

Boletín del Programa de Formación N° 1 - Año 1 - Abril 2014

APROXIMACIONES A LA TEORÍA CRÍTICA FEMINISTA



CLADEM



Programa de Formación

Boletín del Programa de Formación N° 1 - Año 1 - Abril 2014

APROXIMACIONES A LA TEORÍA CRÍTICA FEMINISTA

Rosa Cobo Bedia





Rosa Cobo Bedia

Profesora de Sociología y Directora del Centro de Estudios de Género y Feministas de la Universidad A Coruña. Su línea de investigación principal es la teoría feminista y la sociología del género. En el 2011 ha publicado el libro "Hacia una nueva política sexual".

© Comité de América Latina y el Caribe para la Defensa de los Derechos de las Mujeres – CLADEM
Programa de Formación

Jr. Estados Unidos N°1295 Dpto. 702 Lima 11, Perú.
Telefax: (511) 463-5898
Email: formacion@cladem.org
Página web: www.cladem.org

Autora:
Rosa Cobo Bedía

Editora:
María Edit Oviedo
Responsable del Programa de Formación

Coordinación de la edición:
Verónica Aparcana

Diseño y Diagramación:
Orietta Gutiérrez

Impresión:
Tarea Asociación Gráfica Educativa
Psje. María Auxiliadora 156-164, Lima 5, Perú.

Primera edición, elaborado Abril 2014
Impreso Abril 2014, Lima, Perú
1,000 ejemplares
Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2014-06126

La elaboración presente documento ha sido posible gracias al apoyo del Ministerio de Relaciones Exteriores de Holanda a través del proyecto FLOW.

Índice

Presentación	4
Introducción	6
PRIMERA PARTE	
1.- Categorías fundamentales del paradigma feminista: género y patriarcado	8
2.- <i>Siglo XVIII</i> : La Ilustración europea y el paradigma de la igualdad. La Ilustración patriarcal y la Ilustración feminista: Mary Wollstonecraft y <i>Vindicación de los derechos de la mujer</i> .	13
3.- <i>Siglo XIX</i> : El movimiento sufragista en Europa y América. Debates entre marxismo y feminismo. Stuart Mill y Harriet Taylor: <i>La sujeción de la mujer</i> .	18
4.- <i>Siglo XX</i> : <i>El segundo sexo</i> de Simone de Beauvoir y <i>La mística de la feminidad</i> de Betty Friedan. El surgimiento del feminismo radical norteamericano: Kate Millett y Shulamith Firestone. Feminismo de la Diferencia.	21
5.- Siglo XXI: Nuevas corrientes feministas: feminismo postmoderno, feminismo multiculturalista y teoría <i>queer</i> .	30
SEGUNDA PARTE	
El feminismo en América Latina, Centroamérica y el Caribe. Los inicios del feminismo. Debates feministas en América Latina.	40
Reflexiones finales	48
Bibliografía	50



Presentación

Desde el Comité de América Latina y el Caribe para la Defensa de los Derechos de las Mujeres (CLADEM) como organización regional feminista que desde hace más de 26 años articulamos personas y organizaciones de América Latina y el Caribe y desde un enfoque jurídico político, buscamos aportar a la transformación social y a la construcción de democracias radicales, desde una perspectiva de interseccionalidad, que reconoce la diversidad cultural, étnico-racial, sexual y social, para el pleno ejercicio y disfrute de los derechos humanos de las mujeres.

La red surge a iniciativa de un grupo de visionarias compañeras feministas latinoamericanas, de Asia y África; que convergen en Nairobi durante la Tercera Conferencia Mundial sobre la Mujer, donde se lleva a cabo un encuentro sobre las mujeres, el derecho y el desarrollo.

Con el estatus consultivo ante la ONU, la OEA y la UNESCO, y el resultado del reconocimiento del trabajo que hemos desarrollado en la región, hemos sido galardonadas con los Premios Gruber en reconocimiento de labor y compromiso en la promoción y defensa de la libertad sexual y reproductiva de las mujeres y con el Premio Rey de España a los Derechos Humanos, en su Tercera Edición.

En el marco del Proyecto *“Profundizando las estrategias para la ejecución y justicia en el cumplimiento de los derechos de las mujeres a una vida libre de violencia y el acceso a la Justicia en América Latina y el Caribe”* apoyado por el Ministerio de Relaciones Exteriores de Holanda del Proyecto Fondos Flow, nos hemos propuesto profundizar en la defensa y promover la exigibilidad y justiciabilidad de los derechos humanos de las mujeres en América Latina y el Caribe.

Con una visión feminista y crítica del derecho, a través del litigio internacional, el monitoreo de los Estados y el fortalecimiento de la capacidad de las asociadas para el análisis y la argumentación político-legal, el acuerdo de agendas y el diseño de estrategias y cursos de acción para la acción política local y regional hemos contribuido a denunciar los mecanismos y dispositivos del sistema patriarcal que crean y reproducen los espacios de subordinación, discriminación y opresión de las mujeres en la región.

Desde el Programa de Formación, con el objetivo de contribuir al debate, la profundización de las argumentaciones jurídico político feminista y aportar a la construcción de nuevos conocimientos, nos hemos propuesto recuperar las reflexiones e interpretaciones teóricas, histórico y político sobre cinco temas claves para el fortalecimiento del quehacer jurídico político del CLADEM a través de cinco boletines temáticos que serán difundidos entre las asociadas y organizaciones aliadas de la red.



En esta oportunidad, les presentamos el primer boletín que aborda el tema de “*Aproximaciones a la teoría crítica feminista*”, recogiendo algunas interrogantes que nos hemos venido planteando como red, con la intencionalidad de recuperar los procesos históricos del feminismo, las premisas conceptuales, los principales aportes del feminismo a la construcción como categoría política de la modernidad, así como los retos para el movimiento feminista de cara al contexto histórico de América Latina y el Caribe.

Esperamos que este aporte de Rosa Cobo, a quien agradecemos sus reflexiones y el generoso compartir de sus conocimientos, contribuya a nutrir la reflexión teórico político jurídico feminista y aporte a la profundización de las estrategias políticas que permita incidir en los centros del poder y el derecho, interconectando los planos internacional, regional y local, para la defensa, promoción y exigibilidad de los derechos de las mujeres.

Con este esfuerzo esperamos como red, alentar a repensar sobre los retos que tenemos como parte del movimiento feminista, las apuestas que debemos hacer para profundizar en las alianzas estratégicas con miras a la construcción de una agenda más inclusiva, diversa y articulada, plural y democrática, con diversos movimientos sociales que nos permita integrar en la agenda de lucha, las múltiples discriminaciones con el objetivo de acabar con la desigualdad y la falta de libertad, autonomía e igualdad de las mujeres, a fin de que derechos humanos conquistados, sean una realidad en la vida cotidiana de las mujeres en América Latina y el Caribe.

Elba Beatriz Núñez Ibáñez
Coordinadora Regional
CLADEM





Introducción

En esta publicación se hace una breve síntesis de la historia del feminismo, de sus debates y sus discusiones, desde su origen en el siglo XVIII hasta el siglo XXI, centrado básicamente en los continentes europeo y americano. En las sociedades civiles americanas y europeas –como también en las de otros continentes- han tenido lugar acciones políticas protagonizadas por el movimiento feminista con el objetivo de acabar con la desigualdad y la falta de libertad y autonomía de las mujeres. Y en las universidades e instituciones académicas de esos continentes se han elaborado teorías y se han acuñado categorías con el objeto de explicar las causas de la opresión de las mujeres y los mecanismos que hacen posible su reproducción.

En este texto nos aproximaremos cronológicamente –XVIII-XXI- a teorías, conceptos y a algunos acontecimientos políticos protagonizados por el movimiento feminista. Entre los conceptos fundamentales del feminismo, las categorías de género y patriarcado, como parte indiscutible del paradigma feminista, serán el punto de partida de este texto. Esta publicación finaliza con la bibliografía consultada para la elaboración de este trabajo.

El resultado de estos tres siglos de prácticas políticas feministas se ha traducido en cambios culturales y políticos para muchas mujeres. Sin embargo, la propia existencia de esta publicación pone de manifiesto que son muchas las mujeres que no se han beneficiado de esos cambios. Las luchas feministas han cambiado el rostro de muchas sociedades y la vida de muchas mujeres, pero la ausencia del feminismo en diversas regiones del mundo se hace notar en términos de menores espacios de libertad, autonomía e igualdad para las mujeres de esas sociedades en las que el feminismo no pudo, por diversos motivos, germinar. Por eso, en este comienzo de siglo el feminismo es más necesario que nunca. La pobreza y las viejas y nuevas formas de violencia patriarcal exigen un rearme moral y político del feminismo a escala global.



PRIMERA PARTE



1.-

Categorías Fundamentales del Paradigma Feminista



El concepto de género

La teoría feminista, en sus tres siglos de historia, se ha configurado como un marco de interpretación de la realidad que visibiliza el género como una estructura de poder. Celia Amorós lo explica así: "En este sentido, puede decirse que la teoría feminista constituye un paradigma, un marco interpretativo que determina la visibilidad y la constitución como hechos relevantes de fenómenos que no son pertinentes ni significativos desde otras orientaciones de la atención"¹.



Dicho en otros términos, los paradigmas y marcos de interpretación son modelos conceptuales que aplican una mirada intelectual específica sobre la sociedad y utilizan ciertos conceptos a fin de iluminar algunas dimensiones de la sociedad que no se pueden identificar desde otros marcos interpretativos de la realidad social.

Así, la teoría feminista pone al descubierto todas aquellas estructuras y mecanismos ideológicos que reproducen la discriminación o exclusión de las mujeres de los diferentes ámbitos de la sociedad. Al igual que el marxismo puso de manifiesto la existencia de clases sociales con intereses divergentes e identificó analíticamente algunas estructuras económicas y entramados institucionales inherentes al capitalismo, realidades que después tradujo a conceptos -clase social o plusvalía-, el feminismo ha desarrollado una mirada intelectual y política sobre ciertas dimensiones de la realidad que otras teorías no habían sido capaces de conceptualizar. En este sentido, los conceptos de violencia de género, acoso sexual, feminicidio, género, patriarcado o androcentrismo, entre otros, han sido acuñados por el feminismo. En definitiva, lo que este marco de interpretación de la realidad pone de manifiesto es la existencia de un sistema social en el que los varones ocupan una posición social hegemónica y las mujeres una posición subordinada.

La categoría de género, así como otras nociones acuñadas para dar cuenta de la desventajosa posición social de las mujeres a lo largo de la historia, forma parte de un *corpus* conceptual, de carácter transdisciplinar, y de un conjunto de argumentos contruidos desde hace ya tres siglos, cuyo objetivo ha sido poner de manifiesto los mecanismos y dispositivos que crean y reproducen los espacios de subordinación, discriminación y opresión de las mujeres en cada sociedad.

En este contexto es en el que la categoría de género adquiere sentido. En efecto, este concepto es acuñado en el año 1975 por la antropóloga feminista Gayle Rubin y desde ese momento se convertirá en una de las categorías centrales de la teoría feminista.

Desde entonces hasta ahora, esta categoría se ha desarrollado en varias direcciones y de algunas de ellas hablaremos en este texto. En primer lugar, el uso más generalizado del concepto de género se refiere a la existencia de una normatividad femenina edificada sobre el sexo como hecho anatómico. El significado de esta categoría alude a las prescripciones que tienen las mujeres en las sociedades patriarcales. Ser mujer significa asumir un modo de estar en el mundo en el que la maternidad, los cuidados, el trabajo doméstico, la heterosexualidad y la ausencia de poder son características constitutivas del género femenino. Estas asignaciones prácticas van acompañadas de estructuras simbólicas acordes con esas prácticas, de tal modo que cada sociedad produce un modo específico de ser mujer que persuade coactivamente a las mujeres a que acepten ese modelo normativo.

En segundo lugar, esta normatividad femenina reposa sobre un sistema social en el que el género es un principio de jerarquización que asigna espacios y distribuye recursos a varones y mujeres. Dicho de otra forma, las normatividades masculina y femenina se inscriben en es-



pacios sociales marcados por la división sexual del trabajo. El espacio público-político ha sido diseñado por los varones y para los varones, mientras que el espacio privado-doméstico ha sido creado por los varones para las mujeres. El conjunto de entramados institucionales y simbólicos sobre los que se asientan las normatividades de género es a lo que la teoría feminista denomina patriarcado.

El género opera como una estructura de poder, de igual forma que la clase, la raza o la cultura. Las sociedades están organizadas a partir de determinadas lógicas sociales de dominio. Pues bien, el género es una categoría que da cuenta de una forma de organizar jerárquicamente las relaciones entre hombres y mujeres en cada sociedad. El concepto de género identifica los espacios materiales y simbólicos en los que las mujeres tienen una posición de desventaja social.

Ahora bien, tal y como señala Lidia Cirillo², el género no es un concepto estático, sino dinámico. La desigualdad de género y sus mecanismos de reproducción no son estáticos ni inmutables, se modifican históricamente en función de distintos procesos sociales, entre ellos, la capacidad de las mujeres para articularse como un sujeto colectivo y para persuadir a la sociedad de la justicia de sus reivindicaciones políticas. De la misma forma, hay que señalar que las diferencias de género no son sólo históricas, si no también culturales. La religión, la raza, la pertenencia étnico-cultural y otras variables influyen notablemente en la organización social de las relaciones de género.

En tercer lugar, el género se ha convertido en un parámetro científico necesario en las ciencias sociales. En efecto, el feminismo ha utilizado el concepto de género en estos últimos treinta años como una variable de análisis que ensancha los límites de la objetividad científica. La irrupción de esta variable en las ciencias sociales ha provocado cambios que ya parecen irreversibles. La introducción del enfoque feminista en las ciencias sociales ha tenido como consecuencia la crisis de sus paradigmas y la redefinición de muchas de sus categorías. Seyla Benhabib explica que cuando las mujeres entran a formar parte de las ciencias sociales, ya sea como objeto de investigación o como investigadoras, se tambalean los paradigmas establecidos y se cuestiona la definición del ámbito de objetos del paradigma de investigación, sus unidades de medida, sus métodos de verificación, la supuesta neutralidad de su terminología teórica o las pretensiones de universalidad de sus modelos y metáforas³. Por ello, y tal y como señala Amorós, hay que hacer del feminismo un referente necesario si no se quiere tener una visión distorsionada del mundo ni una conciencia sesgada de nuestra especie. En este sentido, el género es una categoría de análisis necesaria, pues ensancha los límites de la objetividad científica al mostrar espacios que son ciegos para otros paradigmas teóricos.

2 CIRILLO, Lidia (2005), "Virtualidades pedagógicas del feminismo para la izquierda", en *Revista Internacional de Filosofía Política* (UNED-Madrid/UAM-México), nº 25, 2005; p. 42 y ss.

3 BENHABIB, Seyla, "Una revisión del debate sobre las mujeres y la teoría moral", en *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política* (CSIC), nº 6, 1992; p. 38.



El concepto de patriarcado

En el año 1969, en el contexto del feminismo radical, una de sus feministas más célebres, Kate Millett, escribió un libro que se ha convertido por mérito propio en un clásico de la teoría feminista: *Política sexual*. En este famoso texto, Millett acuñará el término de patriarcado con un significado feminista. En efecto, definirá el patriarcado como un sistema de dominio masculino que utiliza un conjunto de estratagemas para mantener subordinadas a las mujeres⁴ y, además, señalará su carácter global: "Si bien la institución del patriarcado es una constante social tan hondamente arraigada que se manifiesta en todas las formas políticas, sociales y económicas, ya se trate de las castas y clases o del feudalismo y la burocracia, y también en las principales religiones, muestra, no obstante, una notable diversidad, tanto histórica como geográfica"⁵. Hay que señalar que la propia Millett confiere a este concepto un significado sociológico e histórico, muy lejos, por tanto, de cualquier contenido esencialista.

El patriarcado, por tanto, no es una unidad ontológica⁶ ni una invariante ajena a la historia sino una antigua y longeva construcción social, cuyo rasgo más significativo es su universalidad. También hay que destacar su carácter adaptativo, al extremo de constituirse en estructura central de todo tipo de sociedades, sean tradicionales o modernas, del norte o del sur, ricas o pobres. Ni las distintas religiones, ni las diferentes formas de Estado, ni los distintos tipos de economía, ni las diversas culturas, organizaciones sociales, formas raciales u otro tipo de estructuras, son un obstáculo en la formación de las sociedades patriarcales. Al revés, en algunos casos, como es el de las religiones, se convierten en fuentes inagotables de sexismo.

Y es que en todas las sociedades y comunidades-desde las más próximas hasta las más lejanas-el control de los recursos económicos, políticos, culturales, de autoridad o de autonomía personal, entre otros, están en manos masculinas. Sin embargo, el patriarcado no es una estructura inmutable y fija que se inscruta de la misma forma en todas las sociedades. Al contrario, su inmensa capacidad de adaptación adquiere dimensiones casi fusionales en cada sociedad; en efecto, no pueden analizarse las estructuras sociales o las instituciones de cada sociedad sin tener en consideración que en todas ellas los rasgos patriarcales tienen un carácter estructural. De ahí la naturaleza androcéntrica de toda construcción social, sea ésta simbólica o material. Y es que los varones, como genérico hegemónico, han definido ideológicamente y han fabricado materialmente todas las formas sociales a la medida de sus intereses como genérico dominante. El patriarcado, en cada sociedad, como el capitalismo, es un sistema que articula y organiza las relaciones de género a partir de diversas variables, como la religión, la cultura, la raza, el desarrollo económico o la organización política, entre otras.

El patriarcado se asienta en un sistema de pactos entre los varones a partir de los cuales se aseguran la hegemonía sobre las mujeres. Es un sistema de prácticas simbólicas y materiales

4 MILLETT, KATE, *Política sexual*, Cátedra, Madrid, 1995; p. 67.

5 Op. cit.; p. 71.

6 AMORÓS, CELIA, *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias... para las luchas de las mujeres*. Véase Capítulo 3: Para una teoría nominalista del patriarcado, Madrid, 2005; pp. 111-135.



que establece jerarquías y, como señala Celia Amorós, implanta espacios.⁷ Y no sólo eso, pues también clasifica las prácticas en anómicas y normales y señala y distribuye el alcance y la fuerza de las voces que se han de oír. Todo sistema de dominación para serlo y para reproducir su hegemonía debe tener la fuerza y el poder suficiente para producir las definiciones sociales. En otros términos, los sistemas de dominación lo son porque los dominadores poseen el poder de la heterodesignación sobre los dominados, el de la autodesignación sobre sí mismos y el de la designación sobre las realidades prácticas y simbólicas sobre las que se asienta su dominio.

Dicho en otras palabras, el patriarcado es un sistema de dominio de los varones sobre las mujeres, cuya trama está organizada en torno a ese objetivo. Las sociedades patriarcales están articuladas de forma tal que su entramado simbólico y todas sus estructuras sociales tienen como finalidad reproducir ese sistema social. Durkheim explicó con mucha claridad que en la 'naturaleza' de las sociedades está la posibilidad permanente de su disolución. Para evitar la fragmentación y la ruptura social hay que construir estructuras y mecanismos institucionales, económicos, religiosos, culturales y socializadores-entre otros- que reproduzcan con la máxima cohesión social esa urdimbre social patriarcal tan pacientemente construida. Pues bien, las sociedades patriarcales poseen mecanismos y dispositivos para evitar su disolución y reproducir las instancias de dominio. El poder socializador que emana del imaginario simbólico patriarcal es necesario para que esta estructura de dominio se reproduzca 'consensuadamente'. Cuando el consenso se rompe entran en escena diversas modalidades de violencia.



2.-

Siglo XVIII: La Ilustración Europea y el Paradigma de la Igualdad. La Ilustración Patriarcal y la Ilustración Feminista: Mary Wollstonecraft y Vindicación de los Derechos de la Mujer.



Primera ola feminista

El feminismo no es un movimiento social surgido al calor de la revolución de mayo del 68. Por el contrario, tiene un sólido pasado de casi tres siglos, pleno de luchas por conquistar nuevos espacios de libertad e igualdad para las mujeres. Su fecha de nacimiento se remonta al siglo XVII, cuando François Poullain de la Barre, en el año 1673, publicó un libro, *De l'égalité des sexes*, en el que sostenía que la subordinación de las mujeres no tenía su origen en la naturaleza sino en la sociedad. Un siglo más tarde, las mujeres de la Revolución Francesa se articularon políticamente para reclamar los derechos de ciudadanía que ya poseían los varones. En 1792, la



inglesa Mary Wollstonecraft publicó *Vindicación de los Derechos de la Mujer*, donde denunciaba que la sujeción de las mujeres no era el resultado de una naturaleza inferior a la masculina sino de prejuicios y tradiciones que se remontaban a la noche de los tiempos⁸.

Tras la obra de estos dos autores se encuentra el principio ético y político de la igualdad. Estos libros de Poullain de la Barre y de Mary Wollstonecraft, además de ser las actas fundacionales del feminismo, ponen de manifiesto que el género como construcción social, lejos de ser un hallazgo reciente, fue descubierto en la época ilustrada. Así mismo, revelan que sobre este descubrimiento, el carácter coactivo del género, se ha edificado críticamente el feminismo. Estas obras inauguran una tradición intelectual de impugnación moral de la sujeción de las mujeres y de lucha contra el prejuicio, y se inscriben en un discurso más amplio sobre la igualdad. La singularidad de estas reflexiones radica en que por primera vez en la historia del pensamiento moderno se habla, con el lenguaje de la época, de una desigualdad no tematizada hasta entonces, la de los géneros, y se apunta a una aún indefinida estructura de dominación masculina como responsable de una de las desigualdades medulares de la sociedad moderna.

Hasta el siglo de las Luces –siglo XVIII– se había conceptualizado a las mujeres o bien como inferiores o bien como excelentes respecto a los varones. El *discurso de la inferioridad* de las mujeres puede rastrearse desde la filosofía griega, aunque su momento álgido de virulencia misógina se encuentra en la Escolástica y, sobre todo, en la Patrística, es decir, en los escritos de los padres de la iglesia. Pues bien, este discurso ha sido construido sobre la base de una ontología diferente para cada sexo, en el que la diferencia sexual es definida en clave de inferioridad femenina y de superioridad masculina. Para este discurso, la subordinación social de las mujeres tiene su génesis en una naturaleza inferior a la masculina⁹. Por su parte, el *discurso de la excelencia* subraya, sin embargo, la ‘superioridad’ moral de las mujeres respecto de los varones. La paradoja de este discurso es que se origina precisamente en aquello que las subordina: su asignación al espacio doméstico, su separación del ámbito público-político y su ‘inclinación natural’ a la maternidad. Lo significativo de esta argumentación es que la excelencia se asienta en una concepción de lo femenino que ha sido el resultado de la jerarquía genérica patriarcal y que se resume en el ejercicio de las tareas de cuidados y en la capacidad de tener sentimientos afectivos y empáticos por parte de las mujeres hacia los otros seres humanos¹⁰.

Sin embargo, junto a estos discursos que heterodesignan a las mujeres como inferiores o excelsas respecto a los varones, aparece un discurso en el que las mujeres se quejan de los abusos masculinos. Este discurso, denominado *memorial de agravios* por Amorós se hace explícito en *La ciudad de las Damas*¹¹, escrito en 1405. Amorós señala que éste “es un género antiguo y recurrente a lo largo de la historia del patriarcado: periódicamente, las mujeres exponen sus quejas

8 COBO, ROSA, “Política feminista y democracia paritaria”, en *Leviatán*, Madrid, 2000; pp. 85-99. Me he basado en este artículo para elaborar algunos aspectos de este texto.

9 Los análisis más relevantes que se han realizado en lengua española sobre la diferencia sexual y sobre el feminismo de la diferencia pueden encontrarse en Celia Amorós, *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias... para las luchas de las mujeres*, Cátedra, Madrid, 2005 y Luisa Posada Kubissa, *Sexo y esencia*, Horas y horas, Madrid, 1998.

10 COBO, ROSA, “El género en las ciencias sociales”, en *Cuadernos de Trabajo Social*, vol. 18, Ed. Universidad Complutense, 2005, Madrid; p. 251.

11 PIZAN, CHRISTINE DE, *La ciudad de las damas*, Ed. Siruela, Madrid, 1995.





ante los abusos de poder del que dan muestra ciertos varones, denostándolas verbalmente en la literatura misógina o maltratándolas hasta físicamente¹².

El siglo XVIII supone un punto de inflexión en estos discursos, pues la idea de igualdad se alzaría como el principio político articulador de las sociedades modernas y como el principio ético que propone que la igualdad es un bien en sí mismo y hacia el que deben tender todas las relaciones sociales. La idea de igualdad reposa sobre la de universalidad, que a su vez es uno de los conceptos centrales de la modernidad. Se fundamenta en la idea de que todos los individuos poseemos una razón que nos empuja irremisiblemente a la libertad, que nos libera de la pesada tarea de aceptar pasivamente un destino no elegido y nos conduce por los sinuosos caminos de la emancipación individual y colectiva. La universalidad abre el camino a la igualdad al señalar que de una razón común a todos los individuos se derivan los mismos derechos para todos los sujetos. El universalismo moderno reposa sobre una ideología individualista que defiende la autonomía y la libertad del individuo, emancipado de las creencias religiosas y de las dependencias colectivas¹³.

El paradigma de la igualdad es la respuesta a la rígida sociedad estamental de la Baja Edad Media. Defiende el mérito y el esfuerzo individual y abre el camino a la movilidad social. Y no sólo eso, pues también fabrica la idea de sujeto e individuo como alternativa a la supremacía social de las entidades colectivas que eran los estamentos. Esta potente idea ética y política de inmediato es asumida por algunas mujeres en sus discursos intelectuales y en sus prácticas políticas. El resultado de todo ello es la construcción de un incipiente feminismo que se alejará de la queja como elemento central del 'memorial de agravios' y asumirá la 'vindicación como la médula política básica del discurso feminista¹⁴. Celia Amorós advierte sobre la necesidad de no confundir el *memorial de agravios* con la *vindicación*, pues, como ella misma subraya, la queja pone de manifiesto el malestar que producen los excesos de violencia hacia las mujeres y la vindicación apunta directamente a la deslegitimación del sistema de dominio de los varones sobre las mujeres en sus múltiples dimensiones. Dicho de otra forma, la vindicación no se conforma con reclamar recursos o derechos formales, sino que exige la transformación de las estructuras y estratificaciones que producen desigualdad. La vindicación, por ejemplo, no termina en la reclamación de igualdad salarial para mujeres y hombres sino que también exige el fin de la estructura sexista del mercado laboral. La idea fundamental que hay que subrayar es que el feminismo germina en el campo de la igualdad, pues, de un lado, reivindica que los efectos de ese principio se apliquen a las mujeres, y, de otro, se convierte en una fuente permanente de interpelación a las teorías y pensadores que excluyen a las mujeres de la igualdad.

Mary Wollstonecraft representa el nudo entre feminismo e igualdad en el siglo XVIII. Esta pensadora británica, que publicó en 1792 *Vindicación de los derechos de la mujer*, reivindica los derechos de las mujeres en el marco del paradigma de la igualdad. La obra de Mary Wollstonecraft

12 AMORÓS, CELIA, *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias... para las luchas de las mujeres*, Ed. Cátedra, col. Feminismos, Madrid, 2002; p. 290.

13 COBO, ROSA, "El género en las ciencias sociales", op. cit.; p. 252.

14 AMORÓS, CELIA, *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias... para las luchas de las mujeres*, op. cit.; pp. 285-302.



es la obra de una pensadora ilustrada que asume apasionadamente los principios teóricos, éticos y políticos del racionalismo ilustrado: razón, universalidad, virtud o igualdad son el lenguaje conceptual a partir del que ella levanta el edificio de su discurso intelectual y político. El aspecto fundamental de *Vindicación de los derechos de la mujer* es la educación y la socialización, pese a que se presenta a sí misma como una obra de debate político.

Vindicación de los derechos de la mujer es un libro extraordinario y lleno de sólidos argumentos sobre la igualdad entre hombres y mujeres en el que la autora interpela con inteligentes explicaciones a quienes defienden la inferioridad de las mujeres. En este libro se fundamentan a partir de los grandes argumentos ilustrados, la igualdad entre hombres y mujeres y la exigencia de una sola y única educación para ambos sexos al tiempo que se ponen en cuestión los prejuicios que justifican la inferioridad de las mujeres. Toda la argumentación de Wollstonecraft sobre la educación “venía a confluir en lo que constituye el verdadero objeto de reflexión de la obra: el carácter artificial (arbitrario), social y culturalmente construido, de las diferencias de valor y función entre los sexos”¹⁵. Dicho en otros términos, Wollstonecraft analizará la educación del Antiguo Régimen como un arma peligrosa e inmoral de los hombres para oprimir a las mujeres y reclamará una educación orientada a llenar de contenido moral a esos seres racionales que son las mujeres.

Aunque el tema de la educación y de la socialización ocupa la mayoría de las argumentaciones de *Vindicación de los derechos de la mujer*, también puede encontrarse otra polémica de carácter político. En efecto, Wollstonecraft pondrá de manifiesto la coherencia entre la exclusión de las mujeres del ámbito de la razón y su exclusión de los derechos civiles y políticos. Dos exclusiones inseparables que tienen una causa: “... la tiranía de los hombres...”¹⁶. La autora británica señalará que la exclusión de las mujeres de los derechos civiles y políticos pone de manifiesto la tiranía de los hombres y el socavamiento de la moral¹⁷. La tiranía masculina que priva de la razón, de la virtud y de los derechos políticos a las mujeres se concreta en una aristocracia masculina que las oprime igual que la aristocracia oprime al pueblo. En Wollstonecraft, se puede observar el uso crítico feminista que hace de los principios ilustrados. Tal y como ha señalado Celia Amorós, toma las abstracciones ilustradas que habían sido pensadas para poner en cuestión otras realidades sociales y las utiliza para impugnar la sujeción de las mujeres, lo que prueba las posibilidades universalizadoras de tales abstracciones fuera del campo en que se habían producido y para el que habían sido pensadas.

Mary Wollstonecraft vindica la posibilidad de discutir y debatir sin condiciones de ningún tipo con los varones y de impugnar un sistema social que desemboca en la opresión de las mujeres: “Cabe esperar, en este siglo de las luces, que el derecho divino de los maridos, como el derecho divino de los reyes, puede y debe contestarse sin peligro”¹⁸. Pero no es suficiente con interpelar al tirano, hay que imaginar una sociedad libre y sin tiranos, con igualdad, pues “cuanta mayor

15 BURDIEL, ISABEL, “Introducción”, en *Vindicación de los derechos de la mujer*, Cátedra, Col. Feminismos, Madrid, 1994; p. 59.

16 Op. cit.; p. 127.

17 Op. cit.; p. 111.

18 Ibidem; p. 160.



igualdad exista entre los hombres, mayor virtud y felicidad reinarán en la sociedad”¹⁹. En definitiva, *Vindicación de los derechos de la mujer* es el texto fundacional del feminismo que inaugura la vindicación feminista.

El primer feminismo teórico que se desarrolló en el siglo XVIII y los primeros grupos de mujeres que se articularon durante la Revolución Francesa terminaron, prácticamente, con el fin de la Revolución y con la derrota de Francia y la restauración del poder absoluto en Europa. Hay que añadir también que en la última época del proceso revolucionario, con Robespierre, se utilizaron políticas represivas contra las mujeres feministas a las que se añadió poco después la propia represión que tuvo lugar con la restauración de las monarquías absolutas.

En este punto es necesario hacer una reflexión en torno al origen europeo de la primera ola feminista. En los últimos años se ha utilizado este origen histórico para acusar al feminismo de etnocéntrico. Sin embargo, es preciso señalar que el origen geográfico, político y cultural de una teoría o de una práctica política que tiene como objetivo ampliar los derechos de la mitad de la humanidad sin distinción racial, sexual o cultural, no puede quedar invalidada por su origen. Los movimientos sociales y las construcciones teóricas no deben ser interpeladas por su lugar de origen sino por los principios políticos que defienden. Desde este punto de vista, los principios que preconiza el feminismo tienen un carácter universal, pues su aplicación son todas las mujeres. La teoría feminista y el movimiento feminista se fabrican incipientemente en Europa, en el contexto de las tres grandes ilustraciones, la francesa, la inglesa y la alemana, y en el marco político del estado-nación. Sin embargo, la segunda ola feminista se desarrollará sobre todo en el continente americano y en Inglaterra.



¹⁹ Ibidem; p. 122



3.-

Siglo XIX: El Movimiento Sufragista en Europa y América. Debates entre Marxismo y Feminismo. Stuart Mill y Harriet Taylor: La Sujeción de la Mujer

Segunda ola feminista

El movimiento sufragista

Casi medio siglo de silencio precederá al resurgimiento del feminismo en el siglo XIX. Y es que cuando todo hacía presagiar que el feminismo ilustrado había sido un episodio aislado tanto en su dimensión intelectual como en la social, reaparece en EE.UU. e Inglaterra con un discurso y una práctica política herederos directos del feminismo ilustrado de la Revolución Francesa. Lo cierto es que con esta reaparición, el feminismo se convertirá por primera vez en la historia en un movimiento de masas.

El acta fundacional del movimiento sufragista se produce con la *Declaración de Sentimientos* o *Declaración de Seneca Falls* en 1848. En este pequeño pueblecito del estado de Nueva York un grupo de mujeres feministas norteamericanas exigieron que las mujeres pudiesen ejercer los derechos que tenían los varones, siguiendo el modelo de declaración de independencia de EE.UU. En este emocionante texto las mujeres norteamericanas reclaman aquellos derechos formulados como universales por los teóricos de la Ilustración y que habían sido usurpados y





negados a las mujeres. Exigían para sí mismas los mismos derechos que ya habían conseguido los varones²⁰. Hay que subrayar que en este manifiesto resuenan los ecos de *Vindicación de los derechos de la mujer* de Mary Wollstonecraft.

Sin embargo, para comprender mejor el movimiento sufragista hay que tener en consideración dos hechos que precedieron a la formación de este movimiento: el primero de ellos es que una parte de las mujeres que militaron activamente en la lucha sufragista, previamente participaron en el *segundo gran despertar*, un movimiento de renacimiento religioso que hizo posible que tomaran la palabra en las comunidades religiosas y que leyesen las sagradas escrituras. La participación de estas mujeres en la lectura y la reinterpretación de las Sagradas Escrituras se convirtió en una fuente de ensanchamiento de la subjetividad. Esta participación en un movimiento colectivo, tal y como fueron las comunidades religiosas, sirvió también como una preparación para su militancia posterior en comunidades de carácter político. El segundo hecho es que aquellas primeras mujeres sufragistas que proclamaron el decálogo de derechos de *Seneca Falls* habían ejercido el activismo junto a los varones negros en su lucha por el voto. Cuando se consolidó la posibilidad del voto para los hombres negros, las mujeres, en justa reciprocidad, les pidieron colaboración política para conquistar el mismo derecho político para ellas, el del sufragio. La respuesta de la comunidad de varones negros fue negativa: no querían arriesgar su precario derecho al voto implicándose activamente en la lucha por el voto femenino, pues la lucha por el sufragio de las mujeres se consideraba aún más arriesgada políticamente que la de ellos.

El movimiento sufragista arraiga en aquellas sociedades en las que se había desarrollado la revolución industrial, en espacios urbanos, de religión protestante y en sociedades firmemente asentadas sobre la ideología liberal. EE.UU., primero, e Inglaterra, después, serán las primeras sociedades en las que arraigará uno de los movimientos sociales que ha dejado huellas más visibles y que más ha contribuido a hacer del mundo una comunidad moral.

Este movimiento se articulará políticamente en torno al derecho al voto, pero el cuerpo central de sus reivindicaciones son el derecho a la propiedad, a la educación, el acceso a las profesiones o a la libertad para organizarse y hablar en público. De otro lado, la crítica al matrimonio, en la medida en que significa la 'muerte civil' de las mujeres, la crítica a las leyes discriminatorias que regulan la patria potestad o la exigencia del divorcio son otras reclamaciones sufragistas. En definitiva, el feminismo del siglo XIX se torna más abiertamente político y sus conquistas ensancharán la democracia al ampliar los márgenes de libertad e igualdad de las mujeres. El libro de John Stuart Mill y Harriet Taylor, *La sujeción de la mujer*, fue un texto relevante para el sufragismo. Se inscribe en la tradición liberal y utilitarista.

Durante más de medio siglo las mujeres lucharon por el voto con todas las armas a su alcance, salvo la de la violencia. El sufragismo puso en práctica acciones políticas imaginativas, pero siempre pacíficas, que después han copiado otros movimientos sociales (concentraciones, ma-

20 MIYARES, ALICIA, "El sufragismo", en Celia Amorós y Ana de Miguel, *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización*, Minerva Ediciones, Madrid, 2005.



nifestaciones, grabado de la palabra sufragio en los campos de cricket, encadenamiento a las verjas del palacio del primer ministro británico o del parlamento, huelgas de hambre o quemarse a lo bonzo en los hipódromos para llamar la atención sobre el derecho al voto, entre otros).

La última época del sufragismo, en los últimos años del siglo XIX y primeros del siglo XX, está profundamente marcada por un sesgo más radical que enfatizará la reivindicación de autonomía sexual para las mujeres y la crítica a la moral patriarcal inherente a la institución del matrimonio. De esta forma, preparará el terreno al feminismo radical de los años setenta del siglo XX que pondrá las relaciones familiares, sexuales y reproductivas en el centro mismo del nuevo escenario histórico feminista. El movimiento sufragista no fue homogéneo ideológicamente en sus siete décadas de existencia.

Retrospectivamente, se observa que en el sufragismo se consolidan dos corrientes de ideas y de praxis política, una moderada, cuyas raíces políticas y demandas son fuertemente liberales, y otra más radical, que pondrá en el escenario político sufragista algunas de las reivindicaciones políticas que demandará el feminismo radical de los años setenta del siglo XX.

De otro lado, el sector más radical del movimiento sufragista se acercó a la ideología socialista y de esa forma puso las bases de un movimiento feminista más amplio e incluyente en el que las mujeres obreras y las de clase media, que sentían como una carga insoportable los privilegios masculinos, hicieron una alianza frente a las leyes y usos y costumbres patriarcales. Susan B. Anthony y Elizabeth Cadi Stanton son las sufragistas que más se acercaron a posiciones radicales y socialistas. No se conformaron con criticar el matrimonio sino que también pidieron que los tribunales de justicia tuviesen una composición que hoy denominaríamos con el término de paritaria. La última etapa del movimiento sufragista incluyó vindicaciones políticas radicales en las que la sexualidad se coloca en la agenda feminista, pues la crítica a la doble moral sexual y la reivindicación de la libertad sexual entran en el marco reivindicativo sufragista.

El movimiento sufragista finaliza con la Primera Guerra Mundial y a partir de ese momento, el derecho al voto comienza a ser una realidad en algunas sociedades. En la primera mitad del siglo XX, millones de mujeres votarán en diferentes regiones del mundo. El éxito del sufragismo ha sido incuestionable, pues el derecho a la educación, al ejercicio de diversas profesiones, a la propiedad o al divorcio, entre otros, se han convertido en una realidad para millones de mujeres.



4.-

Siglo XX: El Segundo Sexo de Simone de Beauvoir y la Mística de la Feminidad de Betty Friedan. El Surgimiento del Feminismo Radical Norteamericano: Kate Millett y Shulamith Firestone. Feminismo de la Diferencia.



La tercera ola feminista

El feminismo de la igualdad de Simone de Beauvoir

Tras la larga lucha del sufragismo se instala otro periodo de silencio en la historia del feminismo. En efecto, desde la Primera Guerra Mundial hasta el año 1949, en el que la francesa Simone de Beauvoir publica *El segundo sexo*, el feminismo permaneció sumergido recuperando la energía que desplegaría más tarde, a partir de los años 60. En la historia de la



tradición feminista, *El segundo sexo* ocupa un lugar central, pues está concebido como un estudio totalizador de la condición de las mujeres en las sociedades occidentales. Además, es un texto heredero del feminismo ilustrado y su propuesta normativa se inscribe en un discurso radical de la igualdad.

Simone de Beauvoir analizará la subordinación de las mujeres desde la hermenéutica existencialista. Sus aportaciones han sido tantas y su sombra tan alargada que los feminismos posteriores o bien han reivindicado su obra o bien la han interpelado, pero nadie ha permanecido ajeno a sus análisis. Uno de sus argumentos fundamentales para explicar la opresión de las mujeres lo realizará a través de los conceptos de naturaleza y cultura. Las mujeres han sido definidas como naturaleza y los varones como cultura. La naturaleza es el mundo de la inmanencia, el dato, la repetición, la vida, aquello que surge naturalmente y no deja huellas en la vida social. La cultura es el mundo de la trascendencia, la creación de la vida social y política, la creación de mundos simbólicos. La vida natural frente a la vida política. Las mujeres frente a los hombres. Las mujeres crean vida biológica y los varones crean vida social y política. Y esta vida social y política es constituida como sentido y como valor, pues trasciende la repetición de la vida biológica. Crear vida social y política y crear ideas entraña riesgos, que a veces se concretan en guerras y luchas. Ahí es donde se arriesga la vida y en ese riesgo se concreta la trascendencia. Y después la humanidad ha estimado que lo que tiene valor es la cultura y lo que no lo tiene es la naturaleza. Las mujeres quedaron en este último espacio y sus tareas y funciones fueron privadas de valor. Ese es el origen de la opresión de las mujeres, se valora lo masculino y se priva de valor a lo femenino. Por eso, el cánón de lo humano es el varón y las mujeres serán pura alteridad. Simone de Beauvoir las definirá como 'la otra', lo que está fuera del canon de lo bueno, de lo valioso.

Además, Simone de Beauvoir afirmará que el género es una construcción social. Su afirmación de que 'la mujer no nace, se hace' ilustra esta idea que han sido tan relevante para los análisis feministas. Hay que destacar, en este sentido que la escritora francesa no acepta esencias de lo femenino ni de lo masculino. Además, analiza la maternidad como una trampa para las mujeres, en el sentido de que su crítica no es a las mujeres que deciden tener hijos sino a la ideología que las empuja a tenerlos en unas condiciones de abierta subordinación. También considerará que el trabajo remunerado y la socialización del trabajo doméstico son las condiciones de posibilidad para la emancipación de las mujeres²¹.

El feminismo liberal de Betty Friedan

En 1963, en EE.UU., una psicóloga feminista, Betty Friedan, escribirá un libro, *La mística de la feminidad*, en cuyos análisis se podrán reconocer millones de mujeres occidentales. En su célebre libro, Betty Friedan tratará de entender por qué las mujeres aceptaron ser expulsadas



del mercado laboral al finalizar la Segunda Guerra Mundial y por qué aceptaron ser madres y esposas en el contexto de la familia que hoy denominamos patriarcal. El telón de fondo de este libro es una amplia bibliografía en Estados Unidos que muestra el crecimiento de diversas patologías entre las mujeres: ansiedad, alcoholismo, suicidio, neurosis... El texto de Friedan intentará explorar las causas del aumento de estos malestares entre las mujeres. Y encontrará una explicación alternativa a la de la psicología y la psiquiatría dominante, que consideraban que esas patologías eran inherentes a la naturaleza de las mujeres. 'El problema que no tiene nombre', tal y como lo denominaba Betty Friedan, radicaba en que las mujeres fueron empujadas a aceptar una identidad, la de esposa y madre, que no habían elegido y por ello no era el resultado de una elección libre, sino impuesta²². Esta identidad se convirtió en fuente inagotable de malestar para las mujeres.

Betty Friedan analiza la vida de las mujeres norteamericanas de los años 60 desde la perspectiva ideológica del feminismo liberal. La autora norteamericana no alude en su obra a la existencia de un sistema de dominio masculino que obstaculiza la libertad de las mujeres y les impide el acceso a espacios de igualdad. Más bien, ella estima que las leyes son un poderoso instrumento para alcanzar la igualdad de derechos con los varones. En su siguiente libro, *La segunda fase*, escrito en 1981, hará un giro ideológico hacia la socialdemocracia y verá en las medidas de acción afirmativa la alternativa a la desigualdad y discriminación de las mujeres.

Hay que señalar que la obra de Betty Friedan engancha con la corriente liberal del movimiento sufragista. En este sentido, se pueden apreciar que en el marco de la tradición intelectual feminista y también en el de la práctica política hay un hilo desde el siglo XVIII hasta nuestros días que tienen un nervio fuertemente liberal. Sin embargo, esta tradición feminista liberal ha hecho aportaciones significativas a las luchas de las mujeres. Ahora bien, en este momento de globalización neoliberal el feminismo liberal no puede ofrecer respuestas ni a la desigualdad ni a la violencia hacia las mujeres.

Feminismo y marxismo

El feminismo, como ya se ha dicho, es una tradición intelectual y un movimiento social cuyo nacimiento data del siglo XVIII, mientras que el marxismo aparece en la escena intelectual y social a mediados del siglo XIX. No conviene olvidar que cuando surge el marxismo, el feminismo tenía casi un siglo de existencia. Ambas teorías y ambos movimientos sociales tienen elementos en común y diferencias profundas. La semejanza más notable es que ambos analizan la sociedad en clave de sistemas de dominio. El marxismo considera que en el fundamento de la sociedad existe un sistema de dominio económico, el capitalismo, basado en un sistema de explotación económica por el que los burgueses explotan a los obreros o los empresarios a los trabajadores. El feminismo, sin embargo,

22 JIMENEZ PERONA, ÁNGELES, "El feminismo liberal estadounidense de posguerra: Betty Friedan y la refundación del feminismo liberal", en Celia Amorós y Ana de Miguel (Eds.), *Teoría Feminista: de la Ilustración a la globalización*, op. cit.; pp. 15-34.



estima que en la base de la sociedad existen estructuras patriarcales que colocan a los varones en una posición de dominio y a las mujeres en una posición de subordinación. El marxismo se construye como teoría y como movimiento alrededor de la variable clase y el feminismo en torno a la variable género.

Las diferencias entre marxismo y feminismo son significativas. En efecto, el marxismo ha dado pruebas constantes a lo largo de la historia de su falta de comprensión política hacia la opresión de las mujeres. Razones teóricas, políticas y estratégicas han estado en el fundamento de esa incompreensión. El marxismo ha tenido la grandeza de desvelar el dominio capitalista, pero esta teoría no fue construida para identificar analíticamente y políticamente el dominio masculino. Además, tal y como señalaba Poulain de la Barre, los varones son juez y parte al mismo tiempo. Es difícil que quienes están en una posición de hegemonía conceptualicen teorías y pongan en funcionamiento prácticas políticas para privarse de sus privilegios. Por otra parte, el marxismo siempre tuvo miedo a que las mujeres que participaron activamente en el movimiento sufragista en el siglo XIX y en el feminismo en el siglo XX les arrancasen segmentos de una base social que consideraban que pertenecía a la izquierda.

Sin embargo, y pese a todo, en el marxismo, en el socialismo y en el anarquismo militaron mujeres que entendieron la lucha de las mujeres, aunque eso no significase que algunas de ellas se adscribieran al feminismo. En efecto, Rosa Luxemburgo, Flora Tristán, Alejandra Kollontay, Clara Zetkin o Emma Goldman fueron mujeres con sensibilidad feminista y que en algunos casos tuvieron la convicción de que la opresión de las mujeres era distinta y complementaria a la opresión de clase.

En todo caso, el marxismo siempre ha mantenido una fuerte vinculación entre la opresión de las mujeres y el capitalismo. Para esta teoría, la opresión de las mujeres beneficia al capitalismo. Sin embargo, hay que reconocer la insuficiencia del marxismo a la hora de dar cuenta de la subordinación de las mujeres. La clave está en el no reconocimiento por parte del marxismo de la existencia de un sistema de dominio patriarcal. En los años 60-70, sobre todo en EE.UU., aparecen mujeres feministas que se definen también como socialistas. Estas feministas plantearán la insuficiencia del marxismo para entender 'la cuestión de la mujer' y subrayarán la ceguera del feminismo para comprender la opresión de clase. El resultado, en palabras de Heidi Hartman, es el de un desgraciado matrimonio entre feminismo y marxismo. Estas teóricas propondrán un sistema dual para analizar la condición de las mujeres y reivindicarán el aparato conceptual del marxismo y el del feminismo para dar cuenta de la subordinación de las mujeres en las sociedades capitalistas.

El feminismo del siglo XXI, ante la brutal arremetida neoliberal, tiene una necesidad imperiosa de identificar la política sexual del neoliberalismo y detectar los mecanismos capitalistas que empobrecen y son causa de la explotación económica de las mujeres. Traer materiales críticos del socialismo es crucial para entender la opresión de las mujeres en su



complejidad y para desvelar el pacto entre patriarcado y capitalismo que hace de las mujeres las 'trabajadoras idóneas': las que tienen salarios más bajos, en muchos casos, salarios de pobreza, las que tienen menos derechos, las que trabajan en la economía informal, a tiempo parcial, con horarios de 12 y 14 horas diarias.

El feminismo marxista aportó a la historia de la tradición feminista una mirada clave sin la cual no tendríamos los materiales teóricos que hacen posible entender la explotación económica de las mujeres en el mercado global. ¿Podríamos entender el trabajo de las mujeres en las maquilas sin estudiar la política sexual del neoliberalismo? En otros términos, un feminismo que no coloca en el centro de su agenda política la cuestión de la economía política en este momento histórico está condenado a no ofrecer respuestas a la opresión de las mujeres.

El feminismo radical de los 70

A partir de los años sesenta, el siglo XX ha sido testigo de una nueva ola feminista de marcado carácter político. En efecto, el feminismo radical hace su aparición en todo el continente americano, en Europa y en otras partes del mundo, en el contexto de mayo del 68. El telón de fondo es la formación de una nueva izquierda alejada del comunismo ortodoxo, las luchas de la comunidad negra por los derechos civiles en EE.UU., la aparición de los nuevos movimientos sociales como alternativa a los partidos políticos y, sobre todo, la creación de una cultura política articulada en torno a la crítica a las instituciones represivas de la modernidad. Mayo del 68 es un momento histórico de optimismo y de un gran deseo de cambio social. De hecho, esta revolución que recorre muchas regiones del mundo cambió el rostro de muchas sociedades y esos cambios humanizaron sin duda estas sociedades.

En el marco del surgimiento de los nuevos movimientos sociales, el feminismo encuentra una tierra fértil en la que germinar. Y por segunda vez en la historia, después del sufragismo, el feminismo se convertirá en un movimiento de masas. Si mayo del 68 cambió el rostro de muchas sociedades, el feminismo cambió no solo el imaginario sobre las mujeres sino que se introdujeron cambios sociales, políticos y económicos en esas mismas sociedades. El feminismo radical marca el inicio de un proceso de conquista de derechos que hoy están en retroceso. Mayo del 68 es un momento de avance, de progreso y de luchas políticas de las mujeres. Este feminismo se articulará nuevamente alrededor del principio ético y político de la igualdad. Simone de Beauvoir será una referencia teórica y política como también el sector radical del movimiento sufragista.

La influencia del feminismo radical será larga y profunda y sus efectos se harán sentir durante más de tres décadas. En efecto, este resurgimiento del feminismo ha impregnado las mentalidades, ha permeado valores sociales, ha trastocado los paradigmas dominantes de las ciencias sociales y ha obligado a algunos Estados a aplicar políticas de igualdad. La



influencia del feminismo ha sido tan significativa como exasperante la falta de derechos de las mujeres.

El aspecto más importante del feminismo radical ha sido mostrar el carácter político de las relaciones que tienen lugar en el ámbito doméstico-familiar. El libro más célebre del feminismo radical, ya un clásico indiscutible de la literatura feminista, es la *Política sexual*²³ de Kate Millett. La tesis central de este libro es que lo personal es político. Dicho en otros términos, lo que Millett quiere argumentar es que la subordinación de las mujeres no se sostiene sólo en su exclusión de las instituciones políticas y de los poderes fácticos o en la explotación económica que tiene lugar en el mercado laboral sino que tiene raíces muy profundas y aparentemente invisibles que hacen muy difícil desmontar las estructuras de opresión de las mujeres. Estas hondas raíces se encuentran en la familia patriarcal, en las relaciones de pareja y en todas las tareas de cuidados y reproductivas que desarrollan las mujeres gratuitamente en el ámbito familiar. Dicho en otros términos, la familia no es un espacio de afecto y cuidados, presidido por la simetría y la reciprocidad entre varones y mujeres, sino una institución patriarcal en la que se asienta la división sexual del trabajo, se esconden las relaciones de poder entre hombres y mujeres detrás del amor y de los cuidados y en muchos casos se desarrolla la violencia y el abuso sexual masculino contra las mujeres. Y todas estas prácticas no son aspectos íntimos y privados de las parejas o de las familias, como se nos ha contado, sino relaciones políticas basadas en la explotación y subordinación de las mujeres. Y no sólo eso, pues el feminismo de último tercio del XX politizará aún más el ámbito doméstico-familiar al señalar la violencia de la que son objeto muchas mujeres y al desvelar la explotación económica que suponen los trabajos reproductivos que tienen lugar en el espacio privado-doméstico.

Sin embargo, los análisis de Millett no acaban en el desarrollo de esta idea sino que conceptualiza para el feminismo la categoría de patriarcado, tal y como explicamos más arriba. A partir de los años 70, este concepto ocupará el lugar central del marco interpretativo feminista y será muy útil para entender las causas y los mecanismos que reproducen la opresión de las mujeres. Con esta categoría podremos entender que las sociedades están edificadas sobre estructuras políticas, económicas y culturales que consagran la hegemonía de los varones sobre las mujeres.

Las luchas civiles de la población negra en EE.UU. coloca la cuestión de la raza en un ámbito fuertemente político y los análisis de Kate Millett pondrán de manifiesto que la raza, como el género, es una estructura de poder. Hay que subrayar que el feminismo radical comprende la opresión racial y la opresión de clase. La obra de Sulamith Firestone, *La dialéctica del sexo*, el otro gran clásico del feminismo radical, utilizará categorías marxistas para explicar la opresión de las mujeres y sus análisis pondrán de manifiesto que la clase sexual es una estructura de poder.



En otros términos, el feminismo de los años 70 explora los mecanismos de poder patriarcal que oprimen a las mujeres, pero no sostendrá que esa opresión es única, sino que está articulada con otras opresiones. En efecto, la clase, la raza y el colonialismo son categorías que transitan por el feminismo radical, pero, sobre todo, por la obra de Kate Millett. Por eso, el feminismo radical pondrá las bases para que después otros feminismos argumenten sobre la necesidad de identificar analítica y políticamente el cruce de opresiones en las vidas de las mujeres e incluyan en la agenda feminista la reflexión crítica sobre el pasado colonial de los países europeos y su influencia en la conformación de las estructuras materiales y simbólicas de los países colonizados. La feminista norteamericana propone una política de coalición para entrar en otra fase histórica no presidida por opresiones: “La transmutación que una coalición de los diversos grupos desposeídos (los negros, los jóvenes, las mujeres y los pobres) trataría de imponer a los valores fundamentales constituiría el punto de arranque de una verdadera revolución asentada sobre la abolición de las categorías y papeles instituidos (tanto sexuales como de cualquier otra índole)”²⁴.

Algunas reflexiones sobre el feminismo de la diferencia

Tras el feminismo radical, empieza a hacerse presente un nuevo análisis que interpela críticamente la igualdad y coloca en el centro del escenario feminista la diferencia. El movimiento feminista y la teoría feminista desde sus inicios han experimentado la tensión entre la igualdad y la diferencia²⁵, entre la queja y la vindicación, entre la separación y la plena inclusión en lo público y lo político. Sin embargo, la igualdad ha sido el paradigma político predominante en el feminismo hasta que a finales de los años setenta cristaliza una posición teórica y política favorable a la diferencia. En esos años se inicia un debate ontológico en el seno del feminismo acerca de la ‘naturaleza’ de los géneros y un debate político sobre cuestiones político-estratégicas. ¿Existe algún elemento ontológico que determine maneras de ser diferentes para mujeres y varones? ¿O la diferencia entre ambos géneros es una construcción sociocultural producida por la jerarquía patriarcal? ¿Las mujeres deberían luchar por el poder y la igualdad utilizando los recursos y las instituciones ya existentes en la sociedad?

Alrededor de este dilema brotan tres argumentos en el seno del feminismo. Los dos primeros celebran la diferencia entre varones y mujeres, mientras que el tercero la examina críticamente y vindica la igualdad. El primero de ellos defiende una esencia de lo femenino con rasgos propios, ajena a las realidades sociales. El segundo considera intelectualmente imposible demostrar una ontología o esencia de lo femenino, pero presenta otra posibilidad que al cabo cumple el mismo propósito: puede y debe preservarse la ‘naturaleza’ femenina que se ha ido construyendo a lo largo de la historia y que, en definitiva,

24 MILLETT, KATE, *Política sexual*, Ed. Cátedra, Col. Feminismos, Madrid, 1995; p. 609.

25 BENHABIB, SEYLA, “Desde las políticas de la identidad al feminismo social: un alegato para los noventa”, en Elena Beltrán y Cristina Sánchez (Eds.): *Las ciudadanas y lo político*, Instituto Universitario de Estudios de la Mujer/ Universidad Autónoma, Madrid, 1996; p. 25.



confirma nuestra excelencia moral. Estas feministas de la diferencia apelan a la moralidad de las mujeres, diferente a la de los varones, y probablemente vinculada a las tareas de cuidados que han desempeñado a lo largo de los siglos. Luisa Posada Kubissa lo explica así: el feminismo de la diferencia “apela a una cultura femenina que habría pervivido como tal en los márgenes de la construcción simbólico-patriarcal”²⁶. El tercer argumento arranca de la premisa de que la identidad femenina es el resultado de la estructura de poder patriarcal. Dicho de otra forma, la femineidad es una construcción normativa y coactiva que reduce la libertad y autonomía de las mujeres. El feminismo de la diferencia apela a la diferencia entre hombres y mujeres, tanto en el caso de que crean que esa diferencia es natural o bien consideren que es construida socialmente.

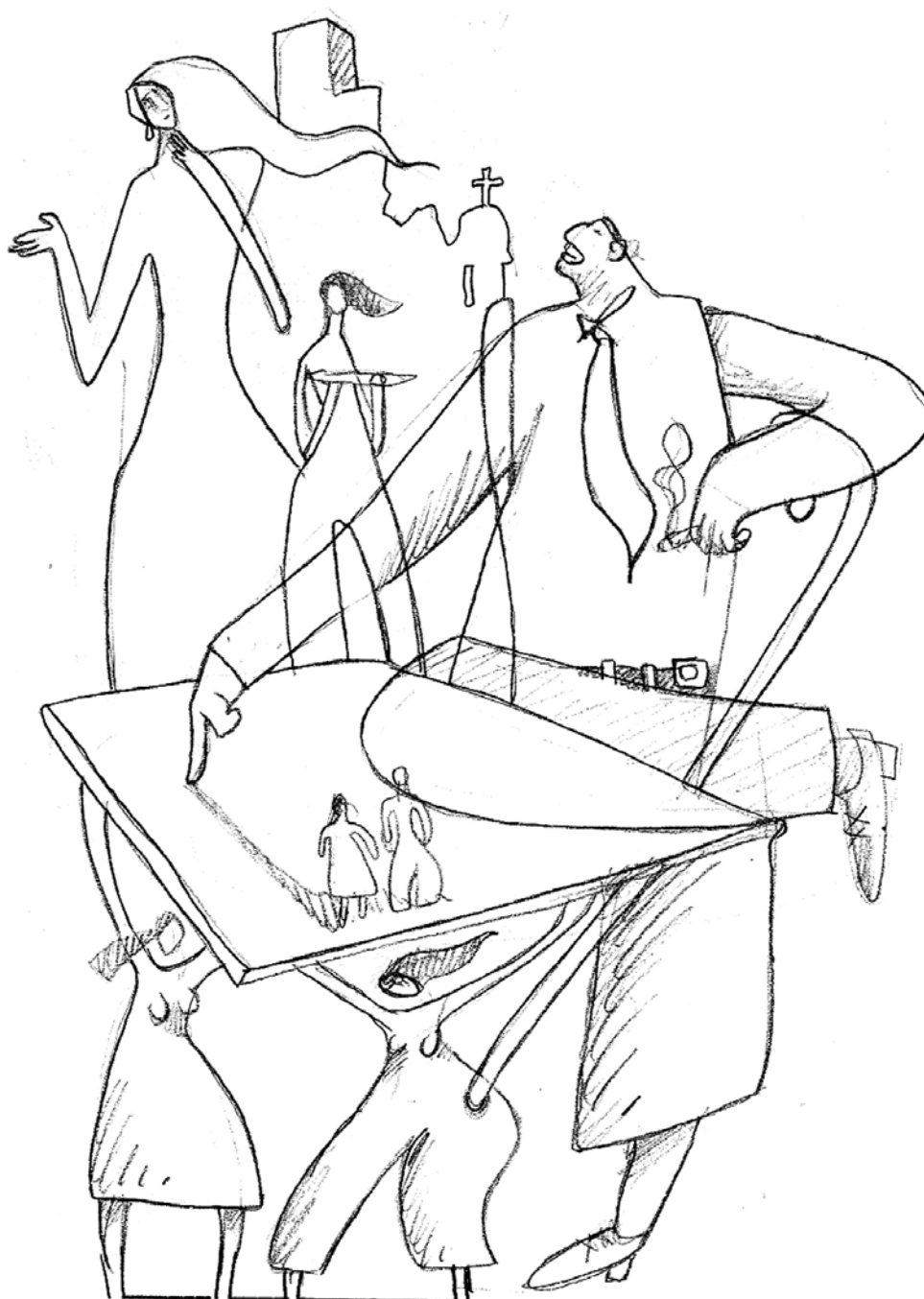
La diferencia para estas autoras tiene un carácter constituyente y fundacional a la que la especie humana no puede sustraerse. Y por eso hay que preservarla.

El feminismo de la diferencia se construirá alrededor de la idea de que entre varones y mujeres existen diferencias profundas que van más allá de la cultura, que probablemente están ancladas en sustratos más profundos de la humanidad masculina y femenina y que de todo ello resultan formas de estar en el mundo diferentes entre unos y otras. El feminismo de la diferencia se constituye alrededor de la afirmación de esa diferencia que dará lugar a una ‘cultura de lo femenino’.

El feminismo de la diferencia aparece primeramente en EE.UU. con el nombre de **feminismo cultural** y reivindica la existencia de valores femeninos distintos a los masculinos, incluso en el terreno de la moral. Carol Gilligan es la figura de referencia de esta posición ideológica, quien argumentará en los años ochenta que el desarrollo moral femenino es distinto al masculino. Paralelamente, aparece en Europa, en Francia, su correlato, aunque con modulaciones teóricas y políticas específicas, con el nombre de **feminismo de la diferencia**. La teórica feminista fundamental es Luce Irigaray, quien sostiene que el género no es algo meramente construido. Para esta filósofa lo femenino es lo diferente, lo no idéntico, lo desconocido, pues lo diferente, lo femenino, escapa al discurso logocéntrico y por ello no puede ser reducido al discurso de la razón. Para ella la diferencia sexual se convierte en la ‘diferencia’. Casi al mismo tiempo, aparece en Italia el **pensamiento de la diferencia sexual** en torno a la filósofa Luisa Muraro y a la Librería de Mujeres de Milán. El feminismo de la diferencia en Italia reflexiona sobre como fundar un nuevo orden simbólico femenino y Muraro encuentra ese orden simbólico en la madre. Explica: “el inicio buscado está ante mis ojos: es el saber amar a la madre”. La relación con la madre es la relación originaria y, por ello, superior a cualquier otra. Explica Luisa Posada que parece claro que para Muraro el orden simbólico de la madre y el saber amar de la madre son principios constitutivos del ser femenino.



Ambas perspectivas teóricas, la de la diferencia y la de la igualdad, comparten la idea de que la diferencia entre hombres y mujeres existe. Sin embargo, la primera considera que la diferencia debe convertirse en un paradigma político en torno al cual debe organizarse la vida social. La diferencia no ha de ser ignorada, sino reivindicada y a partir de su existencia debe construirse la vida social, política, económica y cultural. Por el contrario, el feminismo de la igualdad asume la idea de la diferencia como resultado de la experiencia histórica, pero considera que la igualdad debe ser el paradigma político en torno al cual se construyen las relaciones sociales entre hombres y mujeres.





5.-

Siglo XXI: Nuevas Corrientes Feministas: Feminismo Postmoderno, Feminismo Multiculturalista y Teoría *Queer*

Algunas notas sobre el feminismo postmoderno

Sin que se hubiesen apagado los ecos de este debate que fragmentó peligrosamente al movimiento feminista, surgió a mediados de los ochenta otro debate que se superpuso al anterior. En efecto, el discurso de la diferencia se encuentra con las argumentaciones postmodernas, siguiendo el camino de la interpelación crítica a la igualdad que ya había comenzado el feminismo de la diferencia. Como explica Nancy Fraser, el debate de los setenta se desarrolla en torno a la diferencia de género, mientras que las argumentaciones postmodernas de los ochenta se centran en las diferencias entre mujeres²⁷. Dos debates y dos fases del movimiento feminista. El primero de ellos enfatizó la diferencia de género, mientras que el segundo exaltó las diferencias entre mujeres pertenecientes a distintos colectivos sociales. Esta segunda fase se configura en el contexto sociopolítico de lo que se ha denominado políticas de la identidad/diferencia.

La alianza entre un sector del feminismo y la postmodernidad supuso un giro político y epistemológico respecto al feminismo universalista e ilustrado de la igualdad. Este cambio de análisis es tematizado por Seyla Benhabib como un choque de paradigmas en la teoría feminista contemporánea. El cambio de paradigma hacia los feminismos postmodernos se produjo a mediados de los ochenta, bajo la influencia de pensadores franceses como Foucault, Derrida, Lyotard, Luce Irigaray o Helene Cixous.

Para la postmodernidad, las categorías centrales ilustradas no son aceptables ni legítimas porque no tienen en consideración las diferencias. Todas las abstracciones son sospechosas,



especialmente las ilustradas, porque no son lo suficientemente inclusivas con los individuos. Ninguna de ellas es capaz de dar cuenta de 'toda la realidad'. Las abstracciones o 'afuera constitutivos' son sólo construcciones discursivas, que en lugar de explicar la realidad, la configuran coactivamente, la homogeneizan cuando es diversa o la falsifican al dotarla de una uniformidad que en realidad es inexistente.

La postmodernidad propone la desactivación de todas las abstracciones modernas decretando su inutilidad o su perversidad. Esta lógica implacable ha alcanzado a los dos conceptos centrales de la reflexión feminista: género y patriarcado. El primero de ellos, al aludir a todas las mujeres en tanto género, está escamoteando las profundas diferencias que existen entre ellas (de clase, de raza, de sexualidad, de etnia, etc.). La teoría postmoderna sostiene que los grupos son plurales y contradictorios. Cualquier gran colectivo -por ejemplo, el de las mujeres- que se dote de un marco normativo para actuar como un actor social puede ser coactivo con la multiplicidad de sus diferencias internas y puede aplastar la construcción de futuras identidades. ¿Se puede hablar de mujeres como género a pesar de las abismales diferencias sociales, económicas, culturales o sexuales que existen entre ellas? ¿Un sólo concepto, el de patriarcado, puede dar cuenta de realidades diferentes, e incluso contrarias, como la posición de las mujeres blancas y de clase media norteamericanas y las mujeres pobres de África?

Los análisis postmodernos son críticos con la categoría de género, no sólo cuando con este concepto se refieren a lo masculino y lo femenino como construcciones culturales, sino también cuando el género es utilizado como sinónimo del colectivo de las mujeres. Vamos a examinar brevemente ambas argumentaciones. Desde análisis postmodernos se señala a propósito del concepto de género que éste no es capaz de representar más que a un pequeño grupo de mujeres: aquellas blancas, de clase media que viven en países ricos. Las teorías postmodernas nos dicen que cualquier 'nosotros' -las mujeres en este caso- resulta políticamente sospechoso, desde el momento en que, por una parte, intenta crear una supuesta comunidad de opinión, ideas e intereses allá donde no los hay y, por otra, todo 'nosotros' se construye a partir de la exclusión de quienes no poseen las características que les hacen aptos para participar en esa abstracción. El concepto de la 'diferencia' es paradigmático para la postmodernidad, pues con él pretende poner en entredicho los falsos conceptos universales que homogeneizan las experiencias individuales y colectivas.

Las argumentaciones postmodernas que cuestionan la categoría de género reaparecen con el concepto de patriarcado. El análisis feminista acerca del patriarcado se fundamenta en la idea de que uno de los rasgos estructurales de las sociedades existentes es la jerarquización de los géneros. Pues bien, la postmodernidad, en su guerra declarada a las generalizaciones, critica la noción de patriarcado porque no da cuenta del funcionamiento de la opresión de género en los contextos culturales concretos en que existe. Y es que la postmodernidad rechaza el concepto de patriarcado por esencialista, ahistórico y totalizador²⁸.

28 AMORÓS, CELIA, *Tiempo de feminismo*, op. cit.; véase especialmente "El sujeto del feminismo": cap. VII.



La postmodernidad cuestiona las abstracciones ilustradas de las que se ha servido la teoría feminista para interpelar al patriarcado, como el concepto de mujeres, la noción de sujeto político feminista o la argumentación feminista que considera que en cada sociedad existen estructuras patriarcales que oprimen a las mujeres, además de una estructura transcultural de dominio masculino. Algunas preguntas se desprenden de estos análisis: ¿con que conceptos trabajará el feminismo si prescinde de su marco interpretativo de la realidad social? ¿Si el feminismo prescinde del sujeto, quién protagonizará los cambios sociales que pretenden acabar con la opresión de las mujeres? ¿Si asumimos la idea de que no existe patriarcado, debemos asumir también que no hay una opresión específica de las mujeres? ¿Si la opresión existe, en qué estructuras la identificamos? La alianza entre el feminismo y la postmodernidad es complicada, pues esta última no proporciona claves teóricas ni políticas en la construcción de una teoría del cambio social. Ni tampoco ofrece argumentaciones sólidas para elaborar un proyecto político de emancipación de las mujeres.

Feminismo y multiculturalismo

El multiculturalismo es una lógica teórica, política y normativa que se desarrolla en la década de los 90 y que ha hecho de la exaltación de la diferencia cultural el núcleo de sus supuestos teóricos y prácticos. El multiculturalismo ha proporcionado un marco teórico y político a las comunidades culturales inferiorizadas y también a los movimientos sociales que han dado voz a minorías invisibilizadas y excluidas. También ha sido un poderoso aliado a la hora de introducir críticamente en la agenda política la cuestión colonial y los efectos que ese fenómeno ha producido sobre las mujeres de los países y territorios colonizados y concretamente de las mujeres de los pueblos originarios y afrodescendientes.

Un problema de carácter estructural en América Latina es el derivado del proceso de colonización que tuvo lugar a partir del siglo XV por parte de España y Portugal y otras potencias en el Caribe. Este proceso ha marcado decisivamente las sociedades latinoamericanas y del Caribe en muchos sentidos y de diferentes formas. La realidad social muestra la difícil y asimétrica coexistencia entre los pueblos originarios, los afrodescendientes y aquellos que lejanamente descienden de los colonizadores. El resultado de todo ello son sociedades profundamente divididas y desequilibradas en términos de recursos y derechos entre los diversos sectores sociales.

A partir del siglo XV América Latina y el Caribe son sometidas a intensos procesos de colonización por parte de Europa. El caso de América Latina es cronológicamente el primer colonialismo en el que se cruzan variables diversas: imposición de la religión católica, expoliación económica, subordinación cultural y políticas que hoy denominamos genocidas con los pueblos originarios. El objetivo de los conquistadores españoles fue hacerse con el poder político, económico, cultural y religioso y para ello fue necesario no sólo expropiar a los pueblos indígenas de sus recursos sino también de sus valores religiosos y culturales. Sin embargo, lo que nos inte-



resa señalar son las huellas y rastros que las relaciones coloniales han dejado en las sociedades latinoamericanas y que hoy tienen una presencia significativa en las vidas de las mujeres y en los debates y discusiones en el interior del movimiento feminista.

Siglos de conquista, colonialismo y neocolonialismos han conformado en Occidente una ideología de la superioridad frente al resto del mundo²⁹. Esta ideología de la supremacía occidental se ha edificado a lo largo de los siglos silenciosamente. De una forma aparentemente invisible, Occidente ha construido la figura del 'otro': extraño, poco civilizado, en definitiva, inferior. De hecho, hoy el elemento indígena arrastra el subtexto del atraso. Y ese subtexto se ha instalado en el imaginario colectivo de forma tal que lo originario parece ser un cuerpo extraño que amenaza con disgregar a las sociedades latinoamericanas en las que viven estas comunidades, pese a que ya se encontraban ahí cuando llegaron los colonizadores. Y no sólo las comunidades culturales originarias cargan con el subtexto del atraso. Las comunidades afrodescendientes cargan asimismo con el estereotipo fuertemente arraigado en el imaginario colectivo de cierto déficit civilizatorio. Los pueblos originarios, de un lado, y las poblaciones afrodescendientes, de otro, son componentes fundamentales de la diversidad cultural en América Latina y el Caribe y, al tiempo, receptores de la desigualdad y de la invisibilidad cultural.

La idea que quisiera desarrollar es que las mujeres, sin excepción, tanto las de las comunidades inferiorizadas como las que descienden de los colonizadores, han sido construidas como las 'otras': las otras de los blancos y de los mestizos, las otras de los varones indígenas y las de los afrodescendientes.

En efecto, las élites masculinas de las comunidades culturales de los pueblos originarios y afrodescendientes, pese a la legitimidad de sus reivindicaciones políticas en términos de derechos y recursos, muestran una significativa ceguera frente a las prácticas culturales patriarcales en el interior de sus comunidades. Aida Hernández Castillo, en referencia las mujeres indígenas mexicanas, explica que "las mujeres indígenas organizadas se han dado a la tarea de conciliar estas dos reivindicaciones. Por un lado, plantean ante el Estado la necesidad de reconocer el derecho de autodeterminación de los pueblos indígenas; por el otro, dan una lucha dentro de sus propias comunidades y organizaciones por replantear críticamente sus propios sistemas normativos"³⁰. Dicho de otra forma, la posición de subordinación de las comunidades inferiorizadas cultural y económicamente no justifica que los varones de esas comunidades creen o refuercen prácticas de dominio sobre las mujeres. Es legítimo, por tanto, que las comunidades demanden derechos e igualdad a las élites dominantes de las sociedades a las que pertenecen y la misma legitimidad les asiste a las mujeres cuando reclaman derechos y el fin de la discriminación a los varones de su grupo.

Las culturas, cuanto más herméticas, homogéneas y acosadas se autoperciben, en la medida en que tienen concepciones fuertemente comunitaristas, suelen ser más coactivas con las mujeres

29 BESSIS, SOPHIE: *Occidente y los otros. Historia de una supremacía*, Alianza Editorial, Madrid, 2002; capítulos 1, 2 y 3.

30 HERNÁNDEZ CASTILLO, R. AIDA, "Re-pensar el multiculturalismo desde el género. Las luchas por el reconocimiento cultural y los feminismos de la diversidad", en *Revista de estudios de género. La ventana*, Universidad de Guadalajara (México), n° 18, 2003; p. 11.



porque suelen apelar a la tradición como fuente de legitimación y la tradición inevitablemente es sinónimo de subordinación para ellas. Y cuando la tradición no justifica lo suficiente la sumisión y la desigualdad aparece el fantasma de la 'mujer imaginada' como fuente de legitimación. Si el modelo de la tradición no existe, se inventa. Este es el ejemplo del hijab –pañuelo sobre la cabeza-. Sophie Bessis lo explica a propósito de las mujeres árabe-musulmanas: "el nuevo contrato de sociedad que se propone –o impone- a las mujeres árabe-musulmanas tiene el estigma de una regresión, sin que se pueda por otro lado hablar de un retorno a la tradición"³¹.

Este ejemplo que pone Bessis para entender lo que ocurre con algunas tradiciones que tienen una poderosa dimensión patriarcal no está ocurriendo solamente en los países árabe-musulmanes sino también en otras partes del planeta. Algunas tradiciones se eliminan a favor de otras que estandarizan la marca de género y ese hecho para las mujeres de algunas comunidades o grupos significa asumir una tradición que no estaba en su memoria comunitaria. Celia Amorós explica con mucha lucidez que las mujeres son convertidas en objetos transaccionales entre los varones. Dicho de otro modo: a las mujeres a veces se les persuade e 'imponen' formas de comportarse, de vestirse o formas de comportamiento político que responden a intereses de los varones que han entablado alguna lucha política y cultural con los varones de otra cultura o de otro estatus. En otros términos, algunas mujeres, a veces sin saberlo, son la excusa de conflictos entre varones de distintas comunidades o grupos sociales. De hecho, mujeres indígenas reivindican el derecho a cambiar aquellas tradiciones que las oprimen: "También tenemos que pensar qué se tiene que hacer nuevo en nuestras costumbres, la ley sólo debiera proteger y promover los usos y costumbres que las mujeres, comunidades y organizaciones analicen si son buenas. Las costumbres que tengamos no deben hacer daño a nadie"³².

La tradición, la costumbre o la religión suelen ser los grandes argumentos para tratar de ocultar que ciertas prácticas culturales tienen una poderosa dimensión patriarcal. Cecilia Salazar de la Torre lo explica muy bien cuando señala que las mujeres en las comunidades indígenas son, citando a Boaventura de Santos, 'sujetos precontractuales'³³. En efecto, no son sujetos de pleno derecho de la comunidad ni tampoco del estado nacional o plurinacional.

Por tanto, la primera idea que quisiera señalar es que no existe ninguna cultura, ni las afrodescendientes, ni las originarias ni las blancas/mestizas, que no hagan de las mujeres las depositarias de las tradiciones culturales: "La gorra, el rebozo, la mantilla son símbolos de 'protección' de las mujeres en mi cultura. La cultura –léase los hombres- pretende proteger a las mujeres. En realidad mantiene a la mujer en roles rígidamente definidos... La mujer no se siente a salvo cuando su propia cultura y la cultura blanca la critican; cuando los varones de todas las razas las cazan como a una presa... nuestras culturas nos quitan nuestra capacidad de actuar..."³⁴.

31 BESSIS, SOPHIE, *Los árabes, las mujeres, la libertad*, op. cit.; p. 64.

32 *Memorias del Encuentro Taller "Los derechos de las Mujeres en nuestras Costumbres y Tradiciones"*, San Cristóbal de las Casas, Mayo de 1994; citado en AIDA HERNÁNDEZ CASTILLO, "Distintas maneras de ser mujer: ¿Ante la construcción de un nuevo feminismo indígena?"; op. cit.

33 SALAZAR DE LA TORRE, CECILIA, *Género, etnia y clase. En busca de nuevas preguntas para la emancipación*, Ed. Coordinadora de la Mujer, La Paz (Bolivia), 2006; p. 35.

34 ANZALDUA, GLORIA, "Movimientos de rebeldía y las culturas que traicionan", en BELL HOOKS Y OTRAS, *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Ed. Traficantes de sueños, Madrid, 2004; pp. 74 y ss.





El multiculturalismo más radical ha hecho suyo la idea de 'la mujer' como la metáfora de la cultura, como la representación material y simbólica de la supervivencia de la comunidad cultural. Frente al miedo a la desaparición de una cultura que se considera acosada y expuesta a la asimilación por parte de la cultura hegemónica, los varones cierran filas en defensa de la propia dominación sobre 'sus mujeres'. Y ahí, en la dominación masculina sobre las mujeres, se encuentra el núcleo intocable y no negociable de la permanencia de su comunidad cultural.

La dominación masculina suele ser convertida por los varones en la piedra de toque de su cultura y por ello identifican la esencia de su cultura con sus propios privilegios. De modo que el control y propiedad de las mujeres por parte de los varones se convierte en uno de los elementos centrales a proteger en las comunidades culturales que se sienten inferiorizadas y sometidas a procesos de cambio social. Lo que en el fondo no es otra cosa que defender el contrato sexual por el que los varones originalmente pactaron a las mujeres en propiedad masculina y en subordinadas sexuales. Parecería que los varones están resignados a admitir ciertos cambios culturales, pero se aferran como a un clavo ardiendo al contrato sexual, pues este pacto les convierte en colectivo dominante sobre 'sus' mujeres. Así, aunque pierdan 'poder' como cultura siguen conservándolo como genérico masculino.

Así se crea esa 'mujer imaginada' y soñada por los varones que temen perder su identidad cultural y sus privilegios patriarcales. Lo reseñable es que esa 'mujer imaginada' es construida como un restablecimiento de la tradición, como la vuelta a lo originario y constituyente. Dicho en otros términos, las posiciones multiculturalistas radicales y patriarcales no diferencian entre patriarcado y cultura, porque la distinción analítica y política de ambas estructuras desenmascararía los privilegios masculinos que envuelven esa alianza. Gloria Anzaldúa lo explica con mucha claridad: "La cultura moldea nuestras creencias. Percibimos la versión de la realidad que ella comunica. Paradigmas dominantes, conceptos predefinidos que existen como incuestionables, imposibles de desafiar, nos son transmitidos a través de la cultura. La cultura la hacen aquellos en el poder –hombres–. Los varones hacen las reglas y las leyes; las mujeres las transmiten"³⁵.

El feminismo pronto se incorporó al debate sobre el multiculturalismo, sobre todo el feminismo norteamericano y el feminismo de los países más pobres, hasta el extremo de que el multiculturalismo se ha convertido en una lógica teórica y política que ha dado voz a mujeres feministas que no se sentían representadas en el movimiento. Estas mujeres feministas que se aproximaron al multiculturalismo pusieron sobre la mesa la necesidad de replantear el proyecto político feminista a la luz de estructuras sociales sólidamente visibilizadas como la raza, la etnia o la sexualidad. De esta forma comenzó una estrecha alianza entre un sector del feminismo y el multiculturalismo que se ha traducido en significativos debates teóricos e importantes luchas políticas.

El feminismo multiculturalista pone en cuestión el feminismo, en tanto discurso y praxis, que no visibiliza las opresiones específicas de las mujeres marcadas por la raza, la clase, la etnia o

35 ANZALDÚA, GLORIA, op. cit.: p. 73.



la orientación sexual. Este feminismo ha puesto en el centro del escenario político feminista la existencia de diferencias económicas, políticas, raciales, sexuales y culturales entre las mujeres y ha señalado que no se puede construir un proyecto feminista representativo si no asume como elemento central de su análisis y de su práctica la cuestión colonial. Por eso, frente al metarrelato feminista, propone como alternativa la proliferación de microrrelatos.

Ese análisis es adecuado y necesario, siempre y cuando éstos no silencien el sistema transcultural de dominación masculina y no contribuyan a la sacralización de las comunidades culturales, raciales o sexuales porque de esta sacralización puede inferirse también un muro de incomunicación entre nosotras y ellas. Y una cosa es reconocer las diferencias que nos oprimen y otra muy distinta es hacer de las diferencias fronteras de incomunicación política. ¿Se puede afirmar que no existe una hegemonía masculina –o capitalista– que atraviesa fronteras culturales, sociales, económicas o raciales? ¿Se pueden negar los datos empíricos que señalan que no existen sociedades en las que las mujeres no son objeto de subordinación? El feminismo tiene que tener la audacia de construir microrrelatos que den cuenta de las opresiones específicas y al mismo tiempo apostar por un macrorrelato amplio que identifique los elementos de opresión que compartimos todas las mujeres con independencia de sus pertenencias específicas a cualquier grupo social. Y no sólo esto, pues también tiene que explorar las intersecciones y fusiones de las distintas formas de opresión que tienen lugar en un mismo sujeto.

Sin embargo, un feminismo integrador, inclusivo y atento a las opresiones específicas, -clase, sexualidad, raza, cultura, etc.-, con capacidad teórica para producir categorías que nombren esas realidades que durante tanto tiempo no se han visibilizado y con lucidez política para enfrentarse a las nuevas alianzas establecidas entre el patriarcado y las élites culturales patriarcales, tiene que dotarse de un discurso teórico y político que trascienda tanto las diferencias indiscriminadas como el universalismo ciego.

El feminismo no puede renunciar a la idea de la autonomía y a la constitución de las mujeres en sujetos políticos, pero tampoco puede cerrar los ojos a la existencia de grupos de mujeres con experiencias concretas y específicas de opresión. Sin embargo, tener una actitud un poco relativista y un poco multiculturalista hacia las culturas y las minorías culturales y/o raciales, siempre que las mismas no vulneren los derechos humanos y no promuevan la desigualdad, no puede significar la adhesión al relativismo y el alejamiento del universalismo. Construir un universalismo amplio, ancho, autocrítico, que no sea ciego a las diferencias, que no se deje bloquear, según el término de Bessis, por los intereses de las elites patriarcales y que no silencie a las 'otras' debe ser uno de los objetivos del feminismo del siglo XXI.

La diversidad cultural y las ideas multiculturalistas son aceptables sólo si amplían la libertad y la igualdad de los individuos³⁶. Por ello, hay que discriminar entre las prácticas y valores culturales que están al servicio de sistemas de dominación y aquellos que no vulneran los derechos individuales. Esta argumentación desemboca en la urgente necesidad de construir colectivamente



criterios éticos universales que resten legitimidad a todos los valores y las prácticas basados en la dominación y la discriminación. Los derechos humanos son, sin duda, el punto de partida. Esta ética debe ser lo suficientemente universal para que no sea una producción etnocéntrica y se convierta en el fundamento de una comunidad moral.

Feminismo y teoría *queer*

El origen de la teoría *queer* se encuentra en la idea de que el género y el sexo son construcciones culturales y no hechos naturales. Si bien el propio origen del feminismo se edifica sobre el descubrimiento de que el género es una construcción normativa, la teoría *queer* se basa fundamentalmente en el carácter social del binarismo sexual. Luisa Posada Kubissa lo explica así: “la materialidad corporal que se presenta en forma de binarismo sexual no es una esencia pre-social, sino que se constituye precisamente por la categorización social y cultural”³⁷. La primera idea fuerte de la teoría *queer* es que no sólo se construye socialmente el género si no también el sexo. De hecho, desde el propio feminismo, Monique Wittig señala también el origen construido del sexo. Antes de que la teoría *queer* se articulase en torno a esta afirmación, ya el feminismo había reflexionado en la misma dirección años antes. Por eso precisamente esta teoría reivindica el legado teórico de Wittig.

El filósofo francés, Michel Foucault, referencia imprescindible de la teoría *queer*, argumenta sobre el carácter construido del sexo y señala que la heterosexualidad se ha construido desde la coacción normativa, desplazando así otras formas de vivir la sexualidad, como, por ejemplo, la homosexualidad. “El resultado es que los seres humanos se van a dividir en dos géneros diversos entre sí, de manera que deviene producto cultural lo que se presenta como orden natural. Y de este modo el orden, simbólico y real, es categorizado en términos de heterosexualidad. Atravesar ese orden simbólico y real, detectarlo y sacar a la luz su carga normativa es ya parte del trabajo de deconstrucción que la teoría *queer* se propone”³⁸.

Judith Butler, filósofa de la teoría *queer*, construye su pensamiento con la vista puesta en un colectivo social: el de los gays, lesbianas, bisexuales y transexuales. Argumenta que los gays y lesbianas cuestionan el pretendido carácter natural de la heterosexualidad y la existencia misma de los transexuales pone en cuestión la consideración del sexo como hecho natural. La tarea de Judith Butler es deconstructiva y desnormalizadora, pues intenta deconstruir las categorías de sexo, género y sexualidad a fin de que las otras formas anormativas de vivir la sexualidad alcancen un estatus de legitimidad social. Para esta filósofa se puede erosionar la práctica social heterosexual transgrediendo la heterosexualidad normativa. Así se alcanza uno de los objetivos de Butler: la subversión de las normas de género.

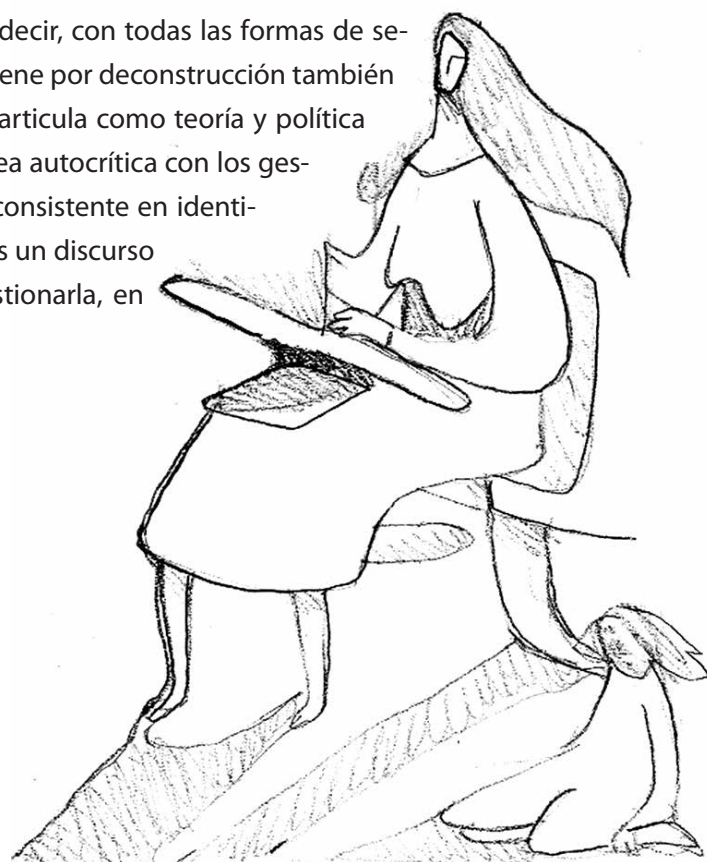
37 POSADA KUBISSA, LUISA, “Teoría *queer* en contexto español. Reflexiones desde el feminismo”. Inédito. Madrid, 2014.

38 POSADA KUBISSA, LUISA, op. cit.

En efecto, Butler se pregunta sobre la estabilidad del género como categoría de análisis y señala que le parece insuficiente el descubrimiento que hace el feminismo de que el género es una construcción social. Esta autora cree que hay que seguir trabajando en la 'desnaturalización' del género y del sexo para contrarrestar la violencia normativa que traen consigo las morfologías ideales del sexo³⁹. La preocupación de Butler es que lo masculino y la femenino son corsés tan rígidos que violentan a los individuos que lo portan. A Butler, sin embargo, no le parece suficiente la crítica feminista a la jerarquía de género; cree que hay que ir más allá y preguntarse acerca de la producción del género. Esta filósofa, desde su posición de fundadora de la teoría *queer*, subraya que el origen de la jerarquía de género quizá haya que buscarlo en la necesidad de preservar y reforzar la hegemonía heterosexual.

El concepto de género, en opinión de Butler, desemboca en prácticas excluyentes, pues no todas las mujeres se sienten representadas por esa categoría. Como explica Butler, el género no es un significante estable al no conseguir la aprobación de aquellas a quienes aspira a describir y representar. Por ello mismo, dirá, incluso, concibiendo en plural la categoría de mujeres, se ha convertido en un término problemático y una causa de impugnación y angustia para las mujeres⁴⁰.

Ahora bien, la tarea deconstructiva de Butler tiene indudables consecuencias políticas para el feminismo. La propuesta de Butler de desestabilizar el género se extiende a otras abstracciones sobre las que se ha edificado epistemológica y normativamente el feminismo. El resultado es una radical interpelación al sujeto político feminista. ¿El sujeto del feminismo está formado por mujeres o pueden formar parte de ese sujeto otros colectivos afines? La propuesta de Butler es "un sujeto en coalición, que traspasa las fronteras convencionales de la identidad y que tiene como meta política la subversión de las normas de género. Se trata de un sujeto que performa identidades diversas: sexuales, de género, étnicas, culturales y sociales. Por ello, para Butler el feminismo ya no puede seguir siendo una perspectiva ni única ni prioritaria desde el punto de vista teórico y político, sino que ha de aliarse con las causas de los transexuales e intersexuales, gays y lesbianas anti-esencialistas, es decir, con todas las formas de sexualidad alternativas. De este modo, el feminismo deviene por deconstrucción también en otra cosa, en una suerte de posfeminismo que se articula como teoría y política *queer*"⁴¹. Butler recomienda a la teoría feminista que sea autocrítica con los gestos totalizadores del feminismo. El análisis feminista, consistente en identificar el patriarcado como un sistema de dominación 'es un discurso invertido que imita la estrategia del opresor sin cuestionarla, en lugar de ofrecer un conjunto de términos diferente'⁴².



39 BUTLER, JUDITH, *El género en desventaja*, Paidós, México, 2001; p. 20.

40 BUTLER, JUDITH, op. cit.; p. 39.

41 POSADA KUBISSA, LUISA, op. cit.

42 BUTLER, JUDITH, op. cit.; p. 47.



SEGUNDA PARTE



El Feminismo en América Latina, Centroamérica y El Caribe⁴³

El primer feminismo en América latina y el Caribe

América Latina también tuvo su Ilustración feminista. El venezolano Francisco de Miranda (1750-1814) fue un precursor del feminismo y planteó que las mujeres, “esa mitad de individuos tenía derecho a estar representada en el gobierno”⁴⁴. Este ilustrado, precursor también de la Independencia latinoamericana, a fines del siglo XVIII reclamó ciertas formas de sufragio para las mujeres, como puede observarse en una entrevista con el alcalde de París: “¿Por qué, al menos, no se las consulta acerca de las leyes que les conciernen más directamente, como son las del matrimonio, divorcio, educación de los hijos?”⁴⁵. En efecto, hay que señalar que las ideas ilustradas en América Latina estuvieron vinculadas a los procesos de independencia de la colonia. Y en ese marco político es donde se observa el surgimiento de ideas feministas.

En la segunda mitad del siglo XIX, algunas mujeres iniciaron en ciertos países de América Latina las primeras luchas en favor de los derechos políticos de las mujeres. Sirva como ejemplo el caso de El Salvador, que la Constitución liberal de 1886 otorgó la ciudadanía a las mujeres. También el caso de México es interesante, pues un grupo de mujeres se incorporó al partido Liberal mexicano y se organizó como “Las hijas de Anahuac”. Clubs políticos, asociaciones de mujeres en torno a partidos liberales o alrededor de revistas y otros próximos al movimiento obrero, todos ellos de mujeres, florecieron en América Latina, Centroamérica y el Caribe con reivindicaciones sufragistas y feministas en los últimos años del siglo XIX y en las primeras décadas del siglo XX.

43 Este apartado se puede encontrar en Marta Aparicio García, Begoña Leyra Fatou y Rosario Ortega Serrano (eds.), *Cuadernos de género: Políticas y acciones de género. Materiales de formación*, Ed. ICEI/Universidad Complutense, 2009; pp.23-24 y 32-36.

44 Citado en LUCILA LUCIANI DE PÉREZ DÍAZ: “Miranda, precursor del feminismo”, Revista Nacional de Cultura, nº 78-79, p. 27, Caracas, 1950.

45 Citado en CARACCILO PARRA PÉREZ: “Miranda y la Revolución Francesa”, tomo II, p. 167, Ed. Culturales el Banco del Caribe, Caracas, 1966.



Por eso debe ponerse en cuestión el prejuicio de que el feminismo es un fenómeno exclusivamente europeo. La tradición feminista en América Latina no fue ciertamente poderosa en términos de movilización social ni de influencia intelectual ni de penetración ideológica, pero tampoco lo fue en España ni en la mayoría de los países europeos, especialmente en aquellos que profesaban la fe católica. El sufragismo se convirtió en un movimiento de masas sólo en dos países, EE.UU. e Inglaterra, que reunían dos condiciones exclusivas: habían realizado la revolución industrial y sus creencias religiosas eran protestantes. De hecho, en el sur de EE.UU., que no había tenido lugar la revolución industrial, no arraigó el sufragismo. En el mismo sentido, hay que subrayar que las mujeres sufragistas norteamericanas del norte habían participado en el movimiento por la abolición de la esclavitud y en movimientos de renacimiento religioso de carácter protestante. Ambos espacios les habían sido de gran utilidad, pues les habían permitido tomar la palabra en público y organizarse en las comunidades religiosas y en los colectivos políticos abolicionistas.

En las tres primeras décadas del siglo XX se fundaron en casi todos los países de América Latina, Centroamérica y el Caribe asociaciones de mujeres vertebradas en torno a reivindicaciones sufragistas y feministas. En la mayoría de los casos, el movimiento de mujeres tuvo como finalidad inmediata reafirmar el papel de las mujeres en la sociedad, al reclamar sus derechos cívicos y culturales. Sin embargo, hay que señalar que las asociaciones de mujeres que se fundaron y los congresos que se celebraron no tuvieron el mismo origen ideológico. Las organizaciones de mujeres y feministas en el primer momento de su surgimiento estuvieron vinculadas, de un lado, a objetivos culturales y políticos donde se debatía acerca de la falta de derechos de las mujeres y, de otro, a organizaciones sindicales y populares. A medida que las preocupaciones ideológicas se consolidaban en esas sociedades, empezaban a germinar otros grupos que tenían un perfil político feminista mucho más marcado. Esta es una tendencia general que se confirma, por ejemplo, en los casos de Chile y Argentina: "En la Argentina las mujeres anarquistas y socialistas promovieron las primeras organizaciones de mujeres: la Unión Gremial Femenina, integrada básicamente por proletarias; el Centro Socialista Femenino y el Consejo Nacional de Mujeres. Un paso superior de organización más autónoma fue la Unión Feminista Nacional (1918), cuyos objetivos eran la emancipación civil y política de la mujer, la elevación de su nivel cultural y el derecho a percibir igual salario que el hombre por el mismo trabajo. Luego se creó la Liga de los Derechos de la Mujer, presidida en 1922 por Julieta Lanteri Renshaw, quien decía en una de sus cartas: 'arden fogatas de emancipación femenina, venciendo rancios prejuicios y dejando de implorar sus derechos. Estos no se mendigan, se conquistan'⁴⁶.

En Chile se fundó en 1919 el Consejo Nacional de Mujeres. Al año siguiente, mientras mujeres de clase media formaron el Club de Señoras, las mujeres de origen obrero formaban en la pampa salitrera los 'Centros Belén de Sárraga'. Así el movimiento de mujeres se fue transformando en un movimiento feminista con la fundación del Movimiento de Emancipación de la Mujer Chilena en 1936: "A través de su periódico La Mujer Nueva se criticó la discriminación

46 VITALE, LUIS, www.robertexto.com/UniversidaddeChile.



de la mujer en el trabajo y la educación, logrando que la mujer pudiera postularse a cargos públicos. Invitaron a las empleadas domésticas a ingresar a sus filas para contribuir a la organización sindical. Promovieron un proyecto de ley de desayuno escolar gratuito, criticando la explotación de los menores de edad. El MEMCH alcanzó a realizar dos Congresos Nacionales: en 1937 y 1940⁴⁷. Sin embargo, en Bolivia (la Federación Obrera Femenina de La Paz, 1927) o México (ligado a la Revolución se funda el Primer Congreso Feminista, 1917) surgen más directamente vinculadas a las luchas populares. En México, en Mérida, en el marco de la revolución, tuvo lugar el I Congreso Feminista, donde miles de mujeres indígenas, campesinas, obreras y de capas medias reivindicaron tanto la igualdad de derechos entre hombres y mujeres como el socialismo. En la misma dirección, en la década de 1920 se fundó en Puerto Rico la Asociación Feminista Popular.

Y del interior de las organizaciones sociales y culturales de mujeres surgieron los primeros partidos feministas (Brasil, Uruguay, Chile o Argentina, entre otros)⁴⁸. Sin embargo, asociaciones y partidos feministas pronto entraron en crisis, el movimiento feminista que estaba en su base fue desactivándose paulatinamente, sumergido y latente, recuperando nuevas fuerzas y llenándose de razones y argumentos hasta desembocar en el poderoso resurgimiento del feminismo de los años setenta a lo largo y ancho de América Latina, Centroamérica y el Caribe.

Debates feministas en América Latina, Centroamérica y el Caribe

No parece adecuado hablar de feminismo latinoamericano, de la misma forma que la definición de feminismo europeo o africano no nos devuelve una realidad homogénea. No es correcto hablar de feminismo del Norte ni de feminismo del Sur, como tampoco de feminismo latinoamericano o feminismo europeo como si fuese una realidad holística e hiper coherente. En este momento histórico en el que las tecnologías informacionales hacen posible que las ideas circulen aceleradamente, se observa que en todos los continentes existen debates que son comunes. Las múltiples opresiones contra las mujeres se repiten en casi todas las sociedades del mundo. En unas mucho más que en otras, en algunas aparecen fenómenos opresivos extremadamente fuertes y en otras muy debilitados, pero la opresión contra las mujeres lejos de ser un hecho aislado, puede decirse y los datos así lo avalan que es generalizado. Obviamente, esto es compatible con el hecho de que los contextos colocan problemas y preocupaciones singulares y específicas en la agenda política feminista de cada región.

Las razones hay que buscarlas en la diversidad y complejidad del contexto político, económico y cultural que existe en América Latina, Centroamérica y el Caribe. Por eso, precisamente, parece más atinado hablar de debates feministas en América Latina. La complejidad de este contexto hace posible afirmar que el feminismo en el centro y en el sur del continente americano tiene características que lo singularizan frente a discursos y prácticas feministas de otras regio-



47 VITALE, LUIS, op. cit.

48 VITALE, LUIS, www.robertexto.com/UniversidaddeChile.



nes del mundo. Pese a esta observación, señala Maruja Barrig⁴⁹ que, de todos los movimientos sociales que han surgido en América Latina a partir de los años setenta, quizá el feminista es el que más semejanza guarda con el europeo.

Sin embargo, para entender algo de la historia de este feminismo es necesario identificar analíticamente algunas características que recorren este continente desde México hasta Tierra de Fuego. En primer lugar, hay que señalar que el contexto de este continente está profundamente marcado por la diversidad cultural derivada de su historia colonial. Este pasado de colonización, fundamentalmente española y portuguesa, ha producido mestizajes y segregaciones, exclusiones y mezclas que están en el corazón de las sociedades latinoamericanas y que han tenido efectos sociales que hoy se pueden rastrear en los debates feministas.

En segundo lugar, esta región del mundo, al igual que otras, se caracteriza por la desigualdad económica y la falta de escrúpulos de la mayoría de sus élites económicas y políticas. Esta desigualdad se ha alimentado en las últimas décadas de las políticas neoliberales que han empobrecido a la mayoría de la población y han debilitado a sus escasas clases medias. Uno de los efectos más sobresalientes ha sido la feminización de la pobreza y la migración de sectores de población, con contingentes significativos de mujeres, a otros países más ricos que requieren mano de obra barata. Y esto hechos sobrevuelan las preocupaciones y la agenda política del feminismo latinoamericano.

En tercer lugar, estas políticas económicas dictadas por las instituciones del capitalismo internacional (Banco Mundial, Fondo Monetario Internacional, Organización Mundial del Comercio, etc.) están creando nuevas dificultades que se deben añadir a los problemas inherentes a la crónica falta de cohesión social. Las maquilas aparecen como el paradigma de la explotación económica y el producto más perverso del capitalismo neoliberal. Y la feminización de la pobreza y la supervivencia, en palabras de Saskia Sassen, es uno de los rasgos que atraviesa este continente.

En cuarto lugar, ésta debilitada cohesión social reposa sobre una historia en la mayoría de los países latinoamericanos marcada por la falta de consenso social. Las guerras de Centroamérica y las dictaduras del Cono Sur son una de las muestras más rotundas de que la mayoría de las sociedades latinoamericanas no han resuelto sus conflictos de manera consensuada. Sus élites económicas y financieras, mestizas y blancas, han apostado por la violencia contra las poblaciones originarias y las clases populares cuando éstas reclamaban políticas de redistribución y de reconocimiento cultural y racial.

La historia de Latinoamérica es una historia de guerras y dictaduras en la segunda mitad del siglo XX. El genocidio contra los pueblos indígenas en Guatemala durante 36 años es paradigmático de lo que se puede definir como un intento de exterminio de la población originaria. Y no es un caso aislado, pues se enmarca en una política genocida con aquellos sectores de

⁴⁹ Este apartado debe mucho a la documentada ponencia de MARUJA BARRIG: "Los malestares del feminismo latinoamericano: una nueva lectura". Prepared for delivery at the 1998 meeting of the Latin American Studies Association, The Palmer House Milton Hotel, Chicago, Illinois, September 24-26, 1998.



población originaria marcados por lo que los teóricos de la superioridad de Occidente sugieren como déficit civilizatorio.

Las sangrientas dictaduras del cono Sur se configuraron como una herramienta para imponer las políticas económicas neoliberales. La dictadura de Pinochet en Chile, en 1973, estuvo al servicio de contener los deseos de políticas de redistribución económica que demandaban las clases populares. Al mismo tiempo, esa guerra contra una gran parte de la población dejó el terreno preparado para aplicar un programa económico neoliberal. Y la experiencia en Chile abrió la puerta a la dictadura militar de Argentina en 1976. Las dictaduras de Paraguay, Uruguay, Brasil, Bolivia o Ecuador, algunas antes que la chilena y otras en la misma época enviaron a la población el mensaje de que sus élites económicas nunca permitirían el acceso de las clases populares al poder político ni tampoco tolerarían políticas social democráticas o socialistas. Además, intentaron paralizar las sociedades civiles y expulsar a los pueblos originarios y afrodescendientes del mapa social y político. Hay que preguntarse si los enconados conflictos teóricos y políticos intrafeministas no están relacionados con historias nacionales y regionales marcadas por el conflicto.

En quinto lugar, no puede soslayarse la rotunda presencia en la sociedad civil y en el poder político de un catolicismo reactivo que ha establecido interesadas alianzas con la derecha más conservadora y neoliberal. De otro lado, el surgimiento y afianzamiento de grupos evangélicos y protestantes en muchas partes de América Latina refuerza los valores más tradicionales y patriarcales de sectores de la sociedad civil. Las propuestas progresistas de la teología de la liberación no han podido neutralizar la influencia reactiva del cristianismo más conservador y ultramontano ni tampoco apostaron por la emancipación de las mujeres. La carga de esta presencia religiosa reactiva ha obstaculizado significativamente las vindicaciones políticas de los grupos feministas y se ha convertido en uno de los núcleos ideológicos más conservadores frente a las reivindicaciones de las mujeres.

En sexto lugar, hay que señalar la crisis, en unos casos, y la descomposición, en otros, de las instituciones políticas en algunos países de América Latina, Centroamérica y el Caribe. La incapacidad o la falta de voluntad de las élites políticas mestizas y blancas para desactivar la desigualdad económica y hacer frente a la corrupción ha producido una notable deslegitimación de sus clases políticas y de la democracia como sistema político. Las clases políticas de algunos países de este continente no han podido ni sabido neutralizar a las élites económicas y esto ha hecho posible que hoy en algunas sociedades latinoamericanas la desigualdad económica sea de las mayores del mundo. La facilidad con la que las élites políticas y económicas han acudido a la violencia, inspiradas y apoyadas casi siempre por EE.UU., cuando estas sociedades mostraban su disconformidad con la desigualdad ha producido unas heridas difíciles de suturar. Y esta deslegitimación de las instituciones quizá está en el origen de la resistencia que un sector del feminismo muestra a la hora de pactar con el estado.

En séptimo lugar, es necesario dirigir nuestra atención al surgimiento en los últimos años de opciones políticas indigenistas en aquellas sociedades con poblaciones originarias marcadas



por la exclusión, la falta de respeto social y la explotación económica. Estas opciones políticas indigenistas si, por una parte, cuestionan la legitimidad del poder mestizo y blanco, por otra, están teniendo relaciones de gran ambivalencia con los grupos de mujeres y con el movimiento feminista. Estas opciones tampoco escapan a las prácticas patriarcales que se observan en sus entramados institucionales, civiles y culturales.

En octavo lugar, en diversas zonas de Centroamérica y México han aparecido nuevas formas de violencia contra las mujeres, cuya característica principal es el asesinato de mujeres por parte de uno o varios varones que en muchos casos ni siquiera las conocían previamente. Estos asesinatos colectivos por parte de varones suelen estar vinculados a la economía criminal. –narcotráfico, prostitución, tráfico de mujeres y niñas, órganos, etc.–, a pandillas y maras o a agresiones sexuales de fin de semana y, en muchos casos, estos feminicidios se producen en medio de rituales de tortura. Esta realidad se ha convertido en una de las preocupaciones predominantes del movimiento feminista y en objeto de investigación de teóricas feministas. En este sentido, hay que señalar que las feministas latinoamericanas hicieron suyo el concepto de femicidio/feminicidio y lo colocaron en el centro de la agenda política feminista. Y a través de ellas entró esta categoría en Europa y especialmente en España.

En noveno lugar, las sociedades latinoamericanas con más problemas de exclusión están viviendo desde los años ochenta la presencia de la cooperación internacional y la financiación de programas de intervención social con el fin de colaborar en la reducción de la desigualdad y en el reforzamiento de la democracia y los derechos humanos allá donde más insistentemente se han vulnerado. Estos procesos de intervención internacional han sido bien recibidos por sus élites progresistas, pero al tiempo se les ha criticado, de un lado, su desconocimiento del contexto y con ello los dudosos efectos positivos de su intervención; y, de otro, que se convirtiesen en instrumentos de aplicación de políticas ajenas que poco tienen que ver con la historia y con los procesos económicos y culturales que han vivido estos países. La relación entre la cooperación internacional y el discurso y la práctica política feminista ha estado y está en el origen de uno de los debates más singulares, propios y vivos de América Latina.

En último lugar, no se puede entender el feminismo latinoamericano si no se parte del impacto de la ‘herida colonial’ tanto en las sociedades como en el conocimiento. En efecto, la crítica a la teoría eurocentrada, a la modernidad y a la colonialidad se presenta como interpelación a la hegemonía cultural de Occidente, es decir, la cultura que colonizó América. La búsqueda por construir nuevos conocimientos latinoamericanos y por poner en el centro del escenario feminista nuevos sujetos racializados está en el corazón de un sector del feminismo latinoamericano.

Así mismo, hay que tener en consideración las contribuciones al feminismo latinoamericano por parte de numerosas feministas lesbianas que han militado tanto en la teoría como en el activismo político, y han introducido en el análisis feminista la identificación analítica y política de la heterosexualidad como una institución crucial en la reproducción del patriarcado.



El feminismo latinoamericano en las últimas décadas del siglo XX y principios del siglo XXI

El feminismo latinoamericano de los años setenta forma parte de una ola feminista que se extendió por muchas partes del mundo. Se inscribe en el contexto ideológico de mayo del 68 y, por tanto, es urbano, de clase media e ilustrado; y, además, nace vinculado a la izquierda. Y esta vinculación ha sido fuente inagotable de debates en el propio movimiento y de tensiones con una izquierda que no ha sabido entender políticamente las vindicaciones feministas y que le ha negado sistemáticamente la especificidad de su lucha política y las propuestas de su autonomía organizativa. Y aquí se puede detectar un malestar profundo en el feminismo de los años 70 y 80, que aún se mantiene, aunque más debilitado, en un marco más amplio de debate sobre la identidad y la estrategia del feminismo. Esta primera etapa de resurgimiento del feminismo está profundamente marcada por la politización, rasgo inherente al feminismo de los setenta que, además, en algunos países latinoamericanos se superpone a los movimientos de resistencia a las dictaduras y a las guerras.

Tras la intensa politización del feminismo de los años setenta y primeros ochenta, las feministas se plantean cómo transformar sociedades marcadas por la desigualdad cultural, racial y económica y por la violencia patriarcal género. Y aquí las ONGs aparecen como instrumentos privilegiados, en los que se combina trabajo asalariado y militancia política. Siguiendo el análisis de Maruja Barrig, la vinculación de las feministas con las ONG's es motivo de preocupación y de debate en el feminismo latinoamericano. En efecto, miles de feministas latinoamericanas en estas regiones han invertido trabajo y militancia feminista en las ONG's. Pero no sólo las feministas, pues las organizaciones no gubernamentales cumplieron la doble función de servir de estrategia laboral para los profesionales de las capas medias y al tiempo como un espacio para expresar el compromiso social de más de una generación de feministas con sus respectivas sociedades.

Este proceso posibilista se intensifica en los noventa y, como dice Barrig, se acentúa el elemento empresarial de las ONG's: resultados, eficacia, diseño, planificación y evaluación de los programas, rendición de cuentas a los países donantes, estructuras jerárquicas en su interior, similares a las de cualquier empresa. Estas organizaciones se vieron empujadas a transformar sus trabajos para la sociedad civil en políticas públicas. Uno de los efectos no deseados por las feministas fue la despolitización del feminismo y la puesta en marcha de un intenso proceso de tecnificación del feminismo.

En los años noventa las ONG's de mujeres y/o feministas comienzan a colaborar en la planificación y aplicación de políticas públicas y esta colaboración con los Estados provoca tensiones en el movimiento. Un sector del movimiento estima que la colaboración forma parte de una estrategia posibilista y, de esa manera, la reforma aparece como vía necesaria en la transformación de las poderosas jerarquías de género. ¿Cómo renunciar a aquellas reformas que pueden



cambiar y mejorar la vida de miles de mujeres latinoamericanas?, parecen preguntarse las feministas de las ONG's que colaboran con las instituciones. De otro lado, otro sector del feminismo rechaza la colaboración con estados muy deslegitimados por su proximidad con las clases ricas y poderosas de esas regiones. En sus reflexiones se detecta desconfianza y escepticismo hacia los efectos positivos de esa colaboración y advierte contra la despolitización que esas prácticas institucionales ha llevado al movimiento.

Este proceso lleva al feminismo latinoamericano a un dilema difícil de resolver: de una parte, no se pueden negar efectos positivos derivados del trabajo de las organizaciones no gubernamentales; y, de otra, esta tecnificación del feminismo en el marco de las ONG's ha provocado un gran malestar en el movimiento porque su colaboración en la reconstrucción del tejido social les ha hecho perder capacidad de movilización política y de denuncia de las estructuras patriarcales de las sociedades latinoamericanas.

Así, aparece en el feminismo latinoamericano -y los *Encuentros Feministas* que se han celebrado en América Latina, Centroamérica y el Caribe dan prueba de ello- el debate entre quienes defienden la colaboración del feminismo con las instituciones y quienes apuestan por una autonomía del movimiento lejos del Estado⁵⁰, entre quienes apuestan por las políticas públicas y quienes consideran que estas últimas son fuente de deslegitimación del feminismo. Este sector del feminismo latinoamericano ha llevado al seno del movimiento su preocupación por el cruce de opresiones y ha situado en el centro de su agenda política su preocupación por los profundos y perversos efectos de la colonización. Y de ahí hay que pasar a otra crítica: la consideración de que el feminismo hegemónico está lastrado por la influencia occidental y, por ello, este movimiento de reflexión urbano y académico ha disminuido su empuje liberador y emancipador. Tal y como afirma Francesca Gargallo⁵¹, no se puede disociar el patriarcado contemporáneo del racismo, el colonialismo y el capitalismo. Así, las variables etnia, raza, orientación sexual o clase han sido introducidas en el debate político feminista con el propósito de repolitizar el feminismo y de acercarlo a una sociedad marcada por la diversidad racial, cultural y sexual. Estas preocupaciones permanecen ahí y alimentan el debate feminista. Sin embargo, estratégicamente parece crucial producir espacios de encuentro que conduzcan a pactos puntuales entre los diversos grupos de mujeres y el movimiento feminista a fin de hacer posible la creación de una agenda política feminista integradora, flexible e incluyente.

50 El libro de MARGARITA PISANO expresa con mucha claridad estas posiciones: *Un cierto desparpajo*, Sandra Lidid Editora, Santiago de Chile, 1996.

51 GARGALLO, FRANCESCA, "Feminismo latinoamericano", en *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, vol. 12, n° 28, Caracas; pp. 17-34



REFLEXIONES FINALES



El feminismo, en su doble dimensión de movimiento social y de tradición intelectual, es uno de los efectos reflexivos de la modernidad que más ha contribuido en los dos últimos siglos al progreso social y político. El feminismo ha democratizado aspectos decisivos de la sociedad en varios sentidos. De un lado, ha ensanchado los límites políticos y económicos de las democracias al reivindicar para la mitad de la sociedad la ciudadanía social y política. Y de otro, ha visibilizado aquellas cuestiones morales y existenciales reprimidas por las instituciones de la modernidad patriarcal y las ha introducido en el debate público (aborto, sexualidad, reproducción e invisibilidad de la economía doméstica, entre otros). Este proceso de ampliación de la democracia ha sido posible porque el feminismo ha hecho de la lucha contra la discriminación y de las vindicaciones de igualdad los núcleos de su identidad.

El feminismo, desde su origen hasta su resurgimiento en los años setenta del siglo XX, se ha desarrollado como una crítica moral, política y antropológica a la dominación masculina. De ahí que la igualdad haya sido el paradigma que ha articulado históricamente las vindicaciones fe-



ministas. Tal y como señalábamos anteriormente, Celia Amorós define el feminismo como ‘vindicación’, entendiendo por tal una crítica política a la usurpación que han realizado los varones de lo que ellos mismos han definido como lo genuinamente humano. El género ‘vindicación’ reclama la igualdad a partir de una irracionalización del poder patriarcal y una deslegitimación de la división sexual de los roles⁵². El feminismo ha tenido como objetivo desvelar los mecanismos políticos, económicos e ideológicos que han convertido la diferencia anatómica entre hombres y mujeres en una diferencia política en clave de dominación y subordinación.

Hoy no puede hablarse propiamente de un solo feminismo. Coexisten en su interior distintas posiciones teóricas y diferentes estrategias políticas, tal y como sucede en otras teorías críticas de la sociedad y en otros movimientos sociales. En todo caso, unas y otras hacen explícito el largo e intenso recorrido intelectual y político del feminismo. El feminismo ha dialogado, y sigue haciéndolo, con todos los grandes paradigmas teóricos y con todos los grandes movimientos sociales y políticos contemporáneos. Sin embargo, la feminización de la pobreza y la violencia son quizá las dos caras más trágicas para muchas mujeres en el mundo. Cualquier discurso feminista tiene que integrar estos dos fenómenos sociales si quiere dar cuenta de la compleja realidad social que vivimos las mujeres.

El feminismo hoy tiene que dar un giro a su discurso político y a sus estrategias. Se impone suavizar los debates intrafeministas y trabajar por la construcción de alternativas políticas para las mujeres. El primer giro del feminismo quizá tiene que ir desde los debates internos hacia fuera, hacia la sociedad civil. Las feministas tenemos una responsabilidad histórica con las mujeres de las sociedades en las que vivimos y no podemos abdicar de dicha responsabilidad, pues ese es el sentido político del feminismo: construir proyectos, realizar críticas y proponer alternativas. El segundo giro tiene que desplazarse hacia la identificación analítica de la política sexual del capitalismo neoliberal. El capitalismo neoliberal, cuyas máximas perversidades son las maquilas y la industria de la prostitución, es una fuente inagotable de empobrecimiento y desempoderamiento de las mujeres. Por eso, debemos ponerlo en el corazón del análisis crítico feminista y en el centro de nuestra práctica política. Además, la crítica a la política sexual del neoliberalismo puede convertirse en un objetivo político que haga posible la construcción de un sistema de afiliaciones y alianzas entre las mujeres. Los pactos feministas contra las estructuras patriarcales es y debe ser el núcleo del proyecto político feminista.

52 AMORÓS, CELIA, *Tiempo de feminismo. Sobre feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad*, Ed. Cátedra, col. Feminismos, Madrid, 1997; p. 56.



BIBLIOGRAFÍA

- AMARA, FADELA y ZAPPI, SILVIA, *Ni putas ni sumisas*, Madrid, Ed. Cátedra, Col. Feminismos, 2003.
- AMORÓS, CELIA, *Tiempo de feminismo. Sobre feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad*, Ed. Cátedra, col. Feminismos, Madrid, 1997
- AMORÓS, CELIA y DE MIGUEL, ANA, *Historia de la teoría feminista: de la ilustración a la globalización*, Minerva, Madrid, 2005.
- AMORÓS, CELIA, *Mujeres e imaginarios de la globalización. Reflexiones para una agenda teórica global del feminismo*, Rosario, Ed. Homo Sapiens, 2008.
- AMORÓS, CELIA, *Vetas de Ilustración. Reflexiones sobre feminismo e Islam*, Madrid, Ed. Cátedra, col. Feminismos, 2009.
- AMORÓS, CELIA (directora), *Diez palabras clave sobre Mujer*, Pamplona, Editorial Verbo Divino, 1995.
- AMORÓS, CELIA, *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias... para las luchas de las mujeres*, Madrid, Ed. Cátedra, Col. Feminismos, 2005.
- BARRIG, MARUJA, "Los malestares del feminismo latinoamericano: una nueva lectura". *Prepared for delivery at the 1998 meeting of the Latin American Studies Association, The Palmer House Milton Hotel, Chicago, Illinois, 1998.*
- BEAUVOIR, SIMONE, *El segundo sexo*, Buenos Aires, Siglo Veinte, 1968.
- BESSIS, SOPHIE, *Occidente y los otros*, Alianza, Madrid, 2001.
- BESSIS, SOPHIE, *Los árabes, las mujeres, la libertad*, Madrid, Alianza Editorial, 2008.
- BENHABIB, SEYLA y CORNELL, DRUCILLA, *Teoría feminista y teoría crítica*, Valencia, Alfons el Magnanim, 1990.
- BOSCH, ESPERANZA y FERRER, VICTORIA, *La voz de las invisibles. Las víctimas de un mal amor que mata*, Madrid, Ed. Cátedra, col. Feminismos, 2002.
- BUTLER, JUDITH, *Gender Trouble: Feminism and the Subversión of Identity*, Nueva Cork, Routledge, 1990. Hay traducción en español en la editorial Paidós.
- CARRASCO, CRISTINA (Comp.), *Mujeres y economía*, Barcelona, Icaria, 1999.



- CASTELLS, MANUEL, *La era de la información. Economía, sociedad y cultura*, III volúmenes, Madrid, Alianza, 1998.
- CIRILLO, LIDIA, *Mejor huérfanas. Por una crítica feminista al pensamiento de la diferencia*, Madrid, Ed. Anthropos, 2002.
- COBO, ROSA, "Democracia y crisis de legitimación patriarcal", en Capitolina Díaz y Sandra Dema (Eds.), *Sociología y Género*, Tecnos, Madrid, 2013; pp. 353-369.
- COBO, ROSA, *Hacia una nueva política sexual*, Libros de la Catarata, Madrid, 2011.
- COBO, ROSA (Ed.), *Educación en la ciudadanía. Perspectivas feministas*, Madrid, Ed. de la Catarata, 2008.
- COBO, ROSA (Ed.), *Interculturalidad, feminismo y educación*, Madrid, Ed. de la Catarata, 2006.
- COBO, ROSA, *Fundamentos del patriarcado moderno. Jean-Jacques Rousseau*, Madrid, Ed. Cátedra, Col. Feminismos, 1996.
- CURIEL, OCHY, "Descolonizando el feminismo: una perspectiva desde América Latina y el Caribe", en *Género con clase*, mayo, 2012
- ESPINOSA MIÑOSO, YUDERKIS, "Cuatro hipótesis para pensar el movimiento de lesbianas en América Latina". Inédito.
- ESPINOSA MIÑOSO, YUDERKIS, "Los desafíos de las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano en el contexto actual", en Mar Daza, Raphael Hoetmer y Virginia Vargas (Eds.), *Cuerpos, territorios e imaginarios en disputa. Programa Democracia y Transformación Global (PDTG)*, Colección Críticas y Transformación Global, Lima, 2012.
- FACIO MONTEJO, ALDA, *Cuando el género suena, cambios trae*, ILANUD, Costa Rica, 1992.
- FEMENÍAS, MARÍA LUISA (Comp.), *Feminismos de París a la Plata*, Buenos Aires, Catálogos, 2006.
- FIRESTONE, SHULAMITH, *La dialéctica del sexo*, Barcelona, Kairós, 1976.
- FOX KELLER, EVELYN, *Reflexiones sobre género y ciencia*, Valencia, Ed. Alfons El Magnànim, 1991.
- FRASER, NANCY, *Iustitia Interrupta. Reflexiones críticas desde la posición "postsocialista"*, Santafé de Bogotá, Siglo del Hombre Editores, 1997.
- FRIEDAN, BETTY, *La mística de la feminidad*, Madrid, Júcar, 1974.
- GARGALLO, FRANCESCA, *Ideas feministas latinoamericanas, historia de las ideas*, Ediciones en Bolivia, Venezuela y México. 2ª edición de 2006 (Venezuela), y 2007 (México) <http://francescagargallo.wordpress.com/ensayos/librosdefg/ideas-feministas-latinoamericanas-2a-ed-aumentada-y-corregida-2006/>
- HAMILTON, ROBERTA, *La liberación de la mujer. Patriarcado y capitalismo*, Barcelona, Ed. Península, 1980.
- HARDING, SANDRA, *Ciencia y feminismo*, Madrid, Ediciones Morata, 1996.
- HERNES, HELGA MARÍA. *El poder de las mujeres y el estado de bienestar*, Madrid. Ed. Vindicación feminista, 1990.
- JÓNNASDÓTTIR, ANNA G., *El poder del amor. ¿Le importa el sexo a la democracia?*, Madrid, Ed. Cátedra, col. Feminismos, 1993.
- LAGARDE, MARCELA, *Género y feminismo. Desarrollo humano y democracia*, Madrid, Horas y horas, 1996.

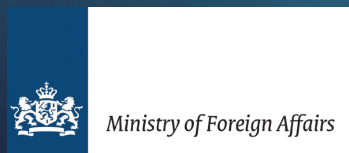


- LUGONES, MARÍA, "Multiculturalismo radical y feminismos de mujeres de color", en *Revista Internacional de Filosofía Política* (Madrid), nº 25, julio de 2005.
- MALDONADO, TERESA, "Apuntes para una introducción a la teoría feminista", en Capitolina Díaz y Sandra Dema (Eds.), *Sociología y Género*, Tecnos, Madrid, 2013; pp. 19-44.
- McKINNON, CATHARINE A., *Hacia una teoría feminista del estado*, Madrid, Ed. Cátedra, col. Feminismos, 1995.
- MANIER, BÉNÉDICTE, *Cuando las mujeres hayan desaparecido*, Madrid, Cátedra, col. Feminismos, 2007.
- MAQUIEIRA, VIRGINIA (Ed.), *Mujeres, globalización y derechos humanos*, Madrid, Ed. Cátedra, Col. Feminismos, 2006.
- MENDOZA, BRENY, "La epistemología del sur, la colonialidad del género y el feminismo latinoamericano", GLEFAS, Buenos Aires (Argentina), 2010.
- MIYARES, ALICIA, "El sufragismo", en Celia Amorós y Ana de Miguel (Eds.), *Teoría Feminista: de la Ilustración a la Globalización*, Minerva Ediciones, Madrid, 2005.
- MILLETT, KATE, *Política sexual*, Ed. Cátedra, Col. Feminismos, Madrid, 1995.
- MOHANTY, CHANDRA TALPADE, "De vuelta a 'Bajo los ojos de Occidente': la solidaridad feminista a través de las luchas anticapitalistas", en Liliana Suárez Navaz y Rosalva Aida Hernández (Eds.), *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*, Ed. Cátedra, col. Feminismos, Madrid, 2008.
- PATEMAN, CAROLE, *El contrato sexual*, Barcelona, Anthropos, 1995.
- PHILLIPS, ANNE, *Género y teoría democrática*, México, Ed. UNAM, 1996.
- POSADA, LUISA, *Sexo, vindicación y pensamiento*, Huerga & Fierro editores, Madrid, 2012.
- POSADA, LUISA, *Sexo y esencia. De esencialismos encubiertos y esencialismos heredados*, Madrid, horas y Horas, 1998.
- SALTZMAN, JANET, *Equidad y género. Una teoría integrada de estabilidad y cambio*, Madrid, Ed. Cátedra, col. Feminismos, 1992.
- SASSEN, SASKIA, *Contra geografías de la globalización. Género y ciudadanía en los circuitos transfronterizos*, Barcelona, Ed. Traficantes de sueños, 2003.
- SHOWSTACK SASOON (Ed.), *Las mujeres y el estado*, Madrid, Ed. Vindicación feminista, 1996.
- VV.AA., *Perspectivas feministas en teoría política*, Madrid, Paidós, 1996.
- VV.AA., *Violencia y sociedad patriarcal*, Madrid, Ed. Pablo Iglesias, 1990.
- VV.AA., *Seminario regional: Las mujeres afrodescendientes y la cultura latinoamericana: identidad y desarrollo*, PNUD, Montevideo (Uruguay), 2009.
- VALCÁRCEL, AMELIA, *La política de las mujeres*, Ed. Cátedra, col. Feminismos, Madrid 1997.
- VALCÁRCEL, AMELIA, *Sexo y Filosofía*, Barcelona, Anthropos, 1991.
- WARING, MARILYN, *Si las mujeres contaran. Una nueva economía feminista*, Madrid, Vindicación feminista, 1994.
- WOLLSTONECRAFT, MARY, *Vindicación de los derechos de la mujer*, Madrid, Cátedra, Feminismos, 1994.

SE TERMINÓ DE IMPRIMIR EN LOS TALLERES GRÁFICOS DE
TAREA ASOCIACIÓN GRÁFICA EDUCATIVA
PASAJE MARÍA AUXILIADORA 156-164 - BREÑA
CORREO E.: TAREAGRAFICA@TAREAGRAFICA.COM
PÁGINA WEB: WWW.TAREAGRAFICA.COM
TELÉF. 332-3229 FAX: 424-1582
ABRIL 2014 LIMA - PERÚ



Con apoyo de:



www.cladem.org