela de las mujeres”.

En efecto, los testimonios escritos de autores judíos desde finales del siglo XI, muestran el debate sobre las mujeres, en concreto sobre su naturaleza, capacidad intelectual, educación y funciones. En el círculo hispano, aparte de comentarios de

---

Simha Segal, Oxford, The Littman Library of Jewish civilization, 2001. “El casamiento infeliz”, Judá ben Shelomo al-Harizi, *Las asambleas de los sabios (Tabkemoni)*, (trad.) Carlos del Valle, Murcia, Universidad de Murcia, 1988.

<sup>24</sup> AL HARIZI, J., *The Book of Tabkemoni*, p. 458.

<sup>25</sup> Los títulos corresponden a las traducciones inglesa y española arriba citadas.

<sup>26</sup> AL HARIZI, J. *The Book of Tabkemoni*, p. 308.

<sup>27</sup> AL HARIZI, J. *The Book of Tabkemoni*, p. 604.

Maimonides (1135-1204) con gran influencia posterior, cabría destacar al rabino barcelonés Solomon ben Adret (1235-1310), para quien la mujer era símbolo de ser de corta inteligencia: “es imposible que las mujeres, los menores y los intelectualmente débiles deban encargarse de sus propios asuntos”, decía en una de sus *responsa*.

Esa naturaleza incapaz llevaba a que a las mujeres se las educara en la casa, por sus madres, en aquellas cosas propias de su género, tareas a las que tenían que llegar a acostumbrarse y considerar su misión en la vida. El rabino Joseph ibn Migash (1077 – 1141), que vivió en territorio andalusí, escribía: “Porque la madre generalmente mira sobre ella (la niña) más que el padre, y la enseña y la guía en lo que las niñas necesitan saber y llegar a acostumbrarse, como hilar y supervisar los asuntos de la casa, y ella la instruye en las líneas y costumbres pertenecientes a las mujeres...”. Este conducir a la niña por esos caminos se expresa en términos de configurar un modelo de conducta, claramente moldear una figura de género femenino con unas funciones determinadas. Ibn Migash no indicaba que eso era propio o consecuencia de la naturaleza femenina, sino que de sus palabras podría deducirse más una configuración de género, en la línea de lo que Álvaro de Luna denominaba la costumbre. En ese mismo sentido se expresaba el rabino Asher ben Jehiel (¿1250-1328), que limitaba la educación de las mujeres con estas palabras: “Así como una niña se queda con la madre, pues la madre pasa más tiempo con ella y la educa en piedad y leyes pertenecientes a las mujeres, aquellos a quienes el padre está obligado a educarles en Torah y mitzvoth, debe quedarse con el padre”

Pero junto a comentarios terribles sobre las mujeres, al descrédito de su capacidad intelectual y a la afirmación de la necesidad de construir su costumbre (sus funciones de género), hubo respuestas contrarias, en defensa del grupo femenino, en la obra de otros escritores o en las sentencias de la práctica judicial. Haciéndose eco del *Talmud* el rabino hispano Jonah ben Abraham Girondi (1200-1263) alababa el papel de las mujeres hasta el punto de afirmar:

“Podemos deducir de esas palabras que las mujeres son la razón de que el estudio de la Torah y el miedo a Dios (existe)... Estas modestas mujeres (con su aliento) ayudan a sus maridos a escapar del peso de su trabajo, que les lleva a olvidarse del tiempo que han de dedicar al estudio de la Torah. Es obligación de las mujeres recordar a sus maridos el

estudio de la Torah... el principal mérito de las mujeres en el otro mundo es cuando sus hijos rezan a Dios. Y cuando ella muere, y sus hijos son observantes de la Torah y temerosos de Dios, es considerada como si estuviera viva, y está en los peldaños más altos del otro mundo”<sup>28</sup>.

Esta estima de la mujer se continuó en la comunidad hispanojudía, en concreto en el círculo neoplatónico del siglo XIV, y hubo algunos sabios que respondieron a la acusación de la naturaleza lujuriosa femenina sosteniendo la idea de que se trataba de una forma de tapar a los hombres, que eran los que atacaban a las mujeres.<sup>29</sup>

Lo que escribían cabalistas, filósofos, poetas o rabinos entre los judíos, como lo que se manifestaba en las fuentes árabes, formaba parte de las ideas preconcebidas resultado de la tradición misógina de las tres religiones del Mediterráneo. Esas ideas estaban relacionadas con la posición económico-social de las mujeres, como se ha apuntado antes al citar el clasismo de escritores pro-feministas como Álvaro de Luna o Fray Martín de Córdoba. Debido a la escasa presencia femenina en las funciones económicas de más alta envergadura, los autores citados no se basaban generalmente en las funciones desarrolladas por las mujeres; su falta de participación en los cometidos más estimados o su invisibilidad, llevaba a estimar fundamentalmente la parte doméstica, la maternidad por encima de todo para las mujeres respetables, y la sexualidad para las no respetables. Esta forma de mirarlas reducía el papel de las mujeres a objetos especialmente apropiados para servir en la casa y para el sexo.

En cualquier caso es evidente que se limitaban a apreciar el papel de la mujer en actividades de carácter físico, manual o material, y a juzgarla inepta o inadecuada para tareas intelectuales o espirituales, las de mayor prestigio, que quedaban en manos de los hombres. Alabar o denigrar a las mujeres dependía, pues, no tanto de su función social sino en buena medida de su comportamiento para con los hombres. Era “la reina del hogar” judío si obedecía ciegamente al esposo, y si renunciaba o reprimía sus propios sentimientos, pasiones o gustos, en última instancia si era sumisa y pasiva.

---

<sup>28</sup> Cita de la *Epístola de Arrepentimiento* de Jonah ben Abraham Girondi, en Shoshana Pantel Zolty, “*And All Your Children Shall Be Learned*”: *Women and the Study of Torah in Jewish Law and History*, Northvale, Jason Aronson Publishers, 1993, p. 149

## De lo teoría a la práctica: del mundo de la cultura al mundo de la casa

Fueran cuales fueran las ideas de rabinos, poetas, filósofos o cabalistas, no afectaban probablemente a la consideración o a la conducta que se tenía hacia las mujeres por parte del pueblo en general, o a la estima que las propias mujeres tenían de sí mismas. Esto que se ha presentado como una realidad en el mundo judío<sup>30</sup>, probablemente podría ampliarse a las otras comunidades religiosas, pues cada uno de los grupos sociales reverenciaba a las mujeres que ellos consideraban respetables y las creía capaces de diferentes funciones dependiendo de factores diversos. En un mundo misógino como el judío, el marido recitaba en casa la elegía a la mujer virtuosa de los *Proverbios* en la oración de los viernes<sup>31</sup>. En actuaciones judiciales puede verse el castigo a hombres que no trataban a las mujeres con el respeto debido, como le ocurrió a un judío condenado por haber insultado a una mujer judía a la que llamó en su ausencia puta vieja, aunque le levantaron la pena por no haber sido condenado antes por ningún otro delito<sup>32</sup>. El propio Averroes, consecuente con sus ideas sobre las mujeres, respondía dando la razón a las madres en varios casos de custodia que se le presentaron<sup>33</sup>.

La complejidad de formas a la hora de entender la naturaleza femenina y las funciones que por ella se asignaban a las mujeres, así como la consideración que éstas merecían, se pone de manifiesto en formas muy diversas, pero se expresa con mayor nitidez en las diferencias que se establecían entre mujeres de grupos socioeconómicos desiguales. Esta era probablemente la clave esencial a la hora de definir la naturaleza femenina. La mayoría, las mujeres de los grupos sociales del estamento pueblo, eran las que merecían todos los epítetos terribles por parte de los hombres. Distinta era la naturaleza de las mujeres ilustres, claras o esclarecidas por su posición social.

---

<sup>29</sup> GROSSMAN, A. *Pious and Rebellious*, p. 18.

<sup>30</sup> GROSSMAN, A., *Pious and Rebellious*, pp. 31-32.

<sup>31</sup> Proverbios, XXXI:

10 Mujer virtuosa, ¿quién la hallara?  
Porque su estima sobrepasa largamente  
a la de las piedras preciosas.

11 El corazón de su marido esta en ella confiado.  
y no carecerá de ganancias.

12 Le da ella bien y no mal.

<sup>32</sup> Archivo General de Simancas, Registro General del Sello, 149108, 142.

Esa línea de respeto y estima hacia las mujeres de estatus social elevado, queda de manifiesto en las propias lápidas sepulcrales de mujeres de la comunidad judía toledana. El excelente panegírico en el epitafio de la señora Sitbona, que murió en esa ciudad víctima de la Peste Negra, en 1349, muestra el respeto que merecía la difunta:

“Trazad, trazad la calzada que a la casa de Dios sube y descalzaos vuestras sandalias; echaos a un lado en el campo de primicias y su sendero; pues camino de la santidad deberá ser llamada la heredad de la ventura donde está la sepultura de toda una señora y noble dama, una mujer grande... ¡Oh princesa, feliz tú y feliz tu suerte, porque has multiplicado tu caridad y tu justicia ya has acumulado provisiones para tu viaje, por la destreza de tus acciones y por la rectitud de tus bondades y tus obras. Toma amplio sitio en tu jardín de delicias”<sup>34</sup>

Grandes elogios mereció igualmente Miryam, otra mujer de Toledo fallecida también a causa de la Peste Negra, sus méritos apuntan a los valores más destacados en una mujer: su trabajo en la casa (“preparó mesas y vino convenientemente escancié”), su modestia y su candor, pero se la iguala en valía a su marido al finalizar el epitafio con las palabras: “la mujer de un sabio es como el sabio mismo”<sup>35</sup>.

La sabiduría femenina y su capacidad de educación era un tema que pocos hombres se atrevían a defender. Solo los autores calificados hoy como pro-feministas, Álvaro de Luna, Fray Martín de Córdoba, Juan Rodríguez del Padrón, u otros, se atrevieron a declarar la capacidad de educación intelectual de las mujeres o, al menos, pusieron en duda las ideas de sus predecesores.

Su obra puede verse reflejada de alguna manera en la creación de centros de enseñanza para niñas y mujeres jóvenes, desde finales del siglo XV en diversos puntos de los reinos hispánicos. Uno de los primeros en abrirse, en el año 1498, fue el de Mallorca. Fue un centro educativo para niñas huérfanas, pero la enseñanza en este centro, como en otros que le siguieron, se limitaba a instruir a las niñas o jóvenes en las labores propias de su sexo. Estas casas sustituían la labor de la madre que estas niñas habían perdido, pues en ellas las educaban para la tarea que realizarían cuando pudieran casarse.

---

<sup>33</sup> MARÍN, M., *Mujeres en Al Andalus*, Madrid, C.S.I.C., 2000, p. 521.

<sup>34</sup> CANTERA, F. y MILLÁS J.M., *Las inscripciones hebraicas de España*, Madrid, C.S.I.C., 1956, p. 121.

<sup>35</sup> CANTERA, F. y MILLÁS VALLICROSA, J. M. *Inscripciones hebraicas de España*, p. 129.

La dificultad de aceptar, en su tiempo, las ideas de los autores pro-feministas queda de manifiesto en la organización de esas instituciones que acogían a jóvenes mujeres. La obra de esos escritores no podía tener un alcance tan grande como para cambiar radicalmente las ideas de la sociedad y educar a las mujeres de la misma forma que a los hombres. Las mujeres de aquel tiempo tenían razones suficientes para haberse planteado las preguntas que acerca del pasado y del futuro se había hecho Cristina de Pisan:

¿Es la experiencia la que guía a las mujeres para que aprendan a enjuiciar su conducta presente a la luz de su pasado? ¿Los asuntos del presente les enseñan a discernir mejor lo que les reserva el futuro?<sup>36</sup>

Pero no solo las mujeres de aquel tiempo, sino que en la actualidad habría que recordar esas preguntas para afirmar la importancia de esa mirada al pasado como medio de reflexión del presente y faro que nos permita ver con más claridad el futuro. La historia y la reflexión sobre ideas y discursos, son aspectos fundamentales en el estudio de la cuestión femenina y de los planteamientos feministas.

---

<sup>36</sup> DE PISAN, C., *Libro de la Ciudad de las Damas*, p. 88.

**MUJERES CONTEMPORÁNEAS: SOPORTANDO EL TIEMPO,  
ANIMANDO EL CAMBIO**

**Montserrat Huguet**

**(Universidad Carlos III de Madrid)**

**Resumen:** La utopía liberal propuso un ámbito privado en el que las mujeres se ofrecían primordialmente a la custodia y el cuidado de las personas con las que convivían. La abnegación infundió al sujeto femenino una cualidad única en la historia, que constituyó la base de las organizaciones burguesas, armoniosas y prósperas. La esencia de la organización propuesta era la negación del conflicto y la propensión al orden. Entretanto, el sujeto masculino se desenvolvía mejor que nunca en el espacio público. Allí, su actuación era plenamente activa y, a diferencia de la de las mujeres en el seno de la sociedad privada, cuantificable en términos económicos y de logros; merecedora pues de reconocimiento y recompensa. Pero, en apenas un siglo, el XIX, las mujeres comenzaron a reconocerse como identidad física y de género, saltándose la fase de identificación y reconocimiento del mundo por la que ya habían pasado los hombres. Hacia el XX intentaron establecer los vínculos de su relación con un mundo que, al haberse confeccionado en tiempos ya remotos, no les llamaba demasiado la atención o simplemente no encajaba con sus gustos. Solo al final del recorrido se incorporarían a la tarea común de identificar la esencia del mundo del que, si bien de aquella extraña manera, también formaban parte.

**Palabras claves:** *Utopía liberal, mujeres, organizaciones burguesas, mundo, XIX.*

**Abstract:** The liberal Utopia proposed a private area in which women were offering basically to the custody and the care of the persons with those who were coexisting. The abnegation gave to the feminine subject a unique quality in the history, that which constituted the base of the bourgeois, harmonious and prosperous organizations. The essence of the proposed organization was the denial of the conflict and the tendency to the order. Meanwhile, the masculine subject was developed better than never in the public space. There, his performance was fully active and, unlike that of the women in the bosom of the private society, quantifiable in economic terms and of achievements; deserving so of recognition and remuneration. But, in only one century, the XIX<sup>th</sup>, women began to be seen as physical identity and of genre, skipping the phase of identification and recognition of the world for that already the men had passed. About the XX<sup>th</sup>, they tried to establish the links of their relationships with a world that, having been made in already remote times, was not calling them too much the attention, or simply did not fit with their tastes. Only at the end of the journey, they would join to the common task of identifying the essence of the world of which, though of that strange way, also they were forming a part.

**Key words:** Liberal Utopia, women, bourgeois organizations, world, the XIX<sup>th</sup>.

“Tal vez, lector masculino, sepas mejor de lo que yo pueda explicártelo qué cosa es un “palimpsesto”. (...) No obstante, puesto que hay quienes “no” lo saben o lo han olvidado, permíteme explicártelo aquí: no vaya a ser que alguna lectora que honra estos artículos con su atención me acuse de faltar a una explicación que era necesaria, lo cual sería más duro de soportar que las quejas, proferidas simultáneamente por doce orgullosos caballeros, de que mis explicaciones son tres veces excesivas. Advierte pues, bella lectora, que si explico el sentido de la palabra es única y exclusivamente por “tu” propia conveniencia”<sup>37</sup>.

Thomas de Quincey

### Soportando el tiempo

A juicio del muy noble filósofo Thomas de Quincey, la necesidad de tener que explicar qué es *El palimpsesto* –título del artículo en cuestión- tiene más que ver con la gentileza de un caballero que hace un favor a las damas lectoras que con la obligación académica de considerar que el lector, cualquiera que sea su género, merece dicha aclaración. La ofensa que de la explicación innecesaria pueda proferirse contra el lector varón –sea este ilustrado o no- debe asumirse como el precio mínimo de la atención tutelar que las damas merecen. “Somos –continúa De Quincey- *dragomanes perpetuos y hereditarios del sexo femenino. De manera que, si por casualidad conoces el sentido de una palabra griega, por cortesía a nosotros, tus ilustrados consultores en la materia, deberás aparentar que no la conoces*”<sup>38</sup> Solapar con halagos hipócritas la creencia de las atontadas e incultas que puedan ser las damas es una actitud que, lejos de juzgarse condescendiente, procura a la postre enormes beneficios pues mantiene la estabilidad y el orden, la mansedumbre en los hábitos de las señoras que se sienten confortadas en su tonta condición.

---

<sup>37</sup> DE QUINCEY, TH.: “El Palimpsesto” en *Suspiria de Profundis*, (1845), Madrid, Alianza, 2008, p.81.

<sup>38</sup> Ibidem.

Este tipo de asuntos históricos que afectan a las relaciones de género y a los vínculos entre dichas relaciones y los hábitos de la cultura puede parecer del todo irrelevante en el amplio marco de la Historia. No seré yo quien diga lo contrario. Me limitaré aquí a opinar que, no obstante, la narración de la historia sería tosca si nos ocupásemos solo de aquello que se estima esencial, aquello que se nos muestra grande y, por ello, procuramos sea accesible al lector por medio de síntesis de lectura cabilosa. Lo particular y lo sutil, quizá lo cotidiano, en cambio, todo aquello que resulta ilegible en los términos propios del lenguaje de las categorías, tiene la desventaja de no mostrarse importante a los ojos de la Historia, pero el gusto y buen tino sin embargo de enaltecer la vida. Será quizá por ello que alimenta la curiosidad de la gente. Así que, fijarse en la historia esperando de ella que procure la enumeración de unos principios elevados e inmovibles a los que asirnos, o que formule dictámenes en respuesta a las muy ambiciosas exigencias del presente (la verdad y la justicia), estrecha el horizonte de la legibilidad natural del tiempo y, como sustancia de él, de las acciones de los hombres. Conviene pues no ser tan exigentes con la importancia de la historia en el presente, ya que, *“del tiempo que llamamos el presente apenas si hay una centésima parte que no pertenezca al pasado que ha huido o al futuro que aún no llega. Ya desapareció o aún no ha nacido. Fue o todavía no es. Y aún esta aproximación a la verdad es infinitamente” falsa*<sup>39</sup>

Por esto, y aunque la ambición referida al trabajo académico sea una virtud indudable, me parece un ejercicio muy sano evitar plantarse delante de la escritura de la historia con un espíritu henchido de grandes expectativas. Todo llegará, si es que ha de hacerlo y no debe llamar a sentimiento de vergüenza la mirada en corto, modesta, en la que es posible sugerir pequeñas cosas que quizá nadie hasta ahora haya lamentado no haber puesto por escrito... De ahí que, y sin ánimo de minusvalorar la materia, la Historia de las Mujeres y los Estudios de Género tienen a mi juicio la enorme ventaja de haber fomentado el hábito de lo supuestamente menor que es casi siempre lo más relevante.

Recientemente leíamos: *“Para explicar por qué me interesan más las mujeres que los hombres, utilizo un argumento bien sencillo. Si uno quiere que el público se interese por un hombre, hay que tenerle todo el rato haciéndole pasar a la velocidad del sonido, descubriendo América o matando a*

---

<sup>39</sup> DE QUINCEY, TH.: “Savannah-la Mar”, en *Suspiria...*, Op. Cit. p. 108-109.

*cincuenta enemigos. (...) cosas excepcionales y extravagantes. En cambio, ese mismo público se puede interesar en la vida de una mujer simplemente mostrándola en su vida cotidiana. (...) La vida cotidiana de una mujer es tan difícil como descubrir América (...)*<sup>40</sup> Aunque es cosa dicha que son las mujeres quienes eligen la película y ellos quienes compran la entrada, no parece difícil sentir cierta empatía con observaciones de esta naturaleza, que nacen de la voz de un autor —en este caso de cine— con una buena reputación en su campo como lo es Claude Chabrol. No parece difícil porque la batalla de la opinión se gana en la empatía y el ejercicio de la complacencia con las necesidades afectivas de los más débiles.

Algo diferente sucedería en cambio si quien tomase la palabra en favor de las mujeres y lo importante que es su función en la historia de la especie no fuese un artista respetado sino una rata anónima a la que imaginamos incapaz de transmitir empatía de ningún género. El hecho de contemplar a una rata que piensa y habla como podría hacerlo un ser humano, con un alto grado de rectitud y de sentido común parece poco más que un chiste de dudoso gusto. Lo que opine el animal en cuestión —aunque sea investido de ciertas virtudes impropias en muchas personas— nos parecerá irrelevante. Con todo, merece la pena no mandar al cuerno con ligereza el juicio de Firmin —que así se llama la rata macho de Sam Savage— acerca de la condición de las mujeres, que él —es decir, la rata— conoce por los libros cuyas páginas devora —literalmente. La rata Firmin tiene una opinión alentadora acerca de las hembras humanas: “(...) *mis muchas lecturas* —dice Firmin— *habían disipado cualquier duda al respecto: además de todas esas multitudes de sádicos, malvados, psicópatas y envenenadores, la especie dominante también podía enorgullecerse de verdaderos ejemplos de amabilidad y comprensión, y la mayor parte de estos ejemplos eran mujeres*”<sup>41</sup>. Una rata tan fina y cultivada saborea las bondades que la historia de la representación de las mujeres ha fijado de ellas en los libros que lee y enaltece su carácter doméstico y pacificador por contraposición a la violencia que en sus múltiples facetas destilan los machos. Quizá —deduce— ellas sean buenas precisamente porque ellos no lo son. Así que, siendo las mujeres —en opinión de Firmin— excepciones caprichosas en la torcida pauta moral de los humanos, estamos obligados a preguntarnos qué mal han hecho en la historia para que sus congéneres las hayan tenido en tan poca estima, y por qué los historiadores han

---

<sup>40</sup> CHABROL, Claude en declaraciones a EL PAIS, suplemento BABELIA, 10 mayo 2008. p. 35.

eludido, no ya su presencia y acción, sino la historia de su ausencia, tratándolas bien como plagas aborrecibles cuando se inmiscuyen en lo que no les concierne –o sea, casi siempre-, bien como santas sufridoras, cuando se resignan a permanecer ocultas tras la celosía del balcón. Firmin desconoce que la historia de la amabilidad y de la comprensión –prendas que atribuye a las mujeres-, se han confundido con el exceso de liberalidad en las costumbres y que por ello pueden ser causa de ofensa en público. Si este tipo de preguntas, acerca de la ausencia de las mujeres en el discurso histórico y del grado de aceptación con el que han sufrido la privación de su libertad a lo largo de la historia, son inexcusables, dudo sinceramente que las respuestas que puedan dársele satisfagan a alguien. Tengo al menos la confianza de que pocos estén en desacuerdo con la idea de que, cualquiera que hayan sido las razones del silencio y la postración, uno de los elementos fundamentales de la cuestión es que las mujeres han afrontado su relación con el mundo y con el tiempo histórico en un perpetuo descompás con respecto al ritmo *oficial*.

Quien más y quien menos, tiene la certeza de que toda historia instituida se ajusta a unas pautas y mantiene una cadencia que se acuerda con los intereses, preocupaciones morales y valores culturales del momento en que se construye. Los gustos varían, pero sobre todo lo hacen las necesidades más íntimas, (si no está mal decirlo así, espirituales), de modo que la mirada hacia el pasado –en ocasiones sobre la propia memoria- se hace turbia o emborrona verdades que tal vez solo lo fueron a medias. La nuestra, la del así llamada Historia de Occidente, compendio de tantas tipologías, especialidades narrativas y contenidos más o menos formales, comienza en cualquier caso cuando se manifiesta el interés de unos pocos por conocer el mundo que da cobijo a la comunidad y la relación que este guarda con el Universo. La revolución Copernicana tuvo seguramente su función al respecto. Pero a la mayoría de la gente, a las mujeres también, esta preocupación les resultaba del todo indiferente. Las cosechas y los nacimientos, las defunciones o las plagas, en sus ciclos habituales, atraían toda la atención que un mortal es capaz de ofrecerle al mundo. Mientras la vida de todos seguía su curso, generación tras generación, se produjo el obcecamiento de algunos por conocerse y reconocerse en tanto entidad

---

<sup>41</sup> SAVAGE, S.: *Firmin. Aventuras de una alimaña urbana*, Barcelona, Seix Barral, 2007, p.128.

física y racional. Dejemos en este caso la responsabilidad a gente como Vesalio o Voltaire, ya que a la gente común –insisto– este tipo de desafíos seguía interesándoles menos que poco. Descubrir era un lujo solo al alcance de los ociosos, y el ocio, una práctica comúnmente desconocida, ya que pararse a mirar era equivalente a caer y morir. En los tiempos más recientes finalmente, el hombre ha pretendido hacerse una idea de asuntos más difusos, por ejemplo qué tenía él que ver con la Naturaleza y si, en su historia común con ella, podía convertirse en un ser diferente al que venía siendo. Inmersos en estas preocupaciones que a la larga se demostrarían esenciales, Darwin y los suyos hicieron el crucial trabajo de insinuar que la especie humana, como le sucede al ganado que se cría cautivo, podía llegar a tener una *trazabilidad* científicamente contrastable y que era preciso registrar.

Para situarnos de forma precisa en las preocupaciones de la condición humana que rigen el inicio de la contemporaneidad conviene recordar que la piedra angular del conocimiento del mundo es aún sugerida por la tensión entre el dogma cristiano y las leyes naturales que, pretendidamente, organizan la Naturaleza; véase, el debate entre la teología y la ciencia. De la armonía del mundo creado por Dios no dudaban los campesinos, ni tampoco los teólogos a principios del siglo XIX. Anticipo del moderno creacionismo, en su *Teología natural* (1802), el obispo anglicano William Paley<sup>42</sup>, al observar con fascinación el complejo mundo que le rodea sostiene que la adaptación de los seres vivos al entorno explica precisamente la existencia de Dios. Quién si no podría ser artífice de tanta complejidad. El símil del reloj –una pieza mecánica muy valorada en el siglo XVIII– sirve para entender el mundo físico, organizado según un conjunto de leyes naturales cuyo funcionamiento es semejante al de un mecanismo de relojería. Del mismo modo, las sociedades inventan y construyen mecanismos precisos que garantizan su buen funcionamiento. Al igual que el relojero cuida con mimo su máquina, Dios vigila que el hombre se maneje en sociedad con eficacia. Él y solo él nos garantiza el orden. Los cambios, las rebeliones,... cualquier iniciativa del hombre –o de la mujer– tienden a fomentar el caos y merecen por ello ser mantenidos a raya. Corregir la desviación horaria

---

<sup>42</sup> PALEY, W., PAXTON, J.: *Natural Theology, or Evidences of the Existence and Attributes of the Deity collected from the Appearances of Nature*. (1802). Kessinger Publishing, 2003.

de un reloj es la tarea del relojero. Entretanto, y por si el relojero duerme –esto no lo dice Paley- los hombres, cuyo débil destino no puede ser desperdiciado por los retrasos injustificados que producen unos engranajes mal engrasados, harán uso de las herramientas que aquel les confió para ajustar la maquinaria del mundo. Harán uso de la ciencia –amparo terrenal-, elevándola al rango de teología moderna.

¿Qué hacían y pensaban las mujeres entre tanto? Entre tanto, las mujeres se plegaban a una secuencia de tiempos bien distinta. Como andaban a paso más corto, si querían atarse al acelerado compás del mundo tenían por fuerza que acelerar. En apenas un siglo, el XIX, comenzaron a reconocerse como identidad física y de género, saltándose la fase de reconocimiento del mundo. Luego, hacia el XX, intentaron establecer los vínculos e intersticios de su relación con un mundo que, al haber sido hecho por otros en tiempos ya remotos, en realidad no les llamaba demasiado la atención y no encajaba con sus gustos. Solo al final del recorrido, -como en el origen de los tiempos- y haciendo práctica consciente del conocimiento, se incorporaron a la tarea común de identificar la esencia del mundo al que, si bien de aquella manera, pertenecían.

Una vez hubieron llegado a la meta de la acción, estableciendo, según hemos visto, una marca record, la mirada de las mujeres sobre una historia –cercana, remota, cotidiana o universal- y sobre unos juicios que las ninguneaban desde siempre se trasmutó gracias al ahínco de unas pocas en el surgimiento de unos expertísimos y sesudos estudios, sobre las mujeres en la historia primero y sobre las relaciones de género después que, en sus múltiples posibilidades, pretendía abarcarlo todo: esto, aquello y lo de más allá. A partir de ese momento la opinión general hubo de dar por sentado que la personalidad de las féminas era sumamente generosa, y no solo en sus afectos sino también en sus proporciones y capacidades; y que si no se le ponía freno, llegaría a ser lo más parecido a un yacimiento urbano, constituido por innumerables capas sedimentarias.

En el inicio de esta historia -para ellas, la del reconocimiento de su naturaleza- la utopía liberal proponía un ámbito privado en el que las mujeres se ofrecían primordialmente a la custodia y el cuidado de las personas con las que convivían. La abnegación como valor principal infunde al sujeto femenino una cualidad única en la historia, que constituye la base de las organizaciones burguesas, armoniosas y prósperas.

La esencia de la organización propuesta es la negación del conflicto y en consecuencia la propensión al orden y a la estabilidad. Entretanto, el sujeto masculino se desenvuelve mejor que nunca en el espacio público. Allí su actuación es libre y plenamente activa; es además, a diferencia de la de las mujeres en el seno de la sociedad privada, cuantificable, mensurable en términos económicos, de producción y de productividad, de logros; merecedora pues de reconocimiento y recompensa.

Paralelamente a la consagración de esta dicotomía conceptual y funcional, la revolución, prueba ejemplar del cambio histórico, propone un estado de conflicto que incita constantemente a la fusión de las esferas pública y privada. Pero la identidad del sujeto femenino en el seno de la burguesía ascendente en el Antiguo Régimen es variable y en ocasiones confusa. Ve quebrarse los principios que le dan forma institucional – reinado en el hogar- a causa de subversiones del orden social que reclaman a las mujeres responsabilizarse también de ciertos intereses materiales propios de la vida pública<sup>43</sup>. El sentido común que se estaba edificando en torno a la familia se ve sustancialmente alterado por la adquisición que las mujeres hacen de ciertas conciencias: la de individuo, en primer término y mucho después, la de género. Si la condición femenina de las burguesas en el tránsito del Antiguo Régimen<sup>44</sup> a la Edad Contemporánea se había edificado a partir de la función de entrega al otro, las revoluciones del XIX sugirieron a las mujeres que podían identificarse en tanto sujeto histórico, ante sí mismas primero y posteriormente ante los demás. Las mujeres irán descubriendo paulatinamente, no sin merma de una quiebra en su salud física y psíquica, sus cualidades personales, la posibilidad de su función cívica y las consecuencias de su responsabilidad hacia el *común* (¿pueblo, nación, sociedad de masas, sociedad democrática?).

Pero, como en el resto de los sujetos históricos que se incorporan al discurso contemporáneo, el tránsito hacia la conciencia moderna en las mujeres es traumático, recorrido por la condición tumultuosa e indecisa de las identidades jóvenes, y por la prueba –cotidiana- de que hay problemas que el tiempo de la historia no está hecho para

---

<sup>43</sup> HUGUET, M. y GONZÁLEZ MARÍN, C. (Eds): *Género y espacio público. Nueve ensayos*, Madrid, Dykinson, 2008.

<sup>44</sup> PULEO, A.: *La polémica de los sexos en el siglo XVIII*, Barcelona, Anthropos, 1993.

resolver aún<sup>45</sup>. En la narración que las mujeres hacen de sí mismas en la acción y el cambio se muestra a menudo el recurso a la auto inmolación, la tentación continua a la autocrítica por los desengaños que devienen de ponerse al frente de cargas personales desmesuradas, tareas inmensas que facilitan la necesidad de purgar el pecado del “*ser para sí*”, una falta *natural* a juicio de los hombres. Esta creencia es ancestral y pervive soterrada, ajena a la moderna moral burguesa, alentada por la tendencia de las costumbres a perdurar más allá de la voluntad de transformación inherente a la inconstante condición activa de los hombres<sup>46</sup>.

### **Animando el cambio**

Volviendo al relojero de Paley, no es preciso esperar a que Dios quiera ponerla a punto para que la maquinaria funcione. La tendencia del mundo contemporáneo a empujar las cosas y a mirar la historia con un juicio *deportivo* nos proporciona ciertamente alegrías. El tesón con que la gente se aplica a querer cambiar el mundo en aras de un futuro que promete mejoras o, si se prefiere, del comúnmente llamado *progreso*, ha hecho posibles ciertas actitudes históricas de enorme capacidad gimnástica. La emergencia de las mujeres en la escena pública ha sido una de esas piruetas aparentemente imposibles que acaba sustanciándose en una imagen de indudable valor, también plástico.

No está de más que echemos un vistazo a las campesinas y a las chicas trabajadoras de las manufacturas, cuando se acicalan en día festivo para ir al baile. Por lo general son tan pobres que carecen de un espejo en el que mirarse y por ello, son las unas a las otras las que se dicen cómo prenderse el vistoso lazo nuevo en el pelo. Entonces, una de estas chicas avispadas, desconfiando seguramente de la bondad del juicio de sus amigas hacia su persona –ya van quedando pocos mozos libres de matrimonio- recuerda el viejo artilugio que le enseñara su madre (¡Fíate solo de tí misma!). Así que, abriendo la hoja de la ventana de su cuarto, cuelga un lienzo blanco de la parte exterior del cristal. ¡Et Voilá!, la joven ya tiene un espejo del que tomar conocimiento veraz acerca de ella misma. El cristal de la ventana le devuelve la imagen graciosa y oscilante de su cuerpo

---

<sup>45</sup> NASH, M.: *Mujeres en el mundo. Historia, retos y movimientos*, Barcelona, Alianza Editorial, 2004.

encaramado sobre las punteras de los zapatos que no se ven. El calzado, deslucido aunque muy limpio, importa poco cuando no se puede elegir cambiarlo. El cuerpo de la chica se desvanece bajo el mandil immaculado de domingo y las medias zurcidas en las rodillas y los talones. El rostro sin embargo... muda por sí mismo, animado por la voluntad de mejora, de felicidad. Es el rostro el que ha de estar radiante, el que se ve.

Así mismo, la historia de las mujeres ha dado cuenta parcial y velada por la tosquedad del cristal improvisado acerca de su imagen. De los textos deducimos que a lo largo de la historia las mujeres han hallado en el imaginario cultural la visibilidad que se les negaba. De este modo, ellas habrían encontrado su primer acomodo en aquellos nichos destinados a la transmisión oral del saber cotidiano y a la representación de mundos deseados y casi siempre imposibles. En los corrillos callejeros el eco de sus cuchicheos se esfumaría a la primera de cambio. No ha quedado apenas registro de sus experiencias pero, de quedar, lo ha hecho tamizado por el denso filtro de la narración concluyente de unos tiempos en los que la humanidad era, y eso con suerte, cosa de la mitad –o mucho menos que de la mitad, puesto que los viejos y los niños poco tenían que decir. Sin embargo, y por no mostrarme maximalista, preciso es reconocer que también algunas mujeres han sido objeto y catapulta de potentes manifestaciones transitorias en la historia. Dice mi colega, Carmen González Marín, que *“el tiempo de la reflexión académica acerca de las mujeres es aún tierno y las preguntas al respecto más abultadas aún que las respuestas que puedan darse”*<sup>46</sup>. Y como la madurez sea quizá un signo equívoco que nos hace bajar la guardia y nos enreda en madejas que se ufanan de no dejar cabo suelto, es adecuado desear que la inmadurez de estos estudios dure aún mucho tiempo, permitiendo a quienes los encaran hacerlo con el énfasis y predisposición que toda intención de movimiento requiere. Si las esforzadísimas señoras del XIX y del XX hubieran tenido acceso a las estadísticas que manejan sus iguales del XXI quizá no hubieran hecho tantísimo esfuerzo por escapar de ciertas idiosincrasias culturales y sociales que las constreñían a un formato de vida que, limitado y casi siempre angustioso, se enmascaraba de una deliciosa ligereza. No quiero decir con esto que todo ese largo periplo de rebeldías y búsquedas haya sido infructuoso, ni mucho menos. Sin él, sería impensable para las mujeres el mundo en que vivimos.

---

<sup>46</sup> HUGUET, M.: “El genero de la memoria” en *Thémata*, vol. 39, Sevilla, 2008, pp. 255-263.

Precisamente gracias al mencionado periplo podemos hoy desechar la conveniencia de algunos logros que entonces parecieron míticos y abrazar en cambio otros que en su momento ni siquiera resultaron amables para las pioneras. La religión como principal área de amparo público por ejemplo estaría entre los primeros, mientras que los tortuosos designios que la medicina tenía reservados a las mujeres, lo harían entre los segundos. Hoy pocas recuerdan los padecimientos inoportunos de las mujeres que se sometieron a los primeros medicamentos para controlar su fertilidad<sup>48</sup>, ni tampoco se les ocurre pensar que las primeras señoras que atacaron los bastiones del encierro doméstico lo hicieron desde la perspectiva de la caridad cristiana en materias tan incómodas como la salubridad y la higiene pública.

Si aquellas mujeres del XIX hubieran tenido a mano estadísticas para conocer científicamente, y no por mera intuición, que los hombres se morían tres veces más que las mujeres en la edad joven y generosa por causa de su condición varonil que les afanaba en el ardor guerrero y el riesgo, o que, en su imprudencia juvenil, se mataban tanto entre sí como a sus mujeres, a las que deseaban poseer incluso muertas, quizá, y solo quizá, hubieran seguido el camino hacia la igualdad. Ser iguales en los derechos civiles, en el acceso a la vida pública, comportaba riesgos e incomodidades que podían no tener cuenta. Afortunadamente, la ignorancia científica de nuestras predecesoras nos favorece hoy. Se argumentará –y con razón- que es precisamente el arriesgado horizonte el que merece la pena, y que las señoras han tenido pleno derecho a enfrascarse en reyertas callejeras o a morir en un frente de batalla tan alejado de casa que sus restos mortales nunca pudiesen regresar a la tierra que los vio nacer. Se dirá que las mujeres han descubierto por fin que la maternidad solo era una opción, ajena incluso al sexo de quien la perseguía, y que la masculinidad puede ser un horizonte tan legítimo para las mujeres como lo es hoy el de la feminización de los varones; o que la feminidad libremente elegida ya no ha de ser denostada por las personas feministas como lo fue hace unas décadas, porque quienes la abrazan –hombres también- lo hacen precisamente en el ejercicio de su derecho individual a existir de la manera que más les place. Hoy es tan legítimo –para mujeres y hombres- vivir de su inteligencia, como ganarse el sustento con la fuerza física o el encanto

---

<sup>47</sup> HUGUET, M. y GONZÁLEZ MARÍN, C. (Eds): *Género y espacio público. Nueve ensayos*, op. cit. p. 14.

personal. Mientras en muchas zonas del mundo las mujeres luchan aún por su vida, por su visibilidad y el reconocimiento de unos derechos que se materializaron con el liberalismo decimonónico en Occidente, aquí hay chicas que vuelven a considerar que la igualdad responsable exige sacrificios intolerables para el logro de sus particulares afanes. Aquí, las prendas de la resignación y la modestia son parte del pasado, y el orgullo de género trasciende en sus posibilidades reales las expectativas del mero equilibrio largamente buscado.

Esta asimetría espaciotemporal con respecto a las relaciones de género roza en ocasiones lo inverosímil y provoca una impresión de enorme desazón. Las mujeres del planeta se reconocen entre sí por el conjunto de sus afanes compartidos menos que nunca antes. En la así denominada sociedad contemporánea, que ni es tiempo ni espacio propiamente dicho, sino una simple construcción histórica de dudosa permanencia, cada mujer libre configura su propio destino y transita en su particular lucha, ayudada si hay suerte por Estados más o menos sensibles a su situación. Cuando los estereotipos y los papeles sociales han pasado de moda, presiento que la individualidad en la acción es muy semejante a la de la época de las pioneras. Cada quien perfila su ego en la soledad enfatizante de la experiencia, de ahí que en los sectores menos proclives a lanzar miradas al mundo lejano de la desigualdad y el abuso, suenen distorsionados -por antiguos y obsoletos- los discursos sobre el género y las políticas de igualdad. La igualdad -se admite- consiste en que se reconozca a las mujeres el derecho a ser tan perversas como los hombres y que, al serlo, no se las obligue a acusar recibo de las quejas acerca de su *genuina* maldad. Se puede nacer con uno u otro sexo y elegir después libremente el camino de la indiscreción e incluso, el de la perversión.

A comienzos del siglo XXI para ser líder, para brillar con luz propia en el marasmo de la masa, y aunque algunas logren estas metas exclusivamente por ello, ya no es suficiente con ser mujer. No siendo demasiadas, sin embargo algunas se han convertido en jefes del ejército y de la nación. Las feministas más estrictas acusan a estas damas de actuar con hábitos masculinos o hacerlo bajo un ejercicio sumamente conservador. Aquel que sea cojo nunca elegirá cojos en su equipo, argumentan. Hay feminismos que exigen

---

<sup>48</sup> PFEFFER, N.: *The Stork and the Syringe: a political history of reproductive medicine*, Cambridge, Polity, 1993.

que los rostros de mujer que lideren las empresas o los países modernos sean amables y que sus hábitos concilien el trabajo con la vida privada; demandan personas solidarias con la pobreza (no caritativas) y sensibles a la desazón humana, que sepan expresar una mueca crítica ante el dolor anónimo y las guerras ajenas y travestirse de heroínas amables.

Igualmente sugieren los feminismos que los hombres cambien, que se plieguen a esta mirada *noble* dejando atrás definitivamente el ardor guerrero y las ancestrales ansias de sangre o beneficio. En este punto de la historia, ya no es Eva la malvada sino que el malo es Adán: el culpable del deterioro de la civilización que nació de su debilidad, y del pecado de haberse vuelto mezquino y vengativo con la herencia de Eva por haberle hecho caer; el malo es Adán, por torpe, por no haber sabido templar con inteligencia las ansias de su propia pulsión. En la justificación de la fuerza física del opresor, el género femenino se torna victimista, tal y como lo hiciera el masculino a lo largo de toda la historia. ¿Qué mejor muestra de cambio?

Ciertamente, hay razones históricas de peso que amparan la *victimización* de las mujeres. La principal seguramente toma forma en la queja que nace de las consecuencias nefastas de los estereotipos. Porque las mujeres –ni siquiera las de papel- no forman parte de ningún tipo ni representan a ningún grupo, por más que el liberalismo intelectual o la ideología de clase se haya empeñado sistematizar tipologías específicas bajo regímenes o reinos a partir de la observación minuciosa de las experiencias. Las políticas hacia ellas en cambio pretendieron promover agrupaciones ficticias en cuyo reconocimiento posterior pensamos que es posible entender a las mujeres del pasado. Si acaso, las mujeres han sido personas trascendidas por una coyuntura y un contexto, por una formación histórica en la que han expresado sus afanes con fidelidad a sus particulares creencias y a la vida de la que han sido tiro o carga -casi siempre las dos cosas a la vez.

## ***LA MATERNIDAD: EL TRÁNSITO DESDE LA TRADICIÓN A LA ELECCIÓN EN LA EDAD CONTEMPORÁNEA.***

**Laura Branciforte**  
**(Universidad Carlos III de Madrid)**

**Resumen:** La contraposición entre la reivindicación a la maternidad como un derecho y las interpretaciones instrumentales de la misma se fue insertando en el recorrido contemporáneo de la conquista de la plena ciudadanía femenina. La maternidad ha reñido con la adquisición de la autonomía de las mujeres y por lo tanto con el proyecto individualista liberal. Al mismo tiempo ha sido empleada de forma instrumental en los discursos culturales dominantes dieciochescos y decimonónicos, en los regimenes políticos totalitarios y, también en parte por los democráticos en el siglo XX. Las interminables diatribas entre el feminismo de la igualdad y de la diferencia ha constituido otro de los obstáculos en la redefinición de la maternidad. Es por lo tanto en el reajuste de unos perfiles identitarios múltiples de género que se vislumbra, en el marco del debate político de los sistemas democráticos occidentales, la posibilidad de reformular la maternidad en clave política y social.

**Palabras claves:** *maternidad, representaciones, ciudadanía, democracia, reajuste.*

**Abstract:** The conflict between the recognition of motherhood as a right and its exploitation has gradually become part of the contemporary history to achieve full citizenship for women. Motherhood has been at odds with women's autonomy and thus also with the individualistic liberal project. At the same time, it has been employed instrumentally in the dominant cultural framework of the eighteenth and nineteenth centuries and has been exploited by totalitarian regimes, and even partially by the democratic ones. Redefining motherhood has also been complicated by the interminable disputes between feminism of equality and that of difference. In adjusting the profile of multiple gender identities, we may discern, within the framework of the political debate of democratic system, the possibility of recasting motherhood in new political and social terms.

**Key Words:** *motherhood, representations, citizenship, democracy, adjustment.*

Persiste en la realidad actual la aplicación reiterada, quizás por la inercia de la historia o quizás por una voluntad explícita, de modelos<sup>49</sup> y representaciones artificiales de la maternidad. Si la antigua ecuación maternidad = mujeres y mujeres = madres, no se basa ya en ninguna supuesta “esencia maternal”, puesto que la interrelación es el valor fundante de la maternidad-paternidad, no estaría demás preguntarse pues, si el vicio radica en el poder normativo de estos modelos y representaciones de la maternidad, fáciles de emplear y aprovechar. Las representaciones, como producciones simbólicas creadas por la cultura y el porvenir histórico han hecho de una posibilidad biológica: la maternidad, una ideal identitario. Eso ha contribuido a que, a menudo, la feminidad llegase a coincidir con la maternidad.

Como subraya Silvia Tubert: “las representaciones [...] lejos de ser el reflejo de la maternidad biológica, son producto de una operación simbólica que asigna una significación a la dimensión materna de la feminidad”<sup>50</sup>. Como aún señala Jordi Roca I Girona “los modelos ideales, en tanto que contruidos sobre la base de situaciones e intereses de grupos sociales –dominantes– es cierto que pueden reflejar ... la realidad de los mismos, pero ....en tanto que modelos, asumen un clara voluntad de modificar la realidad sobre la que se precipitan en términos de propuesta ideal”<sup>51</sup>.

Se da por sentado, aunque se hable de modelos y clichés provenientes desde un transcurso remoto o más cercano, que aquí no se afirma que hubo, y hay hoy en día, una aceptación pasiva, o entusiasta de los mismos, por parte de aquellos y aquellas que reclaman un nuevo, distinto y responsable protagonismo en la paternidad y maternidad. Lo que si se constata es como esta “herencia” de carácter biológico-determinista, todavía persiste sin bien en sus reinterpretaciones y disfraces culturales, y siga conviviendo de forma a menudo indirecta e insinuante en la redefinición de las identidades maternas tanto en el ámbito privado como en el marco de las democracias occidentales hodiernas.

---

<sup>49</sup> MORENO SECO, M. y MIRA ABAD A.: “Maternidad y evolución de la identidad femenina en el siglo XX” en DEL VAL, VALDIVIESO M., *et al.* (coord): *La historia de las mujeres: una revisión historiográfica*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2004, pp. 315- 334.

<sup>50</sup> TUBERT, S. (ed), *Figuras de la madre*, Feminismos, n. 35, Madrid, Cátedra, 1996.

<sup>51</sup> ROCA I GIRONA, J. “Esposa y madre a la vez. Construcción y negación del modelo ideal de mujer bajo el (primer) franquismo” en NIELFA CRISTOBAL, G., (ed): *Mujeres y hombres en la España Franquista: sociedad, economía, política y cultura*, Madrid: Universidad Complutense, Instituto de Investigaciones Feministas, 2003, p.48.

Si la conquista de la individualidad y de la ciudadanía femenina, entre sí estrictamente relacionadas, estuvieron alcanzadas por los feminismos tras un proceso largo y laborioso, caracterizado por momentos de bruscas interrupciones y reelaboraciones en los sistemas democráticos occidentales, es en este transcurso que se fue plasmando la contraposición entre la reivindicación a la maternidad como un derecho y las interpretaciones instrumentales de la misma.

La maternidad ha reñido en el transcurso de la contemporaneidad con el vedo radical - rígidamente reformulado en el mismo momento en el cual nacía el moderno concepto de democracia- a la adquisición de la autonomía de las mujeres, que fue de difícil alcance en el terreno moral antes que jurídico, y que se vio estrechamente vinculada con la exclusión de las mujeres de una ciudadanía plena <sup>52</sup>. El proyecto individualista liberal subyacía a la elaboración de un concepto de ciudadanía separado para hombres y para mujeres, acentuando la restricción de estas últimas a sus funciones de madres. La exclusión de las mujeres del concepto de individuo, y por lo tanto del de ciudadano, en el momento inicial de la sociedad burguesa y del nuevo concepto de democracia fue total. Todo esto ocurrió a pesar de las relaciones que el activismo y el pensamiento propuestos por los feminismos contemporáneos han establecido con la teoría y la práctica de la democracia y a pesar del interés constante del feminismo por la democracia misma<sup>53</sup>.

La imposibilidad de representarse y de ser representadas, así como la falta de autonomía física y económica han hecho de las madres una figura única y simbólica, “una compensación imaginaria efectiva”, hasta que las imágenes simbólicas han empezado a perder en el siglo veinte su poder frente a las mujeres reales y múltiples en sus identidades. La mujer -como subraya Genevieve Fraisse- es ahora “más que nunca varios seres a la vez: madre, hija, hermana, viuda, obrera, ama de casa, amante, soltera, mujer independiente, trabajadora, burguesa, etc”<sup>54</sup>.

---

<sup>52</sup> ROSSI-DORIA, A.: *Dare forma la silenzio. Scritti di storia politica delle donne*, Viella, Roma, 2007, p. XVII.

<sup>53</sup> BRANCIFORTE L. y ORSI, R., “*Las recién llegadas. Mujeres, reconocimiento y democracia*”, *Res Publica. Revista de filosofía política*, Suplemento 1, 2009, XVI Semana de Ética y Filosofía Política. Congreso Internacional "Presente, Pasado y Futuro de la Democracia", Murcia, 2009.

<sup>54</sup> FRAISSE, G.: *Los dos gobiernos: la familia y la ciudad*, Instituto de la mujer, Universitat de València. Feminismos. Madrid, Cátedra, 2003, pp. 12 y 61 -62.

Sin embargo, frente a esta multiplicidad de estados desempeñados a la vez, el de madre sigue apareciendo como preponderante, y a menudo “aplastante”, sobre todos los demás. El miedo a este efecto abrumador todavía encuentra sus “lógicas” explicaciones en sus antepasados teóricos y legislativos más cercanos (si no se quieren mencionar los antepasados más lejanos) del siglo XIX, en el que fue precisamente definido como “el siglo de la madre”<sup>55</sup>. En ese siglo las madres se convierten en un bien necesario y socialmente útil a partir de su función maternal-familiar. El potente influjo del positivismo, desde el evolucionismo de Spencer a la eugenesia de Pearson, llega a formular para las mujeres sobre bases biológicas la elección entre funciones maternas e intelectuales<sup>56</sup>. Podríamos decir que en el siglo XIX se asistió a una codificación de los modos de participación femenina en la vida pública y el discurso maternal se convirtió definitivamente en una apuesta demográfica, política y nacional<sup>57</sup>. La función de las madres se estigmatizó como educadoras privilegiadas de la Patria y de los niños varones<sup>58</sup> y sujetos de “utilidad social” bajo la influencia del catolicismo en calidad de “madres sociales”<sup>59</sup>.

En el transcurso del siglo XX persiste este intento de homologar las individualidades de las mujeres a un colectivo maternal aunque, eso sí, frente a la reacción vigorosa de los feminismos. Tanto ante como después de la primera y de la segunda Guerra Mundial, momento de reconocimiento de nuevos derechos para las mujeres, la motivación política prevaleciente en los gobiernos de distintos países occidentales no fue aquella de la defensa en sí de los derechos de cada ciudadana, sino que la salvaguarda de los servicios rendidos por las mujeres-madre en cuanto grupo socialmente útil. Las

---

<sup>55</sup> DE GIORGIO, M.: “Il modelo cattolico”, DUBY, G. y PERROT, M.: (coords), *Storia delle donne, L'Ottocento*, Roma-Bari, Laterza, 6ª edición, 2007, p. 184.

<sup>56</sup> “El potente influjo de la cultura positiva que, desde el evolucionismo de Spencer a la eugenesia de Pearson, llega a formular sobre bases biológica absoluta para las mujeres entre funciones maternas e intelectuales” ROSSI-DORIA, A.: *Dare forma la silenzio. Scritti di storia politica delle donne.*, op. cit. p. XVII.

<sup>57</sup> CAINE, B. y SLUGA, G.: *Género e historia. Mujeres en el cambio sociocultural, de 1780 a 1920*. Madrid: Narcea, 2000, pp. 79-80.

<sup>58</sup> “ZANCARINI-FOURNEL, M.: “Historia de las mujeres: juego de niveles y construcción social de los discursos”. En PANIAGUA, J., PIQUERAS, J., A. y SANZ, V., (eds.): *Cultura social y política en el mundo del trabajo*, Valencia: Fundación Instituto Historia Social, 1999.

<sup>59</sup> BLASCO INMACULADA, “El feminismo católico” en MORANT, I. (Dir), *Historia de las mujeres en España y América Latina. Del siglo XX a los umbrales del XXI*, vol. IV, Madrid, Cátedra, 2006, pp. 55-75; de

apelaciones a la maternidad se volvió mucho más fuerte después de las guerras<sup>60</sup> y durante la implantación y estabilización de los totalitarismos (estalinismo, fascismo, nazismo, franquismo). La esquizofrenia de estos gobiernos totalitarios les empujó a buscar formulas ganadoras apoyándose en las mujeres, ahora como madres protectoras de los regímenes.

Si la maternidad ha sido por lo tanto empleada de forma instrumental en los discursos culturales dominantes dieciochescos y decimonónicos y en los regimenes políticos totalitarios y, también en parte por los democráticos en el siglo XX, los diferentes caminos emprendidos por los feminismos contribuyeron finalmente a marcar decidida e indeleblemente las pautas para el reconocimiento y la reformulación de la maternidad en clave política y social<sup>61</sup>. Como subraya Gloria Espigado: “la denuncia de la traición del principio de la igualdad que se pronunciaba asexuado”, por un lado, y “el valor incuestionable de la virtud intransferible de las mujeres, la maternidad” por el otro, han marcado los caminos de la igualdad y de la diferencia en su lucha, y a veces convergencia, por la consecución de los derechos vedados. Es a la maternidad que los feminismos han acudido con atención particular, por la complejidad del discurso, para la reelaboración de una identidad femenina política plena y no univoca sobre todo a partir de los años setenta.

La reapropiación de la maternidad como un valor y un derecho individual, democrática y mayoritariamente reconocido a partir de los años setenta, correspondió al tránsito desde el mundo de la tradición, que marcaba uno o su destino, al de la elección. Eso por supuesto no sin dificultades y tropiezos. En un momento en el cual la maternidad se iba despojando de funciones ajenas y añadidas en el tiempo al derecho a la maternidad, y no sólo y no más, en un rasgo físico distintivo de los cuerpos femeninos, los límites legislativos y las distintas propuestas del feminismo dejaban patente que la maternidad quedaba como un nudo no del todo resuelto en el panorama democrático liberal.

---

la misma autora sobre el “feminismo católico” véase “Ciudadanía y militancia católica femenina”, *Ayer*, 57, 223-246.

<sup>60</sup> BRAVO, A. (coord): *Donne e uomini nelle due guerre mondiali*, Roma-Bari, La Terza, 1991; BRAVO A., BRUZZONE, M.: *In guerra senza armi: storie di donne 1940-1945*, Roma- Bari, La Terza, 1995.

<sup>61</sup> FRAISER, N.: “¿De la redistribución al reconocimiento? Dilemas de la justicia en la etapa post-socialista?” *New Left Review*, 2000, nº 0.

En este tránsito tenazmente recorrido por los feminismos desde la tradición a la elección, la maternidad, en cuanto una de las identidades más “tradicionales” de la feminidad, no generó nuevos y marcados “dilemas” tanto en el terreno del feminismo, como en aquello legislativo por la difícil “conciliación” (termino poco apropiado como luego diremos) de la nuevas realidades laborales y familiares de las mujeres. La legislación de “protección” para las mujeres-madres que en muchos países del Occidente europeo, a partir de los años sesenta, empezó a referirse a la maternidad, a la infancia, a la reproducción, a la paternidad, a las técnicas de contracepción, al control de la natalidad, a la doble jornada, entre otros aspectos, no fue exenta de contradicciones. La legislación no fue seguramente la clave en la resolución de los dilemas sobre la maternidad, tanto por los límites insitos en la misma, como por el enfrentamiento entre las distintas posiciones tomadas con respecto a la maternidad.

Tras el cierre del periodo del baby-boom que desde 1945 había sido sostenido por los valores de la maternidad, el rechazo a la maternidad se volvió para una parte de la población femenina un derecho en sí que se reivindicaba con fuerza. Los términos autonomía y maternidad se tornan contradictorios. La maternidad se presentaba pues como un obstáculo en el desarrollo de la autonomía y una razón de frustración e interrupción en sus aún frágiles posibilidades de desarrollo personal y profesional<sup>62</sup>.

El rechazo de la maternidad por el miedo a perder la nueva identidad conquistada se denuncia en los años setenta en eslóganes y manifiestos de liberación de la maternidad y de reapropiación del propio cuerpo<sup>63</sup>. Feministas como Simone De Beauvoir se pronunciaban en contra de la existencia de un presunto “instinto maternal”: “la palabra no se aplica en modo alguno a la especie humana. La actitud de la madre está definida por el conjunto de su situación y por la forma en que la asume”<sup>64</sup>. La nueva revolución aportada por Simone De Beauvoir y sus seguidores residiría en la redefinición definitiva

---

<sup>62</sup> TAYLOR ALLEN, A.: *Feminism and Motherhood in Western Europe, 1890-1970. The maternal dilemma*. Palgrave Macmillan, 2005.

<sup>63</sup> “Boss of my own bally”, “Slave motherhood”, *Ibidem*, pp. 226-227.

<sup>64</sup> DE BEVAUOIR, S.: *Segundo Sexo*, Feminismos, Madrid, Cátedra, vol. II, 2008, p. 306. A tal propósito y en esta línea de interpretación véase también el texto de Judith Badinter *¿Existe el instinto maternal? Historia del amor maternal. Siglo XVII al XX*, Barcelona, Paidós, 1991.

de las mujeres no ya según categorías biológicas, sino culturales, y en la primacía de la cultura sobre la naturaleza<sup>65</sup>.

Es sin embargo frente a este igualitarismo cultural que a partir de los años ochenta del siglo XX, en la redefinición y defensa de la identidad femenina, la maternidad se vuelve el elemento diferenciador en este camino de emancipación y/o liberación buscado por los feminismos. La maternidad como valor o condición íntima, y a la vez social, vuelve a marcar sensiblemente, las distintas visiones ofrecidas por el pensamiento feminista contemporáneo.

En los años ochenta y noventa del siglo pasado el llamado pensamiento maternal y la reclamación del derecho a la diferencia se empieza a ocupar de la maternidad como práctica social generadora de una ética específica<sup>66</sup> sin con eso llegar a posturas de determinismo biológico. Es decir que la disposición para el cuidado entra a ser parte no de una naturaleza esencialmente femenina sino que una consecuencia de las actitudes morales generadas en un contexto de relaciones.

En esta línea Jean Bethke Elshatain partiendo de la defensa de la “práctica social de la maternidad”, de sus virtudes de servicio y de sus “actitudes metafísicas”, desafía lo que ella considera como “matrifobia” del movimiento feminista. Destaca las implicaciones políticas del pensamiento maternal e intenta reestructurar la conciencia política sobre la base de lo que define el “feminismo social” para contradecir la visión del mundo liberal-individualista predominante. Sara Ruddick busca en la misma dirección promover el “pensamiento maternal” como antídoto a una cultura dominada por el hombre y como una visión alternativa de “una manera de ser” en el mundo<sup>67</sup>.

Parece ser que en estas décadas el planteamiento teórico de la maternidad y por consecuente el papel de la mujer en la familia, empieza a crear tanta controversia dentro del movimiento feminista como ningún otro tema hasta ahora había hecho. La maternidad se convierte en una dimensión de la experiencia de las mujeres y hay que

---

<sup>65</sup> BADINTER, E.: *Por mal camino*, Madrid, Alianza ed., 2003, p. 49.

<sup>66</sup> Véase como referentes de ello a Sara Ruddick, Chodorow, Gilligan en BELTRÁN, E. y MAQUEIRA, V., (eds.): *Feminismos. Debates teóricos contemporáneos*, Madrid, Alianza Ed., Ciencias Sociales, 2001, p. 250.

<sup>67</sup> DIETZ, G. M.: “Ciudadanía con cara feminista: El problema con el pensamiento maternal”, *Debate Feminista*, 10, Septiembre 1994, pp. 45-65.

defenderla como necesaria tanto para la identidad de género como para la concienciación política feminista.

La agudización y prolongación de este debate prosigue hoy en día bajo un dialogo muy cerrado y sigue todavía demostrando la centralidad del tema de la maternidad en relación con los feminismos y la definición de las identidades femeninas. Las acusaciones contrapuestas de “matrifobia” o “virilismo” al feminismo defensor de la igualdad y las acusaciones de vuelta a la diferenciación biológica a aquello de la diferencia siguen en pie aunque con la conciencia de los riesgos que de ello deriva.

Como pronunciaría una de las más fervientes defensoras del feminismo de la igualdad Judith Badinter, el riesgo de una vuelta a la “natural” contraposición de los géneros hace que se vuelva a caer, lo mismo que se ha hecho con las mujeres, en la definición de una naturaleza mala, masculina e innata<sup>68</sup>. Al mismo tiempo, y por otra parte, la crítica al feminismo igualitario, en calidad de defensor de un universal abstracto de raíz ilustrada que se concreta en un universal masculino, sigue en vigor. Sylvine Agacinski plantea la legitimidad de la deconstrucción de las nociones generalizadoras de la universalidad y la asunción de la diferencia como la posibilidad de medirla y asumirla mientras que reconoce en “la anulación de la misma diferencia el precio de la infravalorización de lo femenino asociada a los atributos de la maternidad”<sup>69</sup>.

Desde Italia en la actualidad se suaviza la defensa del pensamiento de la diferencia, buscando una conciliación<sup>70</sup>, justo allí donde desde los años ’80 este pensamiento se había hecho sentir con fuerza. La propuesta de negación del antiguo dominio patriarcal llegaba en Italia, por ejemplo, a través de la defensa de “la potencia simbólica contenida en la relación femenina con la madre” gracias a una de sus máximas defensoras: Luisa Muraro<sup>71</sup>. Otra de las portavoces del feminismo italiano, Emma Baeri, defendía y defiende la maternidad como un elemento políticamente “útil”, como una “prefiguración de un modelo auténticamente vital de entender todas las relaciones futuras y un verdadero y

---

<sup>68</sup> BADINTER, E.: *Por mal camino*, Madrid, Alianza ed., 2003, p. 47.

<sup>69</sup> AGACINSKI, S.: *Política de sexos*, Madrid, Taurus, 1999, p. 24 y 52.

<sup>70</sup> ROSSI-DORIA, A.: *Dare forma la silenzio. Scritti di storia politica delle donne*, op. cit. pp. IX- XIX.

<sup>71</sup> MURARO L., *L'ordine simbolico della madre*, Roma, Ed. Riuniti, 1991.

propio “aprendizaje de ciudadanía”<sup>72</sup>. La autora advierte, sin embargo, la necesidad de reformular la antigua oposición que había visto contrapuestos el camino de la emancipación en el feminismo de la igualdad, y el de la liberación en el de la diferencia, como posibilidad de redefinir la identidad de los hombres y la de las mujeres<sup>73</sup>.

Hoy en día sin embargo las mujeres han alcanzado individualidades que son expresión de caminos autónomos y polifacéticos y en cuya construcción identitaria la maternidad no adquiere, si no que por elección, un carácter primario en la construcción de la identidad femenina. De otra forma, la maternidad se presenta como una de las posibilidades que tienen las mujeres dentro de un marco libre y pluridentitario.

Tras haber llegado a este punto de la reflexión me pregunto cuál es el camino más directo para la eliminación de las residuales y a veces espesas barreras todavía existentes en la redefinición de los “roles identitarios maternos y paternos” y para la eliminación de los vestigios de cierto determinismo biológico y cultural heredado. ¿Qué influencia tienen todavía, si es que las tienen, estas arrastradas herencias en las representaciones y modelos que “congelan” en roles y falsas identidades a hombres y mujeres con respecto a la maternidad y paternidad?

Parece obvio que la diatriba que más ha condicionado y contrapuesto considerablemente parte de la historia de la discriminación y reivindicación de los feminismos: la maternidad, está perdiendo validez. ¿Tienen sentido todavía los intentos de buscar las posibilidades de juntar el camino de la igualdad y el de la diferencia? Cuando todavía siguen como alternativas contrapuestas: la igualdad de los derechos y la reivindicación de las diferencias, sexuales, religiosas, étnicas y culturales. ¿La maternidad puede todavía marcar la tónica de los discursos identitarios? La principal novedad es que quizás se abra camino una nueva propuesta de un “pluri-universalismo” nuevo y distinto al tan aborrecido y criticado universalismo - individualista ilustrado que de cabida a las distintas posibilidades y alternativas de construcción de identidades.

---

<sup>72</sup> “Por la primera vez en la historia se ha dado la posibilidad de comprender, de hablar, de redelinear la identidad femenina, que en el nexo mujer/madre se construye”. Emma Baeri, *Cittadine in transizione Spunti di riflessione per una cittadinanza differente*, “Quaderni del Dipartimento di Studi Politici”, 1/2007, Milano, Giuffrè, 2007.

<sup>73</sup> BAERI, E.: *I lumi el il cerchio*, Soveria Mannelli (CZ), Rubbettino, 2ª edición, 2008.

Si las propuestas de la defensa de la maternidad como un elemento de diferencia conciente y políticamente útil, puede ser un discurso válido, así como el de una igualdad contraria a la homologación; las posibilidades de encuentro entre diferencia e igualdad, constituye quizás un blanco superado por falta de acuerdo y de interés en el terreno de las conquistas de género. Quitada la situación biológica del parto, muchas mujeres y feministas consideran que el problema de la maternidad/paternidad se resuelve con políticas neutrales respecto del género en esta materia<sup>74</sup>. Aunque eso sea de esperar, la praxis de las políticas de paternidad y maternidad, por lo menos en las realidades latinas, está todavía sexualmente sesgada al femenino debido a la tradicional delimitación de las funciones paternas y maternas.

La plena conciencia de que no todas las mujeres quieren, puedan, decidan de ser madres y que nuevos colectivos de hombres y mujeres, lesbianas y gays hayan demostrado la ineficacia de estas definiciones y muros identitarios, deja pues aún menos claros los contornos de este debate. Si se toman en cuenta, hecho que nos llevaría muy lejos, las teorías que tienden a la total deconstrucción de los géneros, tendríamos un marco de referencia teórico aún más difuminado con respecto al tema de la maternidad. Pienso por ejemplo en aquellas reflexiones post-feministas que invalidan el concepto de feminidad definiéndolo como algo artificial, y que por lo tanto desautorizan también la maternidad como definitoria de la identidad femenina, como es el caso de Luce Irigaray o de Julia Kristeva <sup>75</sup>. Podríamos añadir a eso el trabajo de “deconstrucción contra-sexual” de Beatriz Preciado<sup>76</sup>, o la peculiar “teoría queer” o finalmente la “teoría king kong”<sup>77</sup>.

Es en el derrumbamiento de los muros entre maternidad y paternidad que habría que centrarse de antemano. La necesidad (a menudo no expresada sobre todo por parte de las mujeres) de exigir, no una complaciente conciliación, sino que la total asimilación o inversión de los roles del cuidado tradicional de los niños ofrece la única vía para que

---

<sup>74</sup> MARION YOUNG, I.: *La justicia y la política de la diferencia*, Feminismos, n. 59, Madrid, Cátedra, 2000.

<sup>75</sup> “La feminidad es un papel, una imagen, un valor que los sistemas masculinos de representación imponen a las mujeres. En esta mascarada de la feminidad, la mujer se pierde a sí misma jugando con ella”. Eso afirma Luce Irigaray retomando la idea de Julia Kristeva según la cual este término carece de identidad. MUÑOZ MUÑOZ, A.M., GREGORIO GIL, C. SÁNCHEZ ESPINOSA, A. (eds.): *Cuerpos de mujeres: miradas, representaciones, e identidades*, Colección Feminae, Granada, Universidad de Granada, 2007, p.370.

<sup>76</sup> PRECIADO, B.: *Manifiesto contra-sexual*, Pensamiento, Madrid, ed. Opera Prima, 2002.

desaparezca la carga simbólica y atávica de la maternidad. Como diría -Geneviève Fraisse- frente al equivoco término de “conciliación” o “reconciliación” es en la “rearticulación” entre los dos gobiernos: la familia y la ciudad que hay que concentrar los esfuerzos, en la redefinición de un nuevo “contrato sexual” frente al equivocado contrato social de Rousseau<sup>78</sup>.

La perpetuación de forma consciente o inconsciente de la superioridad de unos valores definidos apriorísticamente como específicamente femeninos en el cuidado maternal (sensibilidad, sentido de responsabilidad, instinto maternal) en detrimento de unos masculinos, ejercidos en el espacio privado y proyectados en el público, siguen siendo la principal razón de la desaparición o desvalorización de los sujetos femeninos maternos.

El derrumbamiento de la identidad biológica y determinista que hasta ahora ha afectado la construcción de erróneas identidades femeninas hace esperar que eso se repercuta también en la caída de las tradicionales identidades masculinas. Es de auspiciar que la eliminación de la masculinidad tal y como la tradición la ha venido perpetuando, sea objeto de una más profundizada y futura reflexión, que aunque todavía existe a un estadio todavía imberbe, pueda pronto dar pie a una redefinición y/o eliminación del modelo dominante de masculinidad<sup>79</sup>.

Repensar la maternidad, como un ámbito de reinención conjunta de la maternidad y de la paternidad; redefinir estos términos y para que la maternidad sea un acto de plena responsabilidad y elección común, quitándole así toda limitación y determinación que la diferencia biológica “impone”, serviría para que la maternidad se tuerca en un acto de creación, no más individual sino que plenamente dual.

Ahora bien, podríamos decir que el originario liberalismo universalista e individualista sigue topando con el reconocimiento de la maternidad - entre las múltiples identidades femeninas- que sigue siendo un motivo de atrito en el debate y praxis feminista y política. La maternidad convive, aún hoy en día, de forma contradictoria con el ideal democrático, como una realidad deficitaria entre las ciudadanas. Como subraya

---

<sup>77</sup> DESPENTES, V.: *Teoría King Kong*, ed. Melusina, 2007.

<sup>78</sup> FRAISSE, G.: *Los dos gobiernos: la familia y la ciudad*, *ibídem*.

Anne Philips<sup>80</sup> este ideal democrático sigue teniendo el límite de que nunca llegará a cumplirse mientras no sobrepase, aunque sin invadirlo, el espacio de la privacidad. Sin embargo, y al mismo tiempo, la protección de la privacidad funciona como una lícita barrera y/o como un *escamotage* de no intervención por parte de los sistemas democráticos.

Finalmente ni el sistema democrático actual, ni la llegada revolución de los conceptos de maternidad y paternidad garantizan condiciones de plena igualdad. Parece ser, por lo tanto, que la esperanza del cambio en la relación entre el ámbito privado y el público y cierta “inconciencia emocional” es lo que suporta la decisión de la maternidad. Cabría auspiciar para terminar, que la maternidad sea una decisión plenamente conciente de asumir en unos perfiles identitarios múltiples de géneros.

---

<sup>79</sup> LEVANT, RONALD F.: *Masculinity reconstructed: changing the rules of manhood: at work, in relationships and in family life*, Plume, 1996.

<sup>80</sup> PHILIPS, A.: “¿Deben las feministas abandonar la democracia liberal?” en CASTELLS, C. (comp.) *Perspectivas feministas en teoría política*, Barcelona, Paidós, 1996, pp. 79-97.

## *EL RUIDO DE LA TEORÍA FEMINISTA*

Sonia Reverter Bañón<sup>81</sup>

(Universitat Jaume I)

**Resumen:** Este artículo parte de la constatación de Stuart Hall en los setenta acerca del impacto del feminismo en la academia. Hall de manera descriptiva habla del “ruido teórico” que provocó esta ruptura del feminismo en los departamentos, entonces incipientes, de *Cultural Studies*. Calificada como de muy positiva, el impacto fue tal que obligó a reordenar el conocimiento.

El objetivo principal de este escrito es entender el ruido que la teoría feminista sigue produciendo hoy, y sobre todo, entender los efectos de ese ruido para sí misma, casi cuarenta años después de que empezara esa ruptura con el sistema de conocimiento patriarcal. La teoría feminista se ha encontrado en las últimas dos décadas atrapada básicamente en la denominada “crisis del sujeto”. Y este es posiblemente el nudo, y el ruido, más importante que enfrenta hoy la teoría feminista.

**Palabras clave:** teoría feminista, crisis del sujeto, feminismo de la igualdad, feminismo de la diferencia.

**Abstract:** This article takes as its starting point Stuart Hall’s confirmation, in the seventies, of the impact of feminism in academia. Hall described the “theoretical noise” caused by the eruption of feminism in the then fledgling departments of Cultural Studies. Regarded as highly positive, the impact was so great that it forced the reorganisation of knowledge. The main aim of this paper is to explore the noise that feminism continues to make today, and in particular, to understand the effects of that noise on feminism itself almost forty years after the rupture with the system of patriarchal knowledge was initiated. In the last two decades, feminist theory has essentially been trapped in what is known as the “crisis of the subject”. This is possibly the most important tangle, and noise, facing feminist theory today.

**Key Words:** feminist theory, crisis of the subject, feminism of equality, feminism of difference.

## El ruido teórico

Stuart Hall cuenta en varios de sus escritos el impacto que el feminismo tuvo en los diversos centros de Estudios Culturales (*Cultural Studies*) que se empezaban a desarrollar principalmente en el Reino Unido en la década de los 70. Nos dice que en los años 1973 y 1974 la intervención del feminismo fue “específica y decisiva”, “rupturista”, y que incluso obligó a “organizar el campo de los Estudios Culturales”<sup>82</sup>.

Pero, ¿en qué sentido Hall nos habla de esta impactante revolución que produjo el feminismo? Principalmente el grito de salida de este gran impacto fue la cuestión de llevar al terreno político lo personal. La célebre proclama de “lo personal es político” del feminismo de los 70 actuó como la mecha que incendiaría una revolución teórica y práctica en los diferentes campos de estudio que estaban intentando reinterpretar las consignas del proyecto histórico y político del marxismo alejándose paulatinamente de la previsible desintegración del comunismo de estado. A vueltas con la concepción marxista de poder, los académicos de entonces se vieron inundados, y sorprendidos, por una concepción del poder que no sólo subvertía la mirada clásica de la cómoda y poco sofisticada división de las esferas pública y privada, sino que interrumpió la estructura de las relaciones de poder con cuestiones “tan privadas y subjetivas” como el género, el sexo y la sexualidad.

Hall de manera descriptiva habla del “ruido teórico” que provocó esta ruptura del feminismo en los departamentos, entonces incipientes, de *Cultural Studies*. Su impacto fue tal que Hall no se arredra al entender que lo que hizo el feminismo puede describirse como “defecar sobre la mesa”<sup>83</sup>:

---

<sup>81</sup> Departamento de Filosofía y Sociología/ Instituto Universitario de Estudios Feministas y de Género. Universitat Jaume I.

<sup>82</sup> HALL, Stuart: “Cultural Studies and its Theoretical Legacies”, in GROSSBERG, Lawrence and NELSON, Cary (Eds.), *Cultural Studies*, New York and London: Routledge, 1992; y HALL, Stuart: ‘Who Needs “Identity”?’ in HALL, Stuart and GAY, Paul du (Eds.), *Questions of Cultural Identity*, London: Sage, 1996.

<sup>83</sup> Aunque he preferido dejar en el texto principal esta cita en el inglés original, ofrezco aquí mi traducción: “Para los estudios culturales (además de para muchos otros proyectos teóricos), la intervención del feminismo fue específica y decisiva. Fue una ruptura... Como un ladrón por la noche, forzó la entrada, interrumpió, hizo un ruido indecoroso, detuvo el tiempo, se cagó sobre la mesa de los estudios culturales”.

“For cultural studies (in addition to many other theoretical projects), the intervention of feminism was specific and decisive. It was ruptural . . . As a thief in the night; it broke in, interrupted, made an unseemly noise, seized the time, crapped on the table of cultural studies”<sup>84</sup>.

Pese a la contundencia de sus palabras Hall evalúa como muy positiva la irrupción del feminismo en la academia, puesto que obligó a un reordenamiento del conocimiento. Como nos cuenta Beverly Skeggs en un reciente artículo que valora el impacto histórico del feminismo en la sociología, “las feministas reinscribieron el objeto y sujeto de la cultura, re-imaginaron la labor del poder y expusieron los mecanismos por los que se obtiene el conocimiento”<sup>85</sup>.

En definitiva, el feminismo y la investigación feminista que se desarrollaron a partir de los 70 tuvieron la fuerza y el impacto suficiente como para pensar el sujeto de otra manera, desmantelando así el nudo principal que ataba la construcción entera del conocimiento patriarcal. No es casual que ese gran impacto fuera notado primero y de manera contundente por aquella parte de la academia que precisamente intentaba reelaborar el conocimiento pensando desde el nicho en que se establecen las relaciones humanas, políticas y de poder: las culturas.

Pero mi interés es ahora entender el ruido que la teoría feminista sigue produciendo hoy, y sobre todo, entender los efectos de ese ruido para sí misma, casi cuarenta años después de que empezara esa ruptura con el sistema de conocimiento patriarcal. Y en este sentido creo conveniente la referencia a los efectos de la teoría feminista sobre los estudios culturales. Me explico: creo que la aportación más revolucionaria de los desarrollos feministas, tanto teóricos como prácticos, ha sido desmontar la idea de una identidad fija y estable del sujeto. Este proceso, que de alguna manera empieza en la misma crisis de la Modernidad y en el señalado por Habermas como “pensamiento post-metafísico” fue profundizado y complejizado por los avances continuos de la teoría feminista desde la obra fundamental de Simone de Beauvoir, *El segundo Sexo*.

---

<sup>84</sup> HALL, Stuart: “Cultural Studies and its Theoretical Legacies”, in GROSSBERG, L. and NELSON, C. (Eds.), *Cultural Studies*, New York and London: Routledge, 1992, p.282.

<sup>85</sup> SKEGGS, Beverly: “The dirty history of feminism and sociology: or the war of conceptual attrition”, *The Sociological Review*, 56:4 (2008), 670-690. La cita es mi traducción, la original en p. 628.

## Más ruido

La historiadora y teórica feminista Joan Scott escribió hace más de veinte años uno de los artículos considerados fundamentales para la teoría feminista<sup>86</sup>. En él Scott afirma que “el feminismo necesita una teoría”; lo que no está tan claro, admite, es qué tiene que hacer esa teoría. Algunos de los cometidos que Scott apunta como prioritarios para una teoría feminista son<sup>87</sup>:

1. Analizar el patriarcado en todas sus manifestaciones: ideológicas, institucionales, organizacionales, subjetivas; dando cuenta, no sólo, de las continuidades, sino también de los cambios y rupturas a lo largo del tiempo.
2. Pensar en términos de pluralidades y diversidades, y no tanto en unidades y universales.
3. Romper el sistema conceptual de construcción del mundo que durante mucho tiempo la tradición filosófica occidental ha llevado a cabo sistemática y repetidamente de manera jerárquica en términos de universales masculinos y especificidades femeninas.
4. Articular modos alternativos de pensar (y actuar) el género, sin simplificar revirtiendo la jerarquía, ni tampoco confirmándola.
5. Conformar teorías que sean útiles y relevantes para la práctica política.

Si de algo no podemos acusar a los feminismos es de pereza en formular propuestas. La riqueza teórica que generan los feminismos sigue en pleno vigor. Y por ello mismo, 40 años después de la contundencia del efecto de la teoría feminista en todos los campos de conocimiento, como Hall señalara; y veinte años después de que Scott aclarase la importancia de la teoría feminista, tenemos un amplio espectro de teorías que intentan desarrollar maneras para entender y promover mejor lo que entiendo que es el objetivo fundamental que une a todos esos desarrollos teóricos: ver cómo y desde dónde podemos actuar como sujetos, para en último término llegar a una igualdad con libertad<sup>88</sup>.

---

<sup>86</sup> Se trata de SCOTT, Joan (1988) “Deconstructing Equality versus Difference: or the Uses of Poststructuralism Theory for Feminism”, en *Feminist Studies*, 14 (1), 33-50.

<sup>87</sup> Scott, *ob.cit.*, p. 33.

<sup>88</sup> Considero del todo necesario re-evaluar conjuntamente ambos conceptos dentro de la teoría feminista, es decir el concepto de igualdad, defendido fundamentalmente por el feminismo de la igualdad, y el

Considero que los últimos desarrollos de la teoría feminista, están cumpliendo paulatinamente con estos puntos fundamentales que Scott señalara. Sin embargo, tengo la impresión de que en cada oleada del feminismo uno es el punto minorizado o problemático a la hora de cumplirse con pleno rigor. Así, muchas teóricas feministas de la llamada “tercera ola” han denunciado a las feministas de la igualdad de una flagrante falta de pensar en términos de pluralidades. Estas últimas, a su vez, suelen responder que lo importante y fundamental es partir de un sujeto mujer, que aunque sea como estrategia, pueda ser reconocido como sujeto cohesionado y universal, para precisamente poder reforzar las proclamas políticas; las cuales están, o bien minorizadas, o totalmente ausentes de las agendas de las teorías post-igualitarias de las primeras.

La teoría feminista se ha encontrado en las últimas dos décadas atrapada básicamente en la que en filosofía y las ciencias sociales se denomina “crisis del sujeto”. Y este es posiblemente el nudo, y el ruido, más importante que enfrenta hoy la teoría feminista.

La crisis del sujeto viene de la mano de la pérdida de categorías básicas del pensamiento tradicional, y que desde las revoluciones científica del XVII y política del XVIII no ha cesado, volviendo así la renovación conceptual en una constante del concepto mismo de lo que entendemos que es “nuestro tiempo”, la Modernidad.

La crisis del sujeto plasmada en las obras de teóricas feministas de la tercera ola que se hacen eco de los planteamientos postmodernos deriva en la imposibilidad de una lucha política cohesionada con un sujeto “mujeres”. El cuestionamiento de la categoría “mujeres” deja al feminismo sin sujeto, y por tanto, sin posibilidades de promover políticas feministas ni una agenda de promoción de igualdad por la inclusión; tareas típicas que han dado hasta ahora sentido al feminismo como un movimiento histórico y social de liberación de las mujeres.

---

concepto de libertad, defendido generalmente en la agenda del feminismo de la diferencia. La cuestión a reivindicar es una igualdad que no renuncie a la libertad; y por lo mismo una libertad que no necesite refugiarse en espacios de diferencia que acaban siendo de exclusión. Dado que no hay espacio en este escrito para desarrollarlo con la necesaria profundidad remito a las lectoras y lectores al magnífico libro de Linda ZERILLI: *El feminismo y el abismo de la libertad*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2008 (original en lengua inglesa de 2005).

La crisis del sujeto “mujeres” empezó con la misma crítica de las feministas que reclamaban huir de un modelo falsamente universalista de mujer, con el objetivo de permitir así la lucha política en los muchos diferentes frentes que la realidad de las mujeres muestra. Esa variabilidad en la lucha feminista permitió precisamente la fuerza y la internacionalización del feminismo, así como la acogida en las múltiples agendas de asociaciones, organizaciones de la sociedad civil y de instituciones estatales. La refutación de una esencia común a todas las mujeres fue proclama de la lucha feminista contra el peligro de colonización del discurso del llamado “feminismo blanco” (desde el llamado “feminismo post-colonial”).

Estudiar las consecuencias políticas de esa desaparición progresiva de la categoría “mujeres” ha sido (y continúa siendo hoy) uno de los temas básicos y centro de los debates de la teoría feminista a lo largo de las últimas dos décadas.

En palabras de la teórica feminista Linda Zerilli<sup>89</sup>:

“Aquel *pathos* [la articulación militante de apuestas políticas opositoras entre feministas] no existe, pero tampoco queda claro cómo debemos teorizar o actuar políticamente sin las categorías heredadas del pensamiento feminista. Aunque sabemos que es importante reconocer las diferencias entre las mujeres, obstinadamente retornamos a la idea de que el feminismo exige un sujeto unificado. Y al mismo tiempo rechazamos vigorosamente ese sujeto, pero no sabemos cómo decir o reclamar algo más allá del caso particular”.

Tenemos entonces que uno de los retos importantes para la teoría feminista hoy y de cara al futuro es ¿Cómo seguir hablando del feminismo como movimiento social sin un sujeto que conforme el objetivo de las luchas y agendas de tal movimiento? La falta de una respuesta adecuada que cierre este dilema ha llevado a lo largo de la década de los 90 a proclamar de una manera u otra el “fin del feminismo”<sup>90</sup>.

Este fin para algunas voces críticas se traduce en la necesidad de continuar la lucha política; y, puesto que ya no hay un sujeto mujeres como sujeto de proclama de una agenda unificada, simplemente hay que dejar actuar y evolucionar la completa igualdad

---

<sup>89</sup>Zerilli, *ob.cit.*, p.16.

<sup>90</sup> Uno de los títulos que mejor refleja esto es el libro de HOFF SOMMERS, Christina: *Who Stole Feminism?: How Women Have Betrayed Women*, Nueva York, Simon and Schuster, 1995.

legal entre todos los humanos; algo ya encaminado por la misma lógica del progreso histórico. Para otras voces críticas la falta de ese sujeto mujeres lleva con cierta melancolía a tener que proclamar el fin de la lucha colectiva que el feminismo supuso. La multiplicidad de las realidades y de las agendas parece necesitar de una variación tan grande de lo que algunas llaman “micro-políticas” que la etiqueta de “política feminista” deja de tener sentido para convertirse en un universal más, tan vacío como han demostrado ser los demás universales.

Esta última crítica ha sido objeto de encendidos debates entre las mismas feministas que se han acusado unas a otras de la responsabilidad de la desaparición de la categoría “mujeres” y del peligro del feminismo de desaparecer con ella. Las teóricas de la tercera ola, herederas de un largo y falso debate entre el feminismo de la igualdad y el de la diferencia solventaron el dilema (llamado dilema de Wollstonecraft, o dilema de la diferencia<sup>91</sup>) eliminando el sujeto mujeres.

Esta parece ser la acusación de las viejas teóricas de la segunda ola a las de la tercera. Sin embargo, justo es decir, que las teóricas de la segunda ola mantuvieron, en cierto sentido, un debate largo (aunque no creo que podamos calificarlo ni de estéril ni de vacío conceptualmente hablando), sobre el concepto mujer, que supuso en parte una buena dosis del caldo de cultivo de la resolución posterior de “muerte del sujeto” para el feminismo. En ningún caso esto es una acusación a esos largos debates, cuyo centro neurálgico se conoce como el debate entre feminismo de la igualdad y feminismo de la diferencia, sino que más bien lo que argumento es que es justamente la misma riqueza conceptual del feminismo y su carácter crítico el que ha promovido debates, disensiones y paradojas (como el trabajo de Joan Scott denomina<sup>92</sup>) y la que ha provocado una deriva

---

<sup>91</sup> Carole Pateman lo denomina “dilema de Wollstonecraft”; Joan Scott y otras teóricas feministas lo llaman “dilema de la diferencia” (Scott, 1988). Cf. PATEMAN, Carole: *El contrato sexual*, Madrid, Anthropos, 1995 (original en lengua inglesa de 1988); y PATEMAN, Carole: *The Disorder of Women*, Cambridge, Polity Press, 1989. De Scott véase el artículo citado en la nota 6.

<sup>92</sup> Me refiero a su importante obra *Only Paradoxes to Offer: French Feminists and the Rights of Man* (1996), donde Scott parte del problema central del pensamiento feminista (el denominado problema de la diferencia), inspirada en lo que dijo en su momento Olimpia de Gouges cuando se le preguntó qué podían ofrecer las mujeres: “sólo tenemos paradojas para ofrecer...”. El intento de Scott en este libro es analizar esa paradoja sustancial de la lucha feminista: reclamar la igualdad a partir de afirmar la diferencia. En el transcurso de su análisis, Scott pone en evidencia una paradoja fundamental y constitutiva del pensamiento liberal universal, y es que este conforma un individualismo abstracto que sólo se hace cuerpo en el hombre (varón). Esta es realmente la paradoja original que está a la base de las demandas

teórica de permanente crisis. Este aspecto creo que es crucial para entender la teoría feminista no como una doctrina adherida a un feminismo entendido como un movimiento social con una agenda concreta y limitada (y excluyente), sino como una filosofía conceptualmente competente, y sobre todo, abierta, crítica y alejada de cualquier ortodoxia<sup>93</sup>, y que por ello ha podido actuar de manera enérgica contra todo pensamiento cerrado o pretendidamente cohesionado (como nos demuestra la anécdota sobre Hall con que empiezo este artículo).

Gran parte de la crisis del sujeto vivida dentro de la teoría feminista estuvo, si no motivada, sí “excitada”, por la obra de Judith Butler<sup>94</sup>. Especialmente su primer libro importante *Gender Trouble* (1990), y un libro posterior donde intentaba explicar algunos de los malentendidos de ese primer libro, *Bodies that Matter* (1993), sirvieron de acicate para llevar el debate dentro de la teoría feminista a territorios límite, donde aunque los debates anteriores de otras autoras ya apuntaban no exploraban de manera tan contundente las consecuencias como lo hicieron estos dos libros de Butler. De alguna manera estos dos libros revolucionaron el debate teórico feminista que se había estado gestando desde hacía tres décadas.

Podemos decir que la apuesta de Butler se esfuerza en entender la identidad como algo tan inestable que está en constante apertura y modificación (base de la teoría performativa)<sup>95</sup>. Si la identidad de un concepto mujer ha resultado ser el problema para entender la posibilidad de una agenda política común para el feminismo que no caiga de

---

igualitaristas del feminismo. Véase el libro SCOTT, Joan: *Only Paradoxes to Offer: French Feminists and the Rights of Man*, Cambridge, Harvard University Press. 1996.

<sup>93</sup> Y ese precisamente creo que es uno de los aspectos más ricos e importantes de la teoría feminista, y que nos permite calificarla como la filosofía crítica por excelencia de gran parte del siglo XX. En este sentido es, como entre nosotras Neus Campillo la denomina, “la cultura crítica” por excelencia (Cf. REVERTER, Sonia: “La perspectiva de género en la filosofía”, *Feminismo/s*, n.1 (2003), 33-50). De la bibliografía de Campillo aconsejo para este tema: CAMPILLO, Neus: “De la identidad sexual a la identidad política”, en CAMPILLO, Neus, (Coord.): *Género, ciudadanía y sujeto político. En torno a las políticas de igualdad*. València, Institut Universitari d’Estudis de la Dona, 2002; y CAMPILLO, Neus: “Feminismo, ciudadanía y cultura crítica”, *Recerca. Revista de Pensament i Anàlisi*, Universitat Jaume I, 2004.

<sup>94</sup> BUTLER, Judith: *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge, 1990. Versión española de 2001: *El género en disputa*. Barcelona, Paidós; y BUTLER, Judith: *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of Sex*. New York: Routledge, 1993. Versión española de 2002: *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*. Barcelona: Paidós.

<sup>95</sup> Cf. REVERTER BAÑÓN, Sonia: “Actos de habla y feminismo”, en *Quaderns de Filosofia. Actas del XIV Congrés Valencià de Filosofia*, 2002, 167-181.

nuevo en colonialismos y normativizaciones de unas mujeres sobre otras; lo mejor será entender que el concepto mujer como base de una identidad está siendo “hecho” constantemente, y que parte de esa acción de hacerse depende en gran manera del poder que tengamos para reinstaurar una nueva norma sobre lo que es ser mujer. Pero a la par que entendemos esto en la teoría de la performatividad que Butler nos presenta, no podemos obviar la lección que como pensamiento crítico el feminismo tiene que aprender; y es que precisamente las feministas estamos obligadas por honestidad a interpretar que ese poder que nos hace ha de ser desbancado para llegar precisamente a la constitución de identidades lo más alejadas posibles de cualquier patrón de subordinación y alienación. Y esto nos sitúa directamente no en la agenda de reclamar más poder para las mujeres para así poder “normar” más justamente al sujeto “mujeres”, sino en la agenda de descentrar ese sujeto y dejarlo abierto a la crisis que imposibilita cualquier subordinación a ningún modelo. Sólo la apertura máxima a las diferencias puede ser la apuesta conceptual de una teórica feminista comprometida con la dignidad de un posible “nosotras” desde el que poder hablar.

Pero, ¿qué “nosotras” podremos forjar con esa apertura del sujeto que lleva a tal crisis que no hay ya más sujeto “nosotras”? ¿cómo seguir haciendo política feminista si no hay un sujeto colectivo desde el cual y para el cual pensar esas políticas? Creo que estas cuestiones son las fundamentales para entender la teoría feminista en la encrucijada actual en la que se encuentra; y el análisis y posibles respuestas a estas preguntas marcarán en parte lo que pueda ser el futuro de la teoría feminista<sup>96</sup>.

La tensión básica entre igualdad y diferencia, con los diferentes recorridos políticos que cada uno de estos planteamientos teóricos ha supuesto hasta ahora, se ha traducido generalmente en una tensión entre:

- igualdad: a partir de una identidad de mujer que proclama su igualdad con el hombre, y en ese sentido hay tanto una afirmación como una neutralización de la identidad mujer en beneficio de un sujeto “autónomo”; y

---

<sup>96</sup> Este reto es la clave de trabajos como el de la misma Judith Butler, Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, quienes argumentan que no hace falta un sujeto unificado y previamente determinado para poder hacer política.

- libertad: a partir de la diferencia sexual y cayendo a menudo en un esencialismo que ha derivado en políticas identitarias que proclaman diferencias múltiples; y que aunque pretendan escapar del esencialismo han provocado esencialismos múltiples en cada una de las proclamas identitarias.

Creo que la cuestión hoy para la teoría feminista es enfrentarse, una vez más, a esta dicotomía, que en todo caso comparte un núcleo común en el concepto de identidad. Frente a esta situación de pensar el panorama teórico feminista en formato dicotómico y circulando alrededor del concepto de identidad, veo que una de las aportaciones más importantes de los desarrollos feministas que hay sobre la mesa hoy es el cuestionamiento constante del concepto de identidad, tanto entendido a la manera de un sujeto mujeres como parte de un sujeto autónomo universal del feminismo de la igualdad, como a la manera fragmentada de las políticas identitarias procedentes de los desarrollos de la década de los noventa de los feminismos de la diferencia y radical.

Es decir, que considero que la crítica que la misma teoría feminista hace al sistema sexo/género que el feminismo describió en los sesenta para explicar la subordinación de las mujeres, no es una apuesta a un feminismo de la diferencia reinterpretado en clave postmoderna, como algunas críticas han señalado. Por el contrario, creo que podemos más justamente interpretarlo como una apuesta por salirse del formato dicotómico que el propio feminismo ha mantenido durante décadas. Propuestas como la de Judith Butler, o la de Nira Yuval-Davies, u otras englobadas en lo que se denomina “*Queer Theory*” por ejemplo, creo que están llevando el debate a pensar no *en* categorías, sino *a través de* categorías. En esta línea nuevos derroteros están apareciendo en la última década, como el concepto de “insterseccionalidad” (*intersectionality*), el cual pretende atender tanto teóricamente como políticamente las múltiples identidades y experiencias de subordinación<sup>97</sup>. En definitiva, creo que la teoría feminista habrá de seguir explorando las propuestas que intenten no apostar por ninguna de las opciones dicotómicas de los feminismos clásicos, sino que las trasciendan.

---

<sup>97</sup> Véase como ejemplo la propuesta de DAVIES, Kathy “Intersectionality as buzzword. A sociology of science perspective on what makes a feminist theory successful”, *Feminist Theory*, 9 (2008), 67-85; o la de

## El ruido político

Esta fugaz reflexión sobre el ruido teórico que tan necesario creo que sigue siendo no es, sin embargo, suficiente; ni en sus efectos, ni en su compromiso, si lo que queremos es transformar en maneras feministas este mundo.

Resulta imperioso seguir manteniendo todo el vigor en las agendas feministas de acción política. Más si cabe hoy, que estamos en un escenario de crisis profunda con políticas presupuestarias públicas en claro peligro de retroceso en lo que refiere a subvenciones sociales y de agenda de empoderamiento (sea del tipo igualitario o de derechos de minorías).

El informe “*The gender perspectives of the financial crisis*”, presentado el 5 de marzo de 2009 por la “División para el Adelanto de la Mujer del Departamento de Asuntos Económicos y Sociales de la Secretaría de las Naciones Unidas” (DAW en sus siglas en inglés) pone de relieve una preocupación razonada y justificada de los efectos que las crisis financieras y económicas tienen sobre las cuestiones de género, ya que “constituyen una carga desproporcionada para las mujeres, en particular las mujeres pobres, migrantes y pertenecientes a minorías”. Además, se alerta de que:

“Los recortes del gasto público en el sector social incidían negativamente en la ‘economía asistencial’, agravando las responsabilidades hogareñas y asistenciales de las mujeres. Los participantes observaron que las mujeres del sector informal se veían particularmente afectadas dado que las crisis económicas tendían a reducir en forma significativa la demanda de productos de ese sector. Las mujeres constituían la mayoría de los clientes de los servicios de microfinanciación y su acceso a tales créditos seguramente disminuiría a causa de los problemas de iliquidez del sector financiero”<sup>98</sup>.

Para apoyar esta preocupación y la necesidad por parte de los estados de adoptar medidas y políticas públicas que impidan este grave retroceso el informe argumenta que:

---

YUVAL-DAVIS, Nira (2006) “Intersectionality and Feminist Politics”, *European Journal of Women’s Studies* 13, 3 (2006), 193-210.

<sup>98</sup> Véase el informe completo en la página *Web* visitada el 20 de julio del 2009: <http://www.un.org/womenwatch/feature/financialcrisis/>

Del documento traducido al español E/CN.6/2009/CRP.7. La cita está en la página 3 de este documento.

“La igualdad entre los géneros era indispensable para el crecimiento económico, dado que la discriminación de las mujeres entrañaba costos económicos. Por consiguiente, debían suprimirse todas las formas de discriminación de jure y de facto de las mujeres, en particular las que restringían los derechos y las oportunidades de trabajo de las mujeres. Se debía realzar la función de las mujeres como agentes económicos y se debían adoptar medidas para aumentar los ingresos de las mujeres, que tenían beneficios a largo plazo para las familias, los hogares y las generaciones futuras.”<sup>99</sup>.

Esta preocupación por el tema de la igualdad de derechos y oportunidades entre géneros nos muestra, una vez más, la visión política en la que normalmente se han integrado las agendas de género en las políticas públicas de estados e instituciones. Y también en este ámbito creo que es pertinente que las feministas defendamos miradas diferentes y más imaginativas, a la par que más empoderantes, para el individu@ desplazad@ o minorizad@ en sus derechos y opciones de vida. En este sentido creo que hace falta una mirada diferente a la política, porque influida por los debates y conflictos teóricos que más arriba he mencionado, tampoco puede seguir ajena a las rupturas provocadas en este campo.

El feminismo parte de una tradición que entiende la política como la acción para el progreso social de un grupo en cuyo nombre hablan. Esta visión de la política como medios-fines puede haber acabado haciendo al feminismo un movimiento que prioritariamente busca el mejoramiento de la sociedad, y que acaba identificando así ese mejoramiento con la razón misma de la libertad y la igualdad de las mujeres<sup>100</sup>. Esta es la manera como Zerilli denuncia que la cuestión social puede desplazar el reclamo de libertad política en vez de hacerlo posible, como así ocurrió en el feminismo del siglo XIX:

“[...], las mujeres pasaron a ser vistas como un grupo sociológico con un programa social particular antes que como una colectividad política emergente con exigencias democráticas inalienables. Los reclamos concernientes al estatus político de las ciudadanas pasaron a ser reclamos de un determinado estatus sociológico; el reclamo de

---

<sup>99</sup> Véase en el mismo informe E/CN.6/2009/CRP.7. La cita está en la página 4 de este documento.

<sup>100</sup> Encontramos argumentos en esta línea en los escritos de Mary Wollstonecraft o de John Stuart Mill.

libertad política era escuchado como un reclamo de participación en “el manejo de la casa” social (...)”<sup>101</sup>.

La base de defensa de los derechos de las mujeres fue la utilidad social, ya fuera argumentado desde la igualdad o desde la diferencia. Este reclamo de inclusión desde la utilidad social no es una estrategia exclusiva del feminismo, sino que ha sido utilizada por numerosos grupos de derechos políticos: varones en busca del voto en la Inglaterra del XIX, afro-americanos en lucha por la igualdad en USA, trabajadores en busca de derechos sociales y laborales en las economías capitalistas, etc.

Las argumentaciones de la función social han permitido abrir el patriarcado a mejoras para las mujeres sin necesidad de redefinir el marco político de exclusión. Y por ello, el avance en titularidad de derechos para las mujeres no ha ido necesariamente de la mano de más cotas de libertad para las mujeres. Así, es sintomático que aún hoy el discurso de la maternidad continúe siendo tan funcionalista que no permite desligarlo de la función social de la reproducción. La cuestión es que todas las mejoras en materia de igualdad de derechos de las mujeres corren el riesgo de verse así filtradas por el beneficio que puedan tener para la sociedad. Más desde que la agenda feminista ha entrado a formar parte de las instituciones estatales e internacionales y que ha permitido hablar del “feminismo de estado” o de la “institución del feminismo”<sup>102</sup>.

Una visión crítica habrá de preguntarse desde qué parámetros se evalúa esa “función social” de mejora. Creo que la respuesta es casi siempre desde los intereses de un sistema patriarcal. La cuestión es que, como señala Zerilli<sup>103</sup>, la función social y la libertad no van de la mano, y se ha sacrificado esta última a conveniencia de la primera. Sin embargo, creo que precisamente no van de la mano para las mujeres porque estas representan un colectivo subordinado. Creo que definir el grupo de sujetos privilegiados por un sistema determinado conlleva ver qué intereses de grupo van ligados a políticas que puedan compatibilizar precisamente esos dos ámbitos: la libertad y la mejora social.

---

<sup>101</sup> Zerilli, *ob.cit.*, p.30-31.

<sup>102</sup> Ello ha llevado a situaciones clientelares de los grupos de mujeres respecto al estado, perdiendo en el camino radicalismo y poder transformador (Cf. REVERTER Bañón, Sonia: “Sociedad civil, ciudadanía y género”, *La Aljaba Segunda época, Revista de Estudios de la Mujer*, Publicación de las Universidades Nacionales de Luján, Comahue y La Pampa (Argentina), n.12, 2008, 35-54.

<sup>103</sup> Zerilli, *ob.cit.*

Es decir, que lo que se entiende por “mejora social” es precisamente aquello que beneficia la libertad del grupo promocionado por el sistema.

La agenda feminista que el estado incorporará será la parte del feminismo que se puede colar por las rendijas de ese sistema; es decir, aquellas políticas que favorezcan sus intereses (es decir lo social), o en todo caso las que le sean inocuas a esos intereses<sup>104</sup>.

Esta visión funcionalista de lo femenino ha promovido un sujeto “mujeres” cohesionado en unas virtudes determinadas que han definido lo femenino en unas particularidades concretas en función del beneficio que estas puedan tener para la sociedad, que recordemos, es aún hoy básicamente patriarcal; es decir, defensora de un sujeto estructurado en base a las necesidades y libertades del varón. La identificación del sexo femenino y de toda mujer se ha hecho así en base a una cohesión forzada que puede acabar erosionando las capacidades y diferencias individuales de una mujer particular.

La crisis del sujeto “mujeres” va así de la mano de la crisis de lo social entendida a la manera funcionalista que estamos viendo. ¿Cómo, entonces, tramar un feminismo que pueda deslindarse de ese sujeto “mujeres” universal para buscar maneras políticamente no vinculadas necesariamente a la utilidad social que la agenda pueda tener para la sociedad patriarcal?

La orientación igualitarista que ha tomado la lucha feminista desde las instituciones del estado en parte ha opacado o invisibilizado otras demandas y necesidades de las mujeres. El sistema patriarcal continúa siendo resistente a incluir políticas que no favorezcan aquello que el sistema mismo denomina “lo social”; de esta manera las medidas que las feministas pueden incluir en sus agendas suele estar condicionada por los intereses mismos de ese sistema. Sólo tenemos que pensar lo que los estados de las sociedades llamadas democráticas han tardado en incluir en sus agendas la cuestión de la violencia contra las mujeres. Denunciado como algo urgente por las organizaciones y grupos feministas en los setenta no llega a incorporarse como materia importante de

---

<sup>104</sup> Sin embargo, pensar que por ello la alianza del feminismo con el estado es negativa creo que sería un error. Las consecuencias de que esa alianza no se hubiera dado creo que serían peores que las consecuencias de que se haya dado. Cf. REVERTER Bañón, Sonia: “Civil Society and Gender Equality: A Theoretical Approach”, *Civil Society Working Paper*. Centre for Civil Society. The London School of Economics and Political Sciences, n. 24 (2006).

estado hasta entrados los noventa. Como señala Encarna Bodelón González (2002: 263) el acceso a los derechos se primó sobre la construcción de un espacio social que permitiera un cambio más radical:

“Con los años, los procesos de institucionalización de algunas de estas demandas feministas, han puesto el acento en la construcción de un marco jurídico-institucional que garantiza la igualdad de derechos, relegando frecuentemente la construcción de un espacio social. Por ello, los ‘techos de cristal’ han aparecido sobre nuestras cabezas desde el momento en que la igualdad se ha desvinculado de esa lucha por un cambio social más profundo, que es necesario recuperar para no vaciar de contenido la igualdad”<sup>105</sup>.

También en este punto creo que la visión política ha de virar con contundencia y, aunque aquí sólo sea como anotación, quiero expresar la idea de que en la acción política y el concepto de agencia la crisis del sujeto puede ser, de nuevo, provechosa; en el sentido de abrir las posibilidades de pensar “qué cuenta cómo política”.

### **Coda: La teoría es preformativa**

Creo que es conveniente y necesario para el propio feminismo, pero también para todas las áreas de conocimiento que siguen estando bajo su influencia, que empecemos a comprender que la misma riqueza en los desarrollos de las propuestas teóricas nos lleva a haber transformado el feminismo en otra cosa (y por tanto, también los conceptos de identidad y política, así como el concepto de agencia que los une están en transformación). Posiblemente la misma metáfora de las oleadas que nos permitió ordenar las proclamas y los progresos feministas ya no es ajustada a la forma rupturista con que el feminismo ha tenido efectos en el conocimiento, terminando por tener efectos sobre sí mismo. Algunas voces empezaron hace más de una década a llamar a los nuevos desarrollos “post-feminismo”, precisamente no tanto para indicar el inicio de una nueva etapa más allá del feminismo; sino para deshacerse de la sensación de un compromiso lineal con una historia de lucha emancipatoria que seguía obligando a ciertos débitos

---

<sup>105</sup>BODELÓN GONZÁLEZ, Encarna: “*Dos metáforas para la libertad: igualdad y diferencia*”, *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, 36 (2002), 237-263. La cita en página 263.

ilustrados. Sinceramente creo que lo que es necesario hacer dentro del feminismo es aceptar que la misma teoría que hemos organizado en el feminismo es de sí performativa, y ello nos lleva irremediabilmente, pero también afortunadamente, a poder seguir haciendo teoría crítica que tenga capacidad de seguir transformando el conocimiento como hace cuarenta años lo hizo. No creo que el término “post-feminismo” sea el mejor para definir lo que desde hace algo más de una década está en ebullición en teoría feminista; aunque, tal vez, tampoco el término “tercera-ola” puede recoger el espíritu de ruptura con el que muchas de las propuestas se hacen. Lo que entiendo es que esa falta de aparente cohesión entre las propuestas que incluso hace difícil un nombre que las aglutine nos remite a la complejidad y riqueza de un momento actual con el que las mujeres que en todas las épocas pensaron en la desigualdad ni siquiera pudieron soñar. Y ello, creo, nos lleva a delimitar lo fundamental, que sigue siendo la igualdad, la libertad y la justicia humanas<sup>106</sup>.

En el año 2000 *Signs*, una de las revistas más prestigiosa y más longeva (apareció en 1975) sobre teoría feminista, publicada por *The University of Chicago Press*, lanzaba un número titulado “*Feminism at the Millenium*”. Sus editoras, Judith A. Howard y Carolyn Allen, contaban en la presentación del número cómo la imposibilidad de dar una visión monolítica del feminismo les obligó a ampliar el número de voces expresadas en la revista. De hecho ese número cuenta con más de cincuenta ensayos de feministas de una variedad social, étnica, generacional, política, nacional y académica muy grande. Si dedicamos el tiempo y la energía suficiente a leer el número acabaremos con una idea clara: el feminismo se expresa en multitud de voces y sonidos. Para las que estamos inmersas y comprometidas en este mundo de pensar la diferencia en igualdad esa diversidad nos suena a música. Probablemente para quien se mueva en comodidades teóricas sonará a ruido. Afortunadamente un ruido molesto capaz de apartar a quien lo escuche finalmente del silencio que estructura la indiferencia y el inmovilismo.

---

<sup>106</sup> En esta línea me parece de gran inspiración el trabajo de Carmen GONZÁLEZ MARÍN, especialmente una de sus últimas publicaciones sobre este tema: “¿Qué/ (Cuándo) es feminismo?”, en *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, 38, enero-junio (2008), 119-127.

*IL RICONOSCIMENTO IN PROSPETTIVA DI GENERE: DAL  
FEMMINISMO AL MULTICULTURALISMO*

Irene Strazzeri\*

(Università degli studi di Foggia)

**Riassunto:** Viviamo nell'era delle disuguaglianze crescenti. Le lotte per il riconoscimento delle differenze si sovrappongono alle lotte per la redistribuzione economica in assenza di una visione alternativa allo status quo. Come riflettere criticamente sulla giustizia sociale? Ricostruendo il dibattito femminista americano tra Nancy Fraser, Iris Young e Judith Butler l'articolo propone di far coesistere uguaglianza e differenza, classe e genere, universalismo e particolarismo in una visione postsocialista della giustizia sociale.

**Parole chiave:** genere, femminismo, multiculturalismo, riconoscimento, redistribuzione.

**Abstract:** We live in the era of the increasing inequalities. The struggles for the recognition of the differences overlap to the struggles for the economic redistribution in absence of an alternative vision to the status quo. How to reflect critically on the social justice? Reconstructing the American feminist debate among Nancy Fraser, Iris Young and Judith Butler the article proposes to integrate equality and difference, class and gender, universalism and particularism in a post-socialist vision of the social justice.

**Key words:** gender, feminism, multiculturalism, recognition, redistribution.

---

\* Irene Strazzeri è ricercatrice di Sociologia del mutamento presso la Facoltà di Scienze della Formazione di Foggia

Esiste una tensione tra femminismo e multiculturalismo? Se li analizziamo in quanto concezioni politiche della giustizia sociale, essi certamente divergono in modo sostanziale. Per il femminismo, le donne non dovrebbero subire discriminazioni legate al sesso, le donne hanno la stessa dignità umana degli uomini e dovrebbero avere le stesse opportunità di vivere una vita gratificante e liberamente scelta. Per il multiculturalismo, il problema politico principale consiste nel fatto che le culture e i modi di vivere delle minoranze non siano sufficientemente tutelate sul piano giuridico-legale nei sistemi statali redistributivi liberali: nell'ottica del riconoscimento le culture e modi di vivere specifici dovrebbero essere tutelati mediante speciali diritti di gruppo<sup>107</sup>. Le tensioni tra femminismo e multiculturalismo, dunque, cominciano a manifestarsi quando le istanze delle culture collidono con la norma della parità di genere. Cosa fare?<sup>108</sup> L'interrogativo, cruciale, ricorda la provocazione espressa alcuni anni fa dalla filosofa americana, Susan Moller Okin: "il multiculturalismo danneggia le donne?"<sup>109</sup>. Riflettendo sulle questioni del velo nelle scuole pubbliche francesi<sup>110</sup>, sullo statuto giuridico della poligamia, sul significato di parità tra i generi, Susan Moller Okin si chiedeva, provocatoriamente, se i diritti collettivi dovessero essere accordati anche a quelle culture che calpestano i diritti individuali di alcuni dei suoi membri, in particolare le donne. Okin constatò come la maggior parte delle culture fosse attraversata da pratiche e ideologie che avevano a che fare con le differenze di genere<sup>111</sup>.

Notò, inoltre, come alcune di queste pratiche ed ideologie si presentassero palesemente antifemministe. Per quale motivo, si domandò infine, tanto il liberalismo quanto il comunitarismo hanno evitato di affrontare adeguatamente la questione? Il

---

<sup>107</sup> KYMLICKA, W: *The Rights of Minority Cultures*. Oxford, Oxford University Press 1995.

<sup>108</sup> STRAZZERI, I: *Dalla redistribuzione al riconoscimento. Declinazioni paradigmatiche della differenza sessuale*. Milano, Franco Angeli, 2009.

<sup>109</sup> MOLLER OKIN, S: "Is Multiculturalism Bad for Women?". *Boston Review*, 2, (1997), pp. 97-113.

<sup>110</sup> BENHABIB, S: *The Claims of Culture: Identità and Diversità in the Global Era*. Princeton-Oxford, Princeton University Press, 2002, pp. 131-139.

<sup>111</sup> PICCONE STELLA, S. Y SARACENO, C: *Genere. La costruzione sociale del maschile e del femminile*. Bologna, Il Mulino, 1996, pp. 7-37.

motivo di quella “svista” potrebbe derivare da una considerazione eccessivamente statica del concetto di cultura da parte delle scienze sociali, o dalla tendenza, comune tanto al comunitarismo quanto al liberalismo, ad attribuire maggiore rilievo alle differenze “esterne” ai gruppi sociali piuttosto che alle loro differenze interne. Ma sono proprio quest’ultime ad essersi storicamente strutturate secondo la norma di genere dell’eterosessualità. Tale è la ragione per cui i cosiddetti pionieri dei diritti collettivi prestano ben poca attenzione alla dimensione privata dell’esistenza, ossia ad uno dei contesti principali, in cui avviene l’interiorizzazione della cultura di appartenenza sotto forma di socializzazione primaria alla norma di genere dell’eterosessualità. Il contributo di Susan Moller Okin può essere letto, insomma, come un invito a riflettere sulla relazione tra femminismo e multiculturalismo, evitando di cadere nell’alternativa dicotomica, tra fondamentalismo biologico e femminismo radicale, o paradigma della differenza sessuale<sup>112</sup>. Come ha spesso evidenziato la storica Linda Nicholson, il limite principale di entrambi gli approcci è che “si auto-ignorano in quanto costrutti sociali”<sup>113</sup>. Il fondamentalismo biologico, presupponendo una derivazione deterministica del dato culturale da quello biologico, non sembrerebbe pienamente cosciente del carattere dialettico della loro relazione, con ciò assecondando il razionalismo androcentrico occidentale. Il paradigma della differenza sessuale<sup>114</sup>, demistificando il genere in quanto tratto culturale, sembrerebbe assumere un atteggiamento identico, di radicalmente segno opposto. La riflessione sul genere e il multiculturalismo richiede, in definitiva, un’impostazione che vada al di là dei dualismi, che faccia valere la prospettiva di genere di volta in volta in contesti particolari, de-posizionando il soggetto universale donna.

In questa prospettiva, Marion Iris Young, Nancy Fraser e Judith Butler propongono di considerare la sfera delle funzioni vitali personali, sessuali e riproduttive come il nucleo centrale del funzionamento della società nel contesto (particolare) del “capitalismo moderno”<sup>115</sup>. Dalla loro proposta scaturisce, così, un primo, significativo

---

<sup>112</sup> NICHOLSON, L: “Per una interpretazione di genere”. En Piccone Stella Simonetta y Saraceno Chiara: *Genere. La costruzione sociale del maschile e del femminile*, Bologna, Il Mulino, 1996, pp. 41 -65.

<sup>113</sup> Ivi. p. 54

<sup>114</sup> Cfr. AA.VV: *Diotima. Il pensiero della differenza sessuale*, Milano, La Tartaruga edizioni, 1987.

<sup>115</sup> BENHABIB, S. – BUTLER, J. – CORNELL, D. – FRASER, N: *Feminist Contentions: A Philosophical Exchange*. New York, Routledge, 1994.

corollario concettuale: la struttura latente dell'organizzazione del sistema sociale capitalista è rappresentata dal regime culturale eterosessista. Le autrici offrono un vivido confronto tra le rispettive concezioni sul tema delle politiche identitarie, del capitalismo moderno e della giustizia sociale. In questo dibattito è Nancy Fraser a sollevare la questione decisiva del riconoscimento, ossia del diritto ad avere una propria identità particolare. Secondo Fraser le richieste di riconoscimento mettono fortemente in crisi l'equazione tra redistribuzione economica e uguaglianza di status, su cui si è tradizionalmente fondata la giustizia sociale: nel multiculturalismo lo "status" finisce per denotare il riconoscimento di identità particolari ma condivise, da cui conseguono le moderne rivendicazioni al riconoscimento culturale.

Per contrastare la tendenza, tipica di una condizione che definisce "post-socialista", a porre l'universalismo della redistribuzione e la particolarità del riconoscimento in un rapporto dicotomico, Nancy Fraser propone di comprendere nella categoria dell'oppressione perlomeno due classi distinte di ingiustizie: quelle prodotte dal fallimento della logica universalista della redistribuzione e quelle, più attuali, connesse al conflitto dovuto al misconoscimento<sup>116</sup>. In *Justice and the Politics of Difference*, invece, Iris Marion Young ha delineato una classificazione plurale delle forme di oppressione del capitalismo, distinguendone cinque: lo sfruttamento, la marginalizzazione, l'impotenza, l'imperialismo culturale e, naturalmente, la violenza<sup>117</sup>. Lo scopo di Young non è solo quello di elaborare una classificazione plurale, ma limitata, delle categorie dell'oppressione, ma anche quello di facilitare la possibilità di variare le strutture oppressive in cui collocare individui e gruppi, evitando così di ridurre l'oppressione ad una o due strutture soltanto.

Tale riduzione indebita sarebbe, secondo la sua opinione, responsabile della rappresentazione distorta, che circola nella sfera pubblica di movimenti femministi, transgender, delle rivendicazioni di gay e lesbiche in quanto orientati esclusivamente al raggiungimento di un riconoscimento fine a stesso. Con sguardo sociologicamente più raffinato, si può cogliere, invece, nelle rivendicazioni di riconoscimento della propria identità sessuale una pretesa politica essenziale: che il riconoscimento si traduca in giustizia politica ed economica. Molte femministe si sono domandate, se con la sua

---

<sup>116</sup> FRASER, N: *Justice Interruptus. Critical Reflexions on "Postsocialist" Condition*. London, Routledge, 1997.

concettualizzazione binaria della giustizia sociale, che sostanzialmente ricalcherebbe la vecchia contrapposizione marxista tra economico e culturale, Nancy Fraser non abbia effettivamente contribuito ad intrappolare i movimenti per l'identità sessuale in un dilemma autodistruttivo: come separare la politica della differenza sessuale dal suo ruolo nella produzione dell'oppressione culturale e della deprivazione materiale? Una possibilità di fuoriuscita da questo dilemma proviene dall'atteggiamento "antidualista-decostruttivo", che respingendo a priori la distinzione fra economia e cultura in quanto "dicotomica", tenta di destrutturarla completamente. La tesi di Judith Butler è appunto che economia e cultura sono talmente connesse che il tentativo di disgiungerle non ha alcun senso politico. Una tesi correlata è che la società capitalista contemporanea è talmente un sistema monolitico di oppressione che la lotta contro un suo aspetto minaccia necessariamente il tutto; per cui è illegittimo e controproducente distinguere la cattiva redistribuzione dal mancato riconoscimento<sup>118</sup>. Come si ridefinisce, in seguito a questo dibattito, la pretesa di riconoscimento della differenza sessuale nel contesto delle attuali società capitalistiche e multiculturali?

La mia tesi è che i divari nelle condizioni giuridico-politiche delle donne sembrano essere diventati, nel contesto del multiculturalismo, il terreno più evidente in cui si configura una sorta di versione *di genere* dello scontro di civiltà. Ivi si materializza, infatti, la tensione tra l'irriducibilità dei diritti universali delle donne e i precetti di alcune culture. Propongo pertanto, alla luce del dibattito femminista americano sulla giustizia sociale, di considerare lo scontro di genere tra civiltà precisamente come la conseguenza di un'impostazione contraddittoria dei rapporti tra femminismo, o redistribuzione, e multiculturalismo o riconoscimento: da un lato il messaggio politico di fondo del multiculturalismo rischia di consolidarsi nell'idea che l'appartenenza ad una specifica identità di gruppo attenui i reati contro il sesso femminile - uxoricidio, clitoridectomia, infibulazione, dall'altro si produce una distorsione nella percezione pubblica delle identità di gruppo, tale per cui la difesa culturale dei diritti delle minoranze si trasforma in una

---

<sup>117</sup> YOUNG, M. I: *Justice and the Politics of Difference*. Princeton, Princeton University Press, 1990.

<sup>118</sup> BUTLER, J: "Merely Cultural". *Social Text*. 53-54, (1998), pp. 33-44.

violazione sistematica del diritto all'inviolabilità del corpo<sup>119</sup>. La femminista Okin fa del valore della libertà soggettiva, intesa come diritto di esercizio della propria autonomia morale, personale e sessuale il requisito fondamentale, universalmente valido, che dovrebbe escludere le culture minoritarie dal riconoscimento di diritti collettivi. Essa intende dire che la differenza sessuale rappresenta il parametro cruciale su cui confrontare le diverse culture in una concezione "post-socialista" della giustizia. L'opinione delle sostenitrici del riconoscimento, come Nancy Fraser, mette in discussione l'idea che il riconoscimento si riferisca alla autonomia personale, invece, e pone al centro della giustizia sociale la questione della partecipazione politica e sociale dei soggetti in rapporto all'istituzionalizzazione dell'eterosessismo. Da questa angolazione, difatti, la subordinazione delle donne agli uomini è sia informale e privata, sia istituzionale e pubblica, consentendo un ripensamento della relazione tra multiculturalismo, riconoscimento e femminismo. Ciò significa, senza dubbio, che la distinzione tra genere e cultura dovrebbe essere più accurata: se è vero, infatti, che la cultura è qualcosa di molto più complesso del sistema patriarcale, è vero pure che sussistono diverse possibilità di affrontare le disuguaglianze tra gruppi e le disuguaglianze all'interno di un gruppo. Così come sussistono diversi modi di collegare multiculturalismo e femminismo, i quali evidentemente non propongono gli stessi rimedi. Secondo Will Kymlicka<sup>120</sup>, ad esempio, esisterebbero "tutele esterne", tramite le quali garantire la libertà personale dei soggetti da costrizioni provenienti dal contesto culturale esterno, e "restrizioni interne", che inibiscono la libertà personale dei medesimi membri, se considerati in quanto membri di una minoranza. Inutile, dunque, il compiacimento liberale per il livello di autonomia - puramente formale- ormai acquisito dalle donne. Se, infatti, lasciare che le culture siano giudicate sulla base del grado di libertà concesso alle donne indubbiamente non potrà rappresentare l'unico criterio, "la subalterna" non dovrà mai risultare una minaccia nei confronti delle donne occidentali, i regimi liberali vigenti nelle società capitalistiche avanzate non potranno essere considerati a lungo meno patriarcali di quelli vigenti in altre culture, poiché essi alimentano una concezione sessista dei ruoli ed una doppia

---

<sup>119</sup> STRAZZERI, I: *Dalla redistribuzione al riconoscimento. Declinazioni paradigmatiche della differenza sessuale*. Milano, Franco Angeli, 2009, pp. 97-107.

<sup>120</sup> KYMLICKA, W: *Liberalism, Community and Culture*. Oxford, Oxford University Press, 1989.

codificazione dell'emancipazione femminile - secondo quando denunciato da Gayatri Chakravorty Spivak:

Se la nostra certezza che l'approccio alle donne del terzo mondo può essere incrinata dal cuneo di una irragionevole paura, schiudendoci la sensazione che quel che riteniamo un guadagno potrebbe essere una perdita, allora saremo capaci di condividere l'effetto testuale dell'alterità<sup>121</sup>-

Cambiare, dunque, la relazione tra multiculturalismo e femminismo, ma come? Cambiare in modo da rafforzare l'uguaglianza o cambiare in modo da rafforzare il riconoscimento? La prima opzione presenta il limite di avvalersi di una percezione stereotipata della "subalterna" e finisce col negoziare i diritti collettivi solo con i gruppi che presuppongono un requisito di liberalismo interno. Il conflitto tra multiculturalismo e femminismo appare così, in tutta chiarezza, come tentativo patriarcale di salvare le donne dall'oppressione interna alle culture minoritarie. D'altra parte, attenuare le pressioni del femminismo occidentale significherebbe non cogliere le problematiche avanzate dal multiculturalismo nei confronti delle stesse donne. Tra le problematiche segnalate, non si può che concordare con Butler, la più pericolosa riguarda il fraintendimento in senso *meramente culturale* del meccanismo politico di funzionamento del multiculturalismo nel sistema capitalistico, un sistema, vale a dire, in cui l'ordine sessuale è coadiuvato dall'economia politica<sup>122</sup>. Significa non comprendere la fondamentale minaccia che il femminismo e i movimenti per la libertà sessuale rappresentano alla sua sopravvivenza.

L'economico, legato al riproduttivo, è necessariamente connesso alla conservazione dell'eterosessualità. Il problema non consiste esclusivamente nell'esclusione dei non-eterosessuali dal suddetto sistema, ma piuttosto nel fatto che la loro soppressione sia essenziale alla sopravvivenza di ciò che in esso è aprioristicamente normativo. Non si tratta solo di mancanza di riconoscimento culturale, ma dello specifico modo di produzione sessuale che opera per la stabilizzazione della differenza di genere, per la riproduzione del desiderio eterosessuale e per la naturalizzazione della famiglia. Per quale motivo, dunque, considerando il ruolo fondamentale della sessualità nella produzione e nella distribuzione economica, la sessualità dovrebbe figurare come esemplificativa del

---

<sup>121</sup> SPIVAK G. C: *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*. London, Methuen 1987.

“meramente culturale?” In che modo la sessualità ed il genere si correlano, al di là dell'esclusione forzata dalla sfera riproduttiva, nel contesto del multiculturalismo? In che modo verrebbero considerate l'omosessualità, la bisessualità e la transessualità, se estendessimo l'analisi del modo di produzione capitalista alla descrizione del meccanismo sociale di regolazione della sessualità? Sono anche questi gli interrogativi cui si tenta di rispondere. Certamente “le ingiuriose tassonomie”, come le definisce la Butler<sup>123</sup>, operano in questo un intervento di carattere politico. Si potrebbe aggiungere che ogni definizione è un intervento politico, in cui è anche, paradossalmente, contenuta la nostra possibilità di esistenza sociale. Dunque, non si tratta solo di mancanza di riconoscimento culturale, si diceva, ma della violenza di ciò che Althusser chiamò interpellazione<sup>124</sup>, della volontà di controllo e subordinazione che costantemente limita il discorso sull'altra/o. Così, la chiave del concetto di riconoscimento, la costitutiva e condivisa vulnerabilità del soggetto, è anche un invito a riformulare le implicazioni e gli scopi della trasposizione politica del riconoscimento stesso. In primo luogo, il riconoscimento è un atto performativo; l'atto del riconoscimento crea lo status, come direbbe Fraser. Una seconda caratteristica del riconoscimento potrebbe essere desunta dalla teoria di Michel Foucault, il quale, in *Surveiller et punir*<sup>125</sup>, descrisse le modalità con cui il potere agisce sull'autopercezione dei soggetti, in connessione con i parametri, i divari e i segni che ne contraddistinguono la sessualità. Foucault si concentrò sulla istituzionalizzazione delle tecniche di controllo mediche e psichiatriche, che possono ben rappresentare la reificazione dell'identità ad una singolarità fissa, immobilizzata dal riconoscimento. I rischi di fissazione ad una singolarità indiscussa e di esercizio del potere performativo del riconoscimento, divengono poi evidenti se si considera in che modo questi rischi si materializzano nella nostra società: non soltanto si tende a trattare le culture come totalità coerenti e distinte, ad usarle ed abusarne, come direbbe Sheyla Benhabib<sup>126</sup>, ma gli effetti reificanti del riconoscimento sono manipolati dalle istituzioni: i discorsi legali e le politiche assistenziali costituiscono la

---

<sup>122</sup> BUTLER, J: “Merely Cultural”. *Social Text*. 53-54, (1998), p. 35.

<sup>123</sup> BUTLER, L: *Excitable Speech: A Politics of the Performative*. Routledge, New York, 1997, p. 2.

<sup>124</sup> ALTHUSSER, L: *Lenin and Philosophy, and Other Essays*. Ed. by B. Brewster, Montly Review Press, New York 2002.

<sup>125</sup> FOUCAULT, M: *Surveiller et punir. Naissance de la prison*. Paris, Gallimard, 1975.

<sup>126</sup> BENHABIB, S: *Democracy and Difference*. Princeton, Princeton University Press, 1996.

devianza dai modelli dominanti come fatto sociale contro cui le istituzioni devono nuovamente reagire. In quest'ottica, la mobilitazione dei movimenti per i diritti delle donne, dei gay, delle lesbiche e dei transessuali conferma il loro ruolo subalterno nella ricezione di adeguamenti mirati: nei provvedimenti istituzionali, in particolare, il riconoscimento non può che favorire la logica discriminativa patriarcale. Infine, l'atto del riconoscimento si pone sempre ad un doppio livello, individuale e collettivo. Da un lato, ciò significa che l'interazione tra femminismo e multiculturalismo alimenta modelli di azione legale, che sfociano nella conservazione dello status quo – i diritti gruppo, dall'altro ciò significa che la derivazione dell'identità sessuale dal contesto culturale nega la complessità dell'esistenza sociale – le restrizioni esterne. A mio avviso, è necessario interrogare la trasposizione del riconoscimento nel diritto e nel discorso politico connessi al multiculturalismo, sia per le conseguenze oppressive sulla sessualità, che per il suo impatto sulle pubbliche. In questo senso Nancy Fraser, Iris Marion Young e Judith Butler hanno l'indiscusso merito di aver inserito nell'agenda politica argomentazioni a favore del dissenso per una lettura perversamente dicotomica della realtà: tra redistribuzione e riconoscimento, tra multiculturalismo e femminismo. Gli effetti della pervasiva vigenza di un sistema duale gerarchico tra genere e cultura, in particolare, diventano doppiamente perversi quando si istituzionalizzano in modelli culturali e rappresentazioni sociali. Si pensi soltanto a quante volte, la distinzione tra culturale e materiale è rimessa in campo, quando nella sfera politica diventa indispensabile tracciare il confine della sessualità.

## RESEÑAS

## ***NUEVE DIFERENTES APROXIMACIONES AL ESPACIO PÚBLICO***

Maya Siminovich  
Universidad de Tel Aviv

Montserrat Huguet y Carmen González Marín, (ed.), *Género y espacio público nueve ensayos*, Dykinson, Madrid, 2008.

Los nueve ensayos del libro “Género y espacio público” acercan a las lectoras y lectores nueve aproximaciones diferentes ¡y frescas! desde el punto de vista histórico y teórico sobre los asuntos que propone el título –el de la configuración dual de los espacios de acción asignados a cada uno de los sexos, el público y el privado, y la generificación de los sexos- e invita a la reflexión sobre el uso que se les ha dado a esas herramientas de análisis a lo largo de las revoluciones y contrarrevoluciones llevadas a cabo por los feminismos.

Laura Branciforte se refiere en su texto “El “singular recorrido de las mujeres en los espacios públicos contemporáneos” a la “trampa histórica de la diferenciación de los espacios públicos y privados y de los lugares físicos de la discriminación” dada la “naturaleza efímera de esta división de espacios entre público y privado” y María Jesús Fuente en el ensayo “Mujeres en el proceso de paso del espacio privado al público”, señala que lo conveniente a la hora de estudiar la historia de las mujeres, especialmente cuando se trata de tiempos muy pretéritos, es “no aceptar la escisión estricta de las esferas pública y privada” y nos retrotrae a épocas pasadas en las que las mujeres de grupos no privilegiados se veían obligadas a salir del espacio doméstico para sustentar a sus familias, “lo que desde la perspectiva actual se considera el privilegio de la libertad, en otros tiempos se consideraba la esclavitud de la necesidad,” señala Fuente.

El que las mujeres salieran de la casa e interactuaran con el mundo era –y en algunos lugares del planeta aún lo es– no sólo mal visto y transgresor sino, sobre todo, peligroso para el *status quo* (de ahí que deviniera mal visto y transgresor) porque amenazaba con deshilar el patrón femenino ligado al sexo-género. Así, Rocío Orsi aborda en “Vírgenes y mártires. Dos escenarios premodernos” a través de esos dos modelos arquetípicos de mujeres, uno de la Grecia clásica y otro del cristianismo medieval, la cuestión de género tanto como un problema normativo como ontológico; Pensar y definir a las mujeres tiende, en palabras de Orsi, “a encerrar su ser en una esencia que, pretendiéndose fáctica, está *de facto* normativamente construida y en cuyo seno se da una curiosa forma de ambivalencia sociológica moderna: la de una profecía que se cumple a sí misma o la de una profecía autoinmune”. La exclusión de las mujeres es la profecía que se cumple a sí misma, Rocío afirma que la naturaleza política anómala de las mujeres es a la vez una causa y una consecuencia de su definición esencial como *mujeres*, “sujetos impolíticos y por tanto subvertidores del *cósmos* social”. Sujetos sobre los que se habla y a los que se retrata, es decir, locuaces en el mundo ficticio, pero a quienes se les exige mudez en la vida real.

Y sobre este mismo punto incide Laura Calvo Valdivieso en su texto “Mujeres renacentistas en la “*res publica litterarum*””, cuando dice que la mujer en la literatura escrita por hombres aparece como una persona de la máxima importancia, con muchos atributos que van desde la heroicidad a la repugnancia, surgiendo así un “ser mixto y muy extraño”, según Calvo, ya que “en la imaginación, es de la máxima importancia; en la práctica, es del todo insignificante”. Y en su recorrido histórico por el papel jugado por ciertas mujeres en la literatura señala que “sobre la base de los parámetros habituales sobre los que se construye una tradición cultural canónica, resulta imposible negar la evidencia de una tradición alternativa débil para las mujeres creadoras.” Sin embargo, y volviendo a la cuestión normativa del género junto a la voluntad prescriptiva del canon, Calvo dice que “el movimiento de inclusión de los sujetos históricamente marginados de la cultura institucionalizada lleva aparejado un vaciamiento conceptual y normativo de esas mismas instituciones.”

Así, este libro aporta valiosas reflexiones sobre por qué sigue siendo imprescindible preguntarse cómo el invertir de género al sujeto modifica las concepciones del espacio público. Pero ¿y no será que la estructuración del mundo como una realidad dual crea la propia estructura de dominación? se pregunta y responde Carmen González Marín en “La ansiedad de la diferencia”, donde a través de una muy interesante aproximación a lo híbrido, sobre cuya negación señala que se crea el tejido de la misoginia y de todo tipo de marginaciones, cuenta que la ansiedad de la diferencia es “uno de los hilos que tejen tanto la historia de las mujeres, de sus subordinaciones y exclusiones, como la historia de las respuestas por parte de al menos ciertos feminismos. Se trata de una ansiedad causada por la diferencia y que mueva a diferenciarse. Eso es, una ansiedad de y por la diferencia de los sexos en términos generales, generada por la desconfianza o el miedo –el miedo a la mezcla-, por la no oculta necesidad de salvaguardar la integridad de cada sexo, aunque tendríamos la tentación de afirmar que se trata meramente de salvaguardar la integridad de uno de los sexos”.

La salvaguarda de la integridad del hombre está presente en el texto de Cinta Canterla, “La filosofía y la ciencia en el s. XVIII”, en el que la autora afirma que la violencia de género actual es la manifestación contemporánea “de un fenómeno que hunde sus raíces en lo que Foucault llama la biopolítica del s. XIX, y que comienza a elaborarse simbólicamente y teóricamente en el s. XVIII, guardando relación con otros fenómenos como el racismo o la violencia sobre las clases trabajadoras.” Durante aquel siglo la discusión se centraba, explica Canterla, en la línea que demarca civilidad y humanidad de animalidad y violencia, discusión en la que cobran significado los discursos sexistas, racistas y clasistas desde el contexto ilustrado hasta la actualidad.

Teniendo en cuenta, como señala el prólogo del libro, que la primera incursión de las mujeres contemporáneas en la esfera pública se hace en los espacios de representación, resulta iluminador leer el ensayo de Montserrat Huguet “Espacios de papel: vidas domésticas y escrituras burguesas” especialmente por el papel que señala la autora que ha jugado la idiotez en el estatus normativo femenino. Dice que la modernidad se salda con pequeñas aventuras, una de ellas, y significativa, es la emprendida por las mujeres al abandonar su estatus de idiotas que, sin embargo, los hombres contemporáneos

reivindican para sí, “comportarse con debilidad y dependencia, con obediencia pasiva o alocada sinrazón (...) Así –justifican- ceden el pesado testigo de la autoridad con el que ya no desean cargar y a cambio se echan a la espalda el de la idiotez, ya abandonado en mitad de la carrera por muchas corredoras.”

Se desprende de cada uno de los ensayos que si de algo saben los feminismos de los siglos XIX y XX es que no conviene bajar la guardia, por eso es pertinente este volumen y los dos textos que lo cierran hacen dos aportaciones en este sentido: el de Leticia Naranjo, “Opresión y representación de lo femenino. Apuntes sobre la capacidad de agencia y la fortuna moral”, expone la dificultad que encuentran las mujeres para narrarse a sí mismas en un contexto de opresión y Rocío Navarro en “Mujeres españolas en el siglo XX: asociacionismo y activismo político” ofrece un estado de la cuestión acerca de la historia del asociacionismo y el activismo político de las mujeres españolas en la que predominó la no disociación sexo-género.

## ***EL FILÓSOFO EN LA RATONERA***

Rocío Orsi  
Universidad Carlos III de Madrid

Antonio Valdecantos, *La moral como anomalía*, Barcelona, Herder, 2007.

Si tomamos como una rúbrica de la modernidad el lema marxiano “todo lo sólido se disuelve en el aire”, este es un libro de filosofía moral moderno donde los haya. Porque es una indagación sobre el papel de la responsabilidad en la filosofía moral moderna y porque, en definitiva, acoge las respuestas que la propia modernidad se ha dado: entre otras, que la responsabilidad es el concepto central de la moralidad o de los discursos que las personas hacemos sobre nuestros sistemas morales (sistemas que son, como avisa el autor, la parte más importante de la estimativa humana). Pero el libro además tiene un hálito que trasciende su modernidad: un impulso que dinamita –y que disuelve en el aire– el concepto de responsabilidad con los propios materiales con que está construido. Como el detective de *La ratonera*, la célebre obra de Agatha Christie, en este libro de Antonio Valdecantos –un libro denso, inteligente y brillante en todos sus momentos– vemos cómo el filósofo moral se pertrecha de conceptos que le sirven de cálido refugio y lo mantienen a salvo de toda sospecha hasta que, una vez iniciadas las impertinentes pesquisas, terminan por aprisionarlo e impedirle una liberadora escapatoria al paisaje helado que queda fuera de la moral. El asesino, como no podía faltar en una tragedia genial de *twist end*, se revelará el más inesperado: el sabueso mismo, irónicamente atrapado en su propia celada.

Valdecantos sostiene que la labor del teórico moral es mirar a nuestros conceptos morales, y a la historia que arrastran y los lastran, desde un punto de vista nuevo, inusitado, imprevisto y también imprevisible. No obstante, en su intento por recuperar sentidos originales o remotos de la responsabilidad, el teórico corre el peligro de

desintegrar la noción misma de moralidad que trataba de lustrar. Así ocurre cuando advierte que, contra lo que cabría suponer, en la moral lo que importa no es tanto descubrir o lograr grandes acuerdos doctrinales ni señalar bienes (o males) comunes que puedan orientarnos en la acción: lo que de verdad importa son los persistentes desacuerdos y los bienes (y males) descomunales, cuyo carácter excepcional los sustrae a todo intento de convertirlos en guías para la vida buena. La moral, pues, no sirve ni para ser buenos, ni para aprehender la naturaleza del bien, ni en resumidas cuentas para nada. Y el pensamiento moral tampoco. Aunque es del todo imposible hacer justicia a la riqueza de cuestiones y excursos, de dobleces y desdoblamientos<sup>127</sup> que Valdecantos brinda o sugiere en este texto, trataré de comentar la que sería, dicho con gran tosquedad, la espina (bífida) que vertebra el libro: el carácter anómalo de la moral moderna, un carácter anómalo que obedece a su naturaleza descoyuntada.

Que la moral moderna sea un conjunto de anomalías tiene que ver con que podemos vislumbrar en su concepto clave, la responsabilidad, dos naturalezas que se contraponen y que se ignoran mutuamente; dos naturalezas que no solo no pueden acoplarse entre sí, sino que tampoco terminan de encajar consigo mismas. Se trata, en primer lugar, de dos conceptos de responsabilidad contradictorios pero que subyacen por igual a nuestras prácticas morales. La primera tiene que ver con una noción retributiva de la responsabilidad concebida según el modelo de la responsabilidad jurídica. Esta idea de moralidad respondería a una concepción racional del mundo donde todo el bien y todo el mal están dados previamente y donde, por tanto, cualquier alteración se representa como un desequilibrio que debe ser compensado mediante una restauración del orden original:

---

<sup>127</sup> Valdecantos es un maestro en papiroflexia conceptual. Dicho muy toscamente, este libro es una superposición de dobleces y desdoblamientos a los que el autor somete al concepto de responsabilidad. Primero, tenemos el concepto mismo y su historia. El concepto mismo a su vez se descompone en las dos partes requeridas para la responsabilidad, quien pide y quien recibe razones; o también: por un lado la moral, nuestra segunda naturaleza, y por otro el mundo *natural* –un mundo que también se desdobra a su vez: el mundo tal cual es y el mundo que responde al entendimiento y es *naturaleza* en sentido propio; y también tenemos el desdoblamiento del mundo frente al yo; y por su parte: el mundo tal como es frente al mundo tal como debería ser; y el yo, a su vez, se desdobra hacia dentro (la conciencia) y hacia fuera (en su relación con las otras conciencias, con quienes intercambia razones). Y la historia del concepto también podemos desdoblarla en su etimología (que a su vez se descompone en su mirar al pasado y al futuro) frente a su sentido actual (que a su vez puede verse como *télos* y como eslabón accidental en una cadena sin finalidad); pero también podemos ver su historia como dúplice, pues tenemos la oficial y la secreta, de la que el autor promete darnos más pistas en otras publicaciones.

así, cuando se le piden cuentas, el sujeto responsable conmuta el mal que produjo por una excusa, una razón o una reparación. No obstante, y en tensa –aunque soterrada– coexistencia con este modelo, nuestra noción de responsabilidad moral también responde a una concepción del mundo menos halagüeña, una representación de la que bebe todo el sentido trágico que atribuimos a nuestra modernidad mohína y desajustada, donde cada pérdida es (y tiene que ser) irreparable: según esta forma de mirar las cosas, el bien que se le sustrae al mundo no se puede reintegrar. Como ni siquiera la omnipotencia divina puede deshacer el pasado ni recobrar el bien perdido, nada, ni siquiera el tiempo que todo lo cura, puede restablecer el estado anterior al mal cometido: el tiempo es mero *devenir* y no puede *contravenir* nada. La responsabilidad moral es como la señal de Caín: una marca indeleble, pero nada más que una marca.<sup>128</sup> La impunidad de Caín es una condición preciosa de la marca *moral* de su responsabilidad: precisamente porque sabe que no será castigado, puede llegar a experimentar los remordimientos en todo su valor moral, con el dolor de una contrición sincera; y también justo porque no será castigado, se le niega reiteradamente la posibilidad de expiar su culpa. La responsabilidad que llamamos moral es también eso: la exigimos aun cuando (o precisamente porque) sabemos que las deudas morales contraídas nunca podrán ser exhaustivamente saldadas; y por eso, frente a la responsabilidad retributiva que se cancela imponiendo castigos y reparaciones, la responsabilidad moral es una *mera* marca, pero una marca a la que no estamos dispuestos a renunciar.

Estas dos ideas de responsabilidad, la una retributiva y política, la otra salvaje y telúrica, concurren por igual en nuestras nociones morales, pero ambas se repudian entre sí y lo mejor que harán será ignorarse: la naturaleza indeleble de la señal de Caín es una anomalía aterradora para la ciudad que adora al dios burócrata, al que lleva la contabilidad de bienes y males y que, tras escuchar razones y exigir compensaciones, pone fin a los conflictos; pero esta concepción tarifaria de la responsabilidad retributiva repugna a nuestro sentido más elemental del valor intrínseco de la vida humana, y por eso la moral moderna tiene que ser algo más que un libro penitencial. Necesita los dos esquemas: para

---

<sup>128</sup> Valdecantos es un perspicaz lector de otro de los mejores ensayistas en nuestra lengua, Rafael Sánchez Ferlosio, quien no en vano es inspirador del capítulo que le dedica a la bellísima metáfora de la marca de Caín.

que la moral tenga que ver con el mundo y las acciones, y para que sea algo más que una mera instancia arbitradora de reyertas.

Pero, como decía, estas formas de responsabilidad no solo se enfrentan entre sí, sino que cada una de ellas se las ve consigo misma. Según el último esquema, la responsabilidad moral es un *resto*: es lo que queda cuando todas las demás cuentas han sido liquidadas. Exige un reconocimiento de la necesidad del compromiso y del ejercicio de dar y pedir razón de lo que se hace, pero también de la imposibilidad de este ejercicio. Está destinada al fracaso, pero a la vez es la moral más genuina: ilumina nuestro concepto de dignidad humana, pues precisamente si los hombres tienen dignidad (y no precio) es porque sus vidas no son conmutables por nada: porque una vida malograda no admite reparación posible. Lo único que podría cancelar esa responsabilidad es casi más inquietante: es el perdón, un acto tan gratuito y tan reacio a la contabilidad de la justicia reparadora como la propia culpa, prerrogativa de un Dios tan poco fiable que no cumple sus amenazas. Y sin embargo, y por más que sepamos que el daño infligido no tiene remedio, es consustancial a nuestras prácticas morales no renunciar a la exigencia de responsabilidades. Porque esa renuncia sería una claudicación *inmoral* al mundo fáctico, una rendición incondicional al reino de la necesidad natural.

Pero cuando miramos más de cerca, o con nuevos ojos, el esquema de la responsabilidad contable, descubriremos que –a pesar de su furibunda batería de argumentos y explicaciones– también es inherentemente aporética. Según nuestros esquemas conceptuales, no hay nada extraño en afirmar que ser responsables es ser morales: que da razón de lo que hace quien hace lo que debe hacer. El comportamiento del sujeto moral, diríamos, se ajusta al de una naturaleza paralela a la naturaleza misma: obedece a normas de manera análoga a como los fenómenos naturales obedecen leyes naturales. La invención de la moral sirve a una vocación exhaustiva y totalizadora de explicación racional creando un mundo paralelo, una *segunda naturaleza*, que establece causas internas para todo aquello que parece escapar a la rígida causalidad del mundo externo: que inventa la auto-determinación para explicar como *autónomo*, y por tanto *causa sui*, todo aquello que no parece someterse al reino de la necesidad del mundo natural. Pero si ser responsables es, como se decía, ser morales, actuar de manera que podamos dar

razón de lo que hacemos, entonces la responsabilidad se nos aparece como una porfía que solo triunfa cuando fracasa: somos responsables cuando estamos dispuestos a participar en el juego de dar y pedir razones, pero únicamente a condición de que salgamos siempre ganadores de la partida. A condición de que tengamos siempre una buena razón o una buena excusa que esgrimir. Nuestra misión moral es participar activamente en el juego, pero tratando de demostrar siempre que, aunque nos sometamos dócilmente a sus normas, jugarlo es impertinente: bien porque el juego cae en un error categorial, si se nos juzga bajo la especie de la moral cuando mostramos nuestra acción estaba sujeta a la necesidad física; bien por su exceso inquisitorial, si teníamos razones para actuar como hicimos; o bien, finalmente, por su exceso de rencor, si hemos obtenido la gracia del perdón u ofrecido copiosas reparaciones. No podemos mostrarnos cínicos frente al juego de la responsabilidad sin ser considerados irresponsables (inmorales), pero tampoco nos podemos permitir no ya perder la partida, sino dejar creer que era lícito jugarla.

Este triunfo de la moral –que es su fracaso– resulta todavía más descorazonador cuando se atiende a otra peculiaridad de la moral moderna: la moral se inspira en última instancia en unas razones internas cuya sede sería la conciencia, el sitio moderno de un yo tan íntimo que se sustrae incluso a su propio dueño. Ese yo se constituye precisamente por la imposibilidad de eludir la autoría de las propias acciones: es el lazo de Marion que se ata tenazmente al joven Rousseau para no abandonarlo jamás. Pero también por esa oscura intimidad nunca podemos estar seguros de si lo que adviene en el mundo trae causa, en última instancia, de esas razones internas que moran en lo más profundo del yo. La falta de certeza sobre la correspondencia de la acción con la moral obliga a esta última a permanecer siempre en otro mundo, y esta paradójica condición relegada nos impide conocer si se ajusta exitosamente o no a lo que se espera de ella. La moral, al brotar de un fuero interno remoto, permanece ensimismada fuera de este mundo; pero paradójicamente siempre se encuentra orientada hacia el mundo: porque comunica al yo con los otros yoes a quienes pide y da cuentas de sí, y porque comunica al yo consigo mismo y con su cuerpo, con su mundo exterior. Por esta dúplice condición es a la vez omnipotente (porque todo lo que importa son las razones) e inerme (porque nunca sabemos si las razones intervienen efectivamente en el mundo). En efecto, la

responsabilidad moral es el hilo que anuda a la conciencia con las otras conciencias y con su propia acción: es autodominio y es autoexplicación. Pero ambas cosas de forma troncada: porque esa segunda naturaleza, erigida sobre el modelo de la naturaleza primigenia, es tan irresponsable como esta última: un cúmulo desmadejado de anomalías que se nos escapan de las manos. Y lo más curioso de todo es que esta anomalía, esta exigencia de ajuste que, a su vez, siempre queda ignorante de su propio éxito, es condición de posibilidad de la moral misma: pues si llegáramos a descubrir que las dos naturalezas quedan perfectamente acopladas, que en el mundo adviene lo que debe y por las razones correctas, no tendríamos nadie a quien pedir cuentas, y el juego de la responsabilidad –y con él el de la moral– habría terminado. Pero pertenece a la esencia de la responsabilidad que el juego no pueda suspenderse nunca y, por tanto, si queremos ser responsables, estamos condenados a no terminar nunca de responder.

Sin embargo, aunque el juego nunca pueda suspenderse y debemos borrar incansablemente todo rastro de ambigüedad causal en el mundo –todo se pondrá bajo la jurisdicción de algún reino, el de las causas o el de los fines, el de la primera o el de la segunda naturaleza–, un libro como este, consagrado a la condición anómala de la moral, no podía no dedicar un espacio considerable a los casos de cancelación provisional o de simulacro de suspensión del juego de la responsabilidad: la tolerancia y la ironía serán dos casos minuciosamente examinados por el autor. Que los vicios de antaño sean virtudes hogaño, que los cumplimientos de hoy sean las trasgresiones de ayer puede ser un descubrimiento irónico al que llegamos a través de una anomalía –por ejemplo, por haber tolerado a regañadientes esos vicios o esas trasgresiones en el pasado– cuya condición anómala ha sido borrada por el tiempo. Tan anómalos resultan esos quebrantamientos exitosos, esas incoherencias felices, como las ocasiones en que los excesos de coherencia conducen a un funcionamiento desajustado de nuestros usos morales habituales: veremos también en este libro tres perversiones ilustres de la responsabilidad que ponen de manifiesto cómo la depuración conceptual más concienzuda está destinada al fracaso, pues se trata de anomalías derivadas de la práctica de la responsabilidad tal y como funciona con normalidad. Son, de hecho, resultado de un elevado sentido de la responsabilidad: Antonio Valdecantos, con un ingenio también anómalo en un teórico

moral, nos presenta los casos del fumador litigante, de la compulsión atributiva y del escándalo virtuoso. Son anomalías que, por el modo perseverante y tenaz de atribuir –coherentemente– responsabilidad, nos obligan a replantearnos qué pueda significar hacerse responsable de la propia moralidad: no podemos responsabilizarnos plenamente de todas nuestras prácticas cuando, por ejemplo, nos topamos con un personaje que consigue siempre eludir su responsabilidad interpretando sus propios fracasos como fruto de la intervención ajena, siendo no obstante fiel a los usos más conspicuos de la atribución de responsabilidad; o cuando nos damos de bruces con alguien capaz de encontrar siempre un culpable aun en los casos en los que lo que ocurre es sencillamente que el mundo está mal hecho, sin que medie nadie en ello; o con quien arteramente anticipa o predispone en su favor el resultado de todo juego atributivo. Nuestros intentos de cepillar todos nuestros usos y costumbres morales sirviéndonos de un concepto de responsabilidad puro y despejado se topa con estos casos, de intachable coherencia pero vicioso proceder, que nos sitúan en una encrucijada: la de tener que definir netamente los contextos en los que es pertinente atribuir responsabilidad, algo para lo que solo podemos basarnos en experiencias anteriores de atribución y, dado que los juicios de responsabilidad –como todos los juicios– están sujetos a revisión, nos vemos que de un momento a otro perdemos el suelo sobre el que se asienta nuestra práctica atributiva.

Apenas si he esbozado algunos aspectos de esta nueva mirada sobre nuestra ya vieja moral moderna que nos propone Valdecantos, pero es claro que, efectivamente, el teórico moral corre el riesgo de esquilmar su joya a fuerza de pulirla. Una vez que se cree mayor de edad, tiene que acometer la empresa ilustrada de revisar sus conceptos morales: así podrá sentirse dueño de una moral que, siguiendo el modelo de la ley natural pero escapando a su soberanía, se dicta sus propias leyes y actúa sometándose a su propia necesidad nómica. Si es un teórico responsable, se hará cargo de su propia responsabilidad. Pero eso es justo lo que no puede hacer. La moral tiene que mostrar también un *conatus*, un impulso de persistencia en el ser, que no puede ser sino anti-ilustrado: porque conocerse es saberse más que contingente, azarosa; más que normativa, anómala; es descubrir en su etimología, como nos advierte Antonio Valdecantos, el rastro de un pasado que nos recuerda que el futuro tampoco nos pertenece, y también que el

sentido actual de nuestros conceptos es uno más –ni siquiera el mejor–, un eslabón accidental en una historia que no tiene finalidad alguna. Lo más que se puede hacer es, según Valdecantos, “responsabilizarse a medias” de nuestros usos y prácticas.<sup>129</sup> Así que después de explorar indiscretamente en sus entresijos, tienen que olvidarse nuestros descubrimientos. Y no porque merezca la pena la ignorancia, sino porque lo que no trae cuenta es la pureza.

No obstante, aquí nos encontramos con una inquietante paradoja: porque la teoría también es un acto semelyusivo<sup>130</sup> y no se puede detener donde uno quiera. De hecho, y lejos de cumplir su propio consejo –al menos es lo que se infiere del Prólogo–, en su siguiente libro Antonio Valdecantos continúa internándose en los vericuetos de la historia secreta de la moralidad.<sup>131</sup> No nos cuenta la historia que debería, el cuento repetido ya casi como una letanía de una moral que se hace mayor de edad y, plenamente dueña de sí, coge sus bártulos y se va de casa. Nos sigue contando esa *otra historia*, lo cual no deja de ser un resultado irónico para este cuidadoso teórico de la ironía.

---

<sup>129</sup> Antonio Valdecantos prosigue este argumento sosteniendo que lo que demuestran la responsabilidad conceptual y el concepto de responsabilidad es que lo estimativa y lo moralmente importante no es tanto eliminar toda ambigüedad cuanto “dar con el grado justo de semirresponsabilidad –y por tanto de ambivalencia– que conviene a cada caso”. ¿Reconocemos aquí al autor de *Contra el relativismo* (Visor, Madrid, 1999)?

<sup>130</sup> Es neologismo del autor, y con él se refiere a aquellos actos cuyo comienzo es espontáneo pero que luego no admiten marcha atrás: marcados, pues, por la gramática de la providencia senequiana, que *semel iussit semper paret* (“una vez ordenó, siempre obedece”).

<sup>131</sup> Aunque este libro no nos obliga a ulteriores lecturas, quien guste de la suya sin duda disfrutará con la de los otros dos escritos que, junto con este, componen una trilogía: *Apología del arrepentido y otros ensayos de filosofía moral*, que se publicó en la colección Mínimo Tránsito de la editorial Antonio Machado en el año 2006, y *La fábrica del bien. Ensayo sobre la invención de la moral*, que ha visto la luz en 2008 en la editorial Síntesis, tal como el propio autor anunciaba en el Prólogo de este libro.

**VARIA**

## **ACTIVIDADES GRUPO:**

*I Congreso Internacional sobre el Caribe: El mito de la mujer caribeña*, 16 al jueves 19 de noviembre de 2009, organizado por el grupo *YoSoyelOtro* y el Grupo Kóre, Universidad Carlos III de Madrid y Casa de America.

*III Seminario de mundo contemporáneo: Construcciones del tiempo*, 10-11 de diciembre 2009, Universidad Carlos III de Madrid.

II edición del Congreso Internacional: *Las mujeres en la esfera pública. Filosofía e historia contemporánea*, 16-18 de junio 2009, Universidad Carlos III de Madrid.

## **NORMAS PARA LA ELABORACIÓN DE LOS ARTÍCULOS DE LOS CUADERNOS KÓRE. REVISTA DE HISTORIA Y PENSAMIENTO DE GÉNERO**

**I.** Los artículos se presentarán en formato Word, con una extensión máxima de 20.000 caracteres sin espacios (sin incluir anexos), letra Garamond, cuerpo 13, espaciado 1'5 y con unos márgenes superiores e inferiores de 3 cm y 2,5 en los laterales. Título en mayúsculas y negrita a cuerpo 13 y epígrafes en minúscula y negrita con el mismo cuerpo. Las notas a pie de página irán a cuerpo 11 y a un sólo espacio. Entre nota y nota no se dejará espacio. Para las citas a pie de página:

**Libros:** APELLIDOS, Inicial de la autor/a: *Título del libro*. Lugar de edición, Editorial, año, pp. a que se hace referencia.

**Artículos de revista:** APELLIDOS, Inicial de la autor/a: "Título del artículo". *Título de la Revista*, Volumen, número (año), páginas.

**Capítulos de libro:** APELLIDOS, Inicial de la autor/a: "Título del capítulo". En APELLIDOS, Nombre de la autor/a: *Título del libro*. Lugar de edición, editorial, año, pp. a que se hace referencia.

**Documento:** APELLIDOS, Nombre de la autora/r (si existe): "Título del documento" (si lo tiene). Fecha. Nombre de la colección: número de caja y/o legajo. Centro de investigación en que se encuentra.

No se necesita bibliografía al final del artículo

**II.** Los artículos se acompañarán, en castellano e inglés, de un resumen (en torno a 120 palabras) y palabras clave.

**III.** Los trabajos recibidos se remitirán a evaluadores especialistas para ser informados.

**IV.** Dirigir los trabajos a: Laura Branciforte y Rocío Orsi. *Cuadernos Kóre. Revista de historia y pensamiento de género*. Universidad Carlos III de Madrid, C/Madrid, 126, 28903 Getafe (Madrid).

## LIBROS RECIBIDOS

BAERI, E, *I lumi e il cerchio. Una esercitazione di storia*, Torino, Rubbettino, 2008.

CHAPUT, M.C. y LAVAIL C. (ed.), *Sur le chemin de la citoyenneté. Femmes et cultures politiques espagne XIX- XX<sup>e</sup> siècles*, Université de Paris 8, - Vincennes Saint –Denis, Université de Paris Ouest Nanterre La Défense, 2008.

GONZÁLEZ MARÍN, C. y HUGUET SANTOS M., (ed), (2009), *Historia y pensamiento en torno al género*, Dykinson, Madrid.

STRAZZERI, I. *Dalla redistribuzione al riconoscimento. Declinazioni paradigmatiche della differenza sessuale*. Milano, Franco Angeli, 2009.