

Marta Madruga Bajo

Feminismo e Ilustración

Un seminario fundacional

EDICIONES CÁTEDRA
UNIVERSITAT DE VALÈNCIA

Feminismos

Consejo asesor:

Paloma Alcalá: Profesora de enseñanza media

Ester Barberá: Universitat de València

Cecilia Castaño: Universidad Complutense de Madrid

M.^a Ángeles Durán: CSIC

Ana de Miguel: Universidad Rey Juan Carlos

Alicia Miyares: Profesora de enseñanza media

Isabel Morant Deusa: Universitat de València

Mary Nash: Universitat de Barcelona

Verónica Perales: Universidad de Murcia

Concha Roldán: CSIC

Verena Stolcke: Universitat Autònoma de Barcelona

Amelia Valcárcel: UNED

Dirección y coordinación: Alicia Puleo, Universidad de Valladolid

1.^a edición, 2020

Diseño de cubierta: aderal

Ilustración de cubierta: Verónica Perales Blanco

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeren, plagiaren, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.



© Marta Madruga Bajo, 2020

© Ediciones Cátedra (Grupo Anaya, S. A.), 2020

Juan Ignacio Luca de Tena, 15. 28027 Madrid

Depósito legal: M. 5.090-2020

I.S.B.N.: 978-84-376-4132-4

I.S.B.N.: 978-84-9134-591-6

Printed in Spain

Para Ipa

Introducción

Este libro responde a la confluencia de mi pasión por la filosofía y mi interés por el feminismo, así como a la voluntad de reflexionar acerca de las relaciones entre ambos. El objetivo principal es tratar de demostrar que la reflexión feminista es pensamiento filosófico riguroso que articula todo un proyecto ético y político de transformación de la sociedad. El estudio de las cuestiones éticas y políticas que más me han interesado me remitía siempre al Seminario «Feminismo e Ilustración», lo cual me invitó a pensar que aquel seminario tuvo que constituir un momento especial en la teorización feminista en nuestro país y que, por lo tanto, merecía ser objeto de estudio.

Por otra parte, existen indicios suficientes que hacen pensar que desde finales de los años ochenta y principios de los noventa del siglo xx, momento en que el seminario despliega su actividad, la sociedad española ha cambiado notablemente. En general, nuestra sociedad es mucho más consciente de la persistencia de la desigualdad sexual que la atraviesa y menos tolerante con ella. Progresivamente, se ha asumido que la igualdad entre mujeres y hombres es una exigencia de todo sistema democrático que realmente lo sea.

Desde los años noventa del siglo xx, los estudios feministas están presentes de una forma u otra en las universidades españolas. La presencia académica del feminismo, a mi juicio, tiene mucho que ver con la modificación de la percepción social respecto a la desigualdad de las mujeres y con la asunción de que su igualdad es un requisito democrático. En el ámbito de la filosofía, el nacimiento y la consolidación de la investigación feminista no pueden explicarse sin recurrir a Celia Amorós. Sus primeras teorizaciones fueron tomando cuerpo a través del trabajo desarrollado por el Seminario Permanente «Feminismo e Ilustración» que creó en la Universidad Complutense de Madrid en el año 1987. El estudio del trabajo desarrollado por el seminario me ha llevado a pensar que la teorización feminista filosófica iniciada en España a mediados de los años ochenta del siglo xx ha modulado la propia reflexión filosófica, ha introducido la perspectiva feminista como pertinente y significativa para el análisis filosófico de la realidad y para proponer una transformación de la misma y ha nutrido conceptualmente a una praxis feminista que ha problematizado fenómenos que habían pasado desapercibidos.

Desde el inicio de su producción filosófica, Celia Amorós se interesó por descubrir los sesgos patriarcales del discurso filosófico. El sexismo que impregna todo el pensamiento hegemónico sugiere que este no ha sido la expresión de la autoconciencia de la especie humana en su conjunto. Amorós centró su trabajo en la filosofía moderna, no por una cuestión metodológica; era una exigencia teórica. No se trataba de acotar un período histórico del pensamiento; se trataba de analizar la contradicción que significa que una filosofía que presupone el reconocimiento de la subjetividad, que asume la universalidad de la razón y que da lugar a los principios, aparentemente universales, de igualdad y autonomía conserve sesgos patriarcales.

En el año 1985 Celia Amorós publicó una obra que es fundacional para el feminismo filosófico en nuestro país, *Ha-*

cia una crítica de la razón patriarcal. En ella analizaba desde una perspectiva feminista los discursos de algunos de los grandes filósofos, como Aristóteles, Kant o Hegel, iniciando una revisión crítica del pensamiento hegemónico. Solo dos años después decidió crear el Seminario «Feminismo e Ilustración», cuya labor no podemos desvincular de aquel ensayo que es ya un clásico del feminismo filosófico español y en nuestro idioma. Con el seminario, las primeras teorizaciones de Amorós se despliegan a través de un trabajo colectivo de investigación programática del pensamiento ilustrado desde una perspectiva feminista. A mi juicio, el éxito de aquel amplio proyecto de investigación responde a la colaboración de todas las teóricas que participaron en él. Aunque el eje teórico de todo aquel trabajo fue el filosófico, su reflexión se enriqueció con las aportaciones que algunas investigadoras realizaron desde otras disciplinas, particularmente la sociología. Más allá de la continuidad en la línea de investigación entre *Hacia una crítica de la razón patriarcal* y el trabajo del seminario, se puede pensar que la obra contiene una reflexión feminista filosófica fundamentalmente centrada en una orientación ética; el seminario produce una teorización política. Ética y política van inevitablemente de la mano, por lo que todo aquel trabajo puede interpretarse como una fundamentación filosófica del feminismo que permitirá presentarlo como proyecto ético y político de emancipación.

A mi modo de ver, el seminario no puede reducirse al período temporal en el que funcionó oficialmente, por así decir. El seminario lo constituyen también todas las publicaciones que aparecen en los años noventa del siglo xx; toda la producción teórica que sus investigadoras han publicado con posterioridad; las asignaturas y programas de doctorado que se implantan en las universidades españolas donde sus investigadoras han trabajado; el curso «Historia de la Teoría Feminista» organizado por el Instituto de Investigaciones Feministas e impartido de forma casi ininterrumpida desde 1991; la tarea docente

en enseñanza secundaria; la organización y participación de las investigadoras que lo formaron en congresos, jornadas, mesas redondas, etc., que se han organizado y se siguen organizando por todo el país. Es, al fin, la labor teórica militante de sus integrantes desde el final de los años ochenta del siglo xx hasta la actualidad. Su propuesta se ha consolidado con el paso de los años y ha dado lugar a una teoría feminista sólida desde la que abordar la investigación del propio seminario, su coherencia interna y la trascendencia de su posicionamiento filosófico, desde el que ha construido una línea teórica cuya fecundidad llega hasta nuestros días.

En las páginas de este libro están presentes las conversaciones mantenidas con buena parte de las teóricas que formaron parte del seminario. Gracias a ellas, he podido comprender mejor su funcionamiento, su propia fundación y la relevancia de aquel momento de reflexión conjunta liderado por Amorós. Además del contacto con Alicia Puleo, y de su ayuda constante, las entrevistas realizadas a la propia Celia Amorós, Ángeles Jiménez Perona, Luisa Posada Kubissa, Amelia Valcárcel, María Xosé Agra, Oliva Blanco, Rosa Cobo, Ana de Miguel, Amalia González, Soledad Murillo, Concha Roldán, Neus Campillo, Cristina Molina y Rosalía Romero han iluminado de modo inestimable mis principales líneas de investigación.

El estudio de las relaciones entre feminismo e Ilustración mostraba no solo una conexión cronológica entre ambos sino, sobre todo, un vínculo teórico natural que permitía entender el feminismo como radicalización de los principios de igualdad y autonomía. Al investigar el pensamiento de la modernidad ilustrada, Celia Amorós y el Seminario «Feminismo e Ilustración» estaban superando el análisis de los sesgos patriarcales de su discurso; estaban construyendo un feminismo filosófico en nuestro país cuya consistencia se ha demostrado con el paso de los años.

He estructurado mi estudio sobre el seminario en torno a dos de las grandes tareas feministas: la deconstrucción del

pensamiento hegemónico y la genealogía del pensamiento feminista¹. La deconstrucción del discurso dominante realizada por el seminario representa un profundo ejercicio de crítica filosófica que desveló las ambigüedades de un pensamiento como el ilustrado, que, a pesar de haber dado lugar a un gran proyecto de emancipación de la humanidad, interrumpió la universalidad de sus principios cuando la reflexión se dirigió al sexo femenino. La revisión de nuestra tradición de pensamiento arroja luz sobre las claves de la vigencia de la estructura patriarcal de las sociedades democráticas. Con su labor deconstructiva, el seminario consiguió explicar la raíz teórica de la desigualdad sexual; reconstruyó los orígenes del patriarcado moderno.

Caminando por lo que Celia Amorós ha llamado «senda no transitada de la Ilustración»², la senda feminista, el seminario contribuyó a demostrar que el pensamiento ilustrado está articulado en torno a un concepto de *sujeto* que no es sexualmente neutro. Con el rigor que caracteriza toda investigación dirigida por Amorós, nuestras teóricas desvelaron que conceptos que hemos heredado del pensamiento de la modernidad ilustrada, como los de *sujeto*, *ciudadanía* o *derechos*, y que estructuran su discurso emancipador, no son auténticamente universales. Fuera de su ámbito de referencia quedaron todas las mujeres. Esta expulsión no podía ser enunciada sin más por un pensamiento que ha rechazado el recurso a la divinidad o a la autoridad religiosa como fundamento de legitimidad de la organización sociopolítica. La razón del racionalismo, movida por un interés puramente cognoscitivo, se con-

¹ Alicia Puleo García, «El quehacer filosófico feminista», en Teresa López Pardina y Asunción Oliva Portolés (eds.), *Crítica feminista al psicoanálisis y a la filosofía*, Madrid, Instituto de Investigaciones Feministas, 2003, págs. 161-179.

² Celia Amorós Puente, «El feminismo, senda no transitada de la Ilustración», *Isegoría*, núm. 1, 1990a, 151-160.

vierte en la razón ilustrada, cuya vocación es decretar los principios de legitimidad ética y política. Resulta entonces que el mismo pensamiento que forja la idea de la igualdad natural de todos los hombres, y logra quebrar el antiguo orden estamental que distribuía socialmente a las personas en función de rasgos adscriptivos como el nacimiento, conserva un resto feudal. El sexo con el que se nace, uno de esos rasgos adscriptivos, escapó a la lógica igualitaria de la modernidad ilustrada. En primera instancia, esto puede interpretarse como una incoherencia del pensamiento ilustrado consigo mismo. Sin embargo, Amorós y el seminario agudamente percibieron que este pensamiento había tenido que generar algún mecanismo teórico que justificara la jerarquía sexual y que legitimara la subordinación de las mujeres. El estudio de los trabajos desarrollados por el seminario permite concluir que ese mecanismo teórico fue el argumento de la naturaleza diferente y complementaria de los sexos, que en realidad fue la teorización de la desigualdad sexual. La conceptualización de mujeres y hombres como diferentes por naturaleza sirvió para justificar la desigualdad social y política, una desigualdad que era necesaria para la construcción de un nuevo modelo de Estado, el moderno Estado burgués.

El argumento de la naturaleza diferente y complementaria de los sexos ha de ser entendido en relación con el dualismo jerarquizado naturaleza-cultura, en el que la naturaleza representa el polo inferior del par, y la cultura, el superior³. Tradicionalmente las mujeres han sido identificadas con la naturaleza, lo cual significa que las mujeres son naturaleza, son el resto natural presente en la cultura. Según Celia Amorós, en la modernidad ilustrada el concepto de *naturaleza* adquiere un significado novedoso y aparece dotado de un conte-

³ Alicia Puleo García, «Los dualismos opresivos y la educación ambiental», *Isegoría*, núm. 32, 2005, 201-214.

nido normativo que orientará la construcción de un nuevo orden social⁴. Aunque conserva su sentido tradicional como lo opuesto a la cultura, lo natural ahora se instituye en paradigma legitimador de la nueva sociedad que trata de construirse. Baste recordar la función que el estado de naturaleza desempeña en las teorías contractualistas clásicas. Por tanto, el concepto moderno de *naturaleza* tiene un significado que oscila entre los dos polos: es lo opuesto a la cultura y también es paradigma de legitimación sociopolítica. Si, como decimos, las mujeres son identificadas con la naturaleza, la identificación se produce en los dos sentidos que acabamos de señalar. Pero ambos significados producen el mismo resultado: la exclusión de todas las mujeres del espacio público del poder. Como pasión irracional, como lo opuesto a la cultura, las mujeres son una amenaza que puede destruirla. Deberán, por tanto, ser controladas, dominadas y sometidas. Como instancia de legitimación, las mujeres encarnarán los valores originarios perdidos pero deseables y que, por tanto, deben ser recuperados. En este caso, las mujeres tampoco serán ciudadanas; serán madres cívicas cuya función exclusiva es la moralización y socialización del ciudadano desde dentro de la esfera privada-doméstica.

Las consecuencias de la identificación de las mujeres con la naturaleza son de amplísimo alcance y su trascendencia estriba en que la naturalización concurre en una esencialización. Sirviéndonos de las reflexiones de Celia Amorós y de Amelia Valcárcel, descubrimos que el pensamiento de la modernidad ilustrada construye un universal *mujer*, una esencia femenina, compartida por todas y cada una de las mujeres concretas. Esta esencia es un continuo ontológico conformado por seres indiscernibles entre sí y entre quienes no puede

⁴ Celia Amorós Puente, *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, Barcelona, Círculo de Lectores, 1995.

mediar la relación de igualdad. Las mujeres son heterodesignadas⁵ como «las idénticas»⁶. Teniendo en cuenta que la esencia femenina consiste en ser naturaleza dentro de la cultura y que ese ser naturaleza significa no poder acceder a la ciudadanía, encontramos que la conceptualización moderna de la feminidad responde, en realidad, a un interés político. El estudio que el seminario lleva a cabo de filósofos como Hobbes, Locke, Rousseau o Kant nos muestra que la modernidad ilustrada pensó a las mujeres de un modo tal que imposibilitaba su acceso a la ciudadanía. Por tanto, la razón ilustrada estaba construyendo un nuevo modelo de Estado que, efectivamente, era contractual, pero que también era patriarcal.

El nuevo orden social que se trata de configurar está escindido en dos esferas perfectamente diferenciadas, aunque mutuamente dependientes. El ámbito público es el espacio del poder político y fue reservado para los hombres, que son quienes fueron teorizados como individuos iguales y libres. La esfera privada-doméstica se convirtió en el espacio de las mujeres, siendo así que ni siquiera el concepto positivo de *privacidad*, como ámbito de intimidad y de realización personal, las alcanzó. Cuando lo privado se refiere a las mujeres, no supera el ámbito de la pura domesticidad, de la necesidad, de la satisfacción de las necesidades del hogar y de la familia. Es desde este espacio propio, el de lo privado-doméstico, desde donde la mujer socializa y moraliza al futuro ciudadano. Por tanto, las mujeres sí entraban a formar parte de la nueva sociedad, pero lo hacían como sexo, como madres y esposas. La razón ilustrada que trataba de legitimar la nueva organización so-

⁵ Amelia Valcárcel, *Sexo y filosofía. Sobre mujer y poder*, Barcelona, Anthropos, 1994.

⁶ Celia Amorós Puente, «Espacio de los iguales, espacio de las idénticas. Notas sobre poder y principio de individuación», *Arbor*, noviembre-diciembre de 1987, 113-128; *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias... para las luchas de las mujeres*, Madrid, Cátedra, 2007.

ciopolítica fue, como prontamente detectó Celia Amorós, razón patriarcal. Todo ello nos lleva a cuestionarnos la aparente incoherencia del pensamiento ilustrado consigo mismo, porque si atendemos a la intencionalidad política de su conceptualización de las mujeres y de las relaciones entre los sexos, la encontramos coherente con la construcción de un nuevo Estado patriarcal que necesitaba la división sexual del trabajo para que los ciudadanos pudieran ejercer todas las funciones que se exigían de ellos.

La deconstrucción del pensamiento hegemónico realizada por el seminario significó, además de todo, una reconstrucción del mismo en su completitud. Las teorizaciones acerca de la feminidad y de las relaciones entre los sexos producidas por los grandes filósofos ilustrados habían sido consideradas menores dentro de su producción. Al rescatarlas, se pudo entender que esa conceptualización de las mujeres era coherente con sus propuestas políticas. Y también se pudo comprender de forma íntegra un pensamiento que se ha transmitido de forma sesgada, algo que ha contribuido a sostener la ficción de la universalidad de sus postulados y principios fundamentales.

Junto a la deconstrucción del pensamiento hegemónico, el seminario reconstruyó el pensamiento feminista. Descubrió y dio a conocer una Ilustración dentro de la Ilustración, una *Ilustración olvidada*⁷ que produjo un discurso feminista que podía, además, presentarse como referente polémico del pensamiento patriarcal dominante. Ya no es posible apelar a la época para disculpar el sexismo y la misoginia de los grandes pensadores, pues, en estricta contemporaneidad con su discurso patriarcal, se formuló otro feminista al que, además, estaban respondiendo.

⁷ Alicia Puleo García, *La Ilustración olvidada. La polémica de los sexos en el siglo XVIII*, Barcelona, Anthropos, 1993.

A mi juicio, la labor genealógica desarrollada por el seminario tiene una trascendencia fundamental. En primer lugar, porque entronca el pensamiento feminista con una tradición filosófica concreta, el racionalismo. Con ello, consiguió dotarlo de entidad filosófica, situarlo en la Historia de la Filosofía. De este modo, el feminismo ha podido concebirse como algo más que ideología. Demostró ser un pensamiento riguroso que, además, se inscribe en la tradición de los pensamientos emancipatorios. Por otra parte, el descubrimiento de un discurso feminista formulado al calor de los ideales ilustrados tenía una importancia particular en el contexto en el que el seminario produce su trabajo. En los años ochenta y noventa del siglo xx el pensamiento postmoderno comienza a impregnar la actividad teórica. Como es sabido, la postmodernidad articula una crítica tan profunda al pensamiento de la modernidad que concluye con un rotundo rechazo de la Ilustración y de todo su legado.

La Ilustración olvidada recuperada por el seminario demostraba que el feminismo fue la primera gran crítica de la modernidad y que, además, fue producida desde su propio paradigma teórico. Efectivamente, la deconstrucción del pensamiento ilustrado que realizó el seminario había demostrado su carácter patriarcal; pero el descubrimiento de un discurso feminista sugería que la propia Ilustración encerraba las condiciones para producir un pensamiento emancipador. Si se concibe la Ilustración no como un cuerpo doctrinal compacto e inmutable sino como un proceso, como una actitud crítica, podemos defender la oportunidad del paradigma ilustrado para articular un discurso de emancipación de las mujeres. Ahora bien, la adhesión al marco ilustrado no es resultado de una asunción acrítica. Al contrario, procede de la revisión crítica de la modernidad ilustrada y de un profundo estudio de las características de su pensamiento. Los conceptos en torno a los que este se articuló fueron formulados como abstracciones. Aunque la crítica feminista realizada por el seminario ha-

bía mostrado su carácter patriarcal, su formulación abstracta contenía, como afirma Celia Amorós, virtualidades universalistas⁸. La Ilustración feminista acudió a ellas para denunciar la apropiación por parte de los hombres de lo que se preveía universal y para vindicar la igualdad de las mujeres. Por la abstracción de conceptos como los de *sujeto*, *ciudadanía* o *derechos*, esa otra Ilustración pudo utilizarlos y ampliar su ámbito de referencia para incluir en ella a la mitad de la humanidad excluida, a todas las mujeres. Así las abstracciones ilustradas se convertían en auténticamente universales. La profunda reflexión filosófica acerca de las cualidades del pensamiento ilustrado que realiza Celia Amorós ha sustentado la concepción del feminismo como radicalización de los principios de igualdad y autonomía, que no es otra cosa que la demanda de su auténtica universalidad.

Una de las tesis postmodernas que resulta más problemática para el feminismo es la que decreta la «muerte del sujeto». La tarea deconstructiva del seminario fue una crítica de la razón moderna patriarcal. En definitiva, su trabajo representaba una impugnación del sujeto moderno, que se había presentado como neutro cuando no lo era, que parecía no tener ni contexto ni madre, que estaba desincardinado. Era, al fin, un «sujeto inverosímil»⁹. Está claro que no podemos negar la incardinación del sujeto, las especificidades de cada individuo, la diversidad de las identidades y las diferencias entre ellas. Sin embargo, la asunción de la muerte radical del sujeto entraña serias dificultades. Aceptar que el sujeto es únicamente el producto de un contexto sociohistórico y lingüístico que, obviamente, no elige deriva en un relativismo que representa un serio problema para el feminismo, que es un proyec-

⁸ Celia Amorós Puente, *Tiempo de feminismo. Sobre feminismo, proyecto ilustrado y posmodernidad*, Madrid, Cátedra, 2000.

⁹ *Ibid.*, pág. 20.

to ético y político de emancipación. Si asumimos la existencia de situaciones de opresión y de dominación sobre grupos de personas, la emancipación de las identidades oprimidas únicamente es viable apelando a presupuestos comunes a estas y a la situación de opresión que viven. La demanda de universalización de los principios de igualdad y autonomía que articula el feminismo filosófico de raíz ilustrada que Amorós y el seminario construyen se vincula, inevitablemente, a una perspectiva universalista. Pero este posicionamiento también resulta de una profunda revisión crítica del universalismo moderno. A partir de ella, su propuesta rehabilita una perspectiva universalista que evita la homogeneización y uniformización de identidades. La raíz de la dominación de las mujeres está en su heterodesignación como «las idénticas», como conjunto de seres indiscernibles que no han adquirido el estatuto de individuos y que, por ello, carecen de poder. Cuando nuestro feminismo demanda la salida de las mujeres del espacio de «las idénticas», está vindicando que se conviertan en *las iguales*; está demandando la conquista de la individualidad que está en la base de la igualdad y de la autonomía. La demanda de igualdad no anula las diferencias ni hace que la diversidad se disuelva. La igualdad es el ideal normativo desde el que se hace posible reclamar la dignidad de todas las personas, el reconocimiento de sus derechos y la igualdad de oportunidades. La igualdad es, al fin, el principio que posibilita vindicar el derecho a la diferencia y el respeto a la diversidad.

Otro problema que implica asumir que el sujeto solo es el resultado de su contexto sociohistórico y lingüístico es que conceptos nodales del feminismo —y de todo pensamiento emancipador—, como el de *autonomía*, quedan heridos de muerte. Si partimos del hecho de que la desigualdad existe, de que existen situaciones de dominación y de opresión, parece imprescindible aceptar cierto margen de autonomía, porque, si no, las posibilidades de que el sujeto deje de estar suje-

tado no existen. Las sociedades postmodernas siguen siendo patriarcales, lo que supone que las mujeres viven sus vidas en condiciones de subordinación y sometimiento. La capacidad de transformación política del orden patriarcal vigente queda suspendida si negamos la existencia de un sujeto capaz de distanciarse de las designaciones impuestas. En definitiva, si no somos capaces de reconocer cierta autonomía del sujeto para poder resignificarse a sí mismo, las posibilidades de emancipación quedan anuladas.

El distanciamiento de la tesis postmoderna de la muerte del sujeto puede apoyarse en la existencia de una conciencia feminista entendida como lo hace Celia Amorós, como una peculiar forma reflexiva de ser mujer, que se distancia de la heterodesignación y que consigue redefinirse y reinterpretarse¹⁰. La Ilustración feminista recuperada por el seminario nos ha mostrado un discurso que comprendió a las mujeres como resultado de una heterodesignación que las situaba en la parte inferior de la jerarquía social y que fue capaz de vindicar su igualdad a partir de su redefinición y reinterpretación. Los textos que el seminario introdujo en España, que estudió y analizó rigurosamente, muestran que las mujeres se distanciaron de la identidad que les había sido adjudicada y que no era legítima en un mundo en el que los rasgos adscriptivos debían ser irrelevantes para la ubicación social. Resignificaron a los hombres como «tiranos», «aristócratas», como grupo opresor, en definitiva, y a sí mismas como «esclavas», «Tercer Estado dentro del Tercer Estado», como grupo oprimido. Se reinterpretaron como individuos iguales y libres. Existió, pues, una conciencia feminista que viene a poner de manifiesto la posibilidad de un sujeto que protagoniza un pensamiento y un movimiento emancipadores. Estas resignificaciones que realizó la Otra Ilustración estaban politizando la heterodesig-

¹⁰ *Ibid.*, pág. 359.

nación de las mujeres y las relaciones entre los sexos, y tenían el objetivo de conseguir la emancipación. Eran resignificaciones emancipatorias.

La adhesión al paradigma ilustrado del feminismo filosófico que Amorós y el seminario configuran no elude la crítica elaborada por la postmodernidad. Nuestras investigadoras están siempre atentas a los desarrollos teóricos que se formulan fuera de los cauces ilustrados, los estudian y dialogan con ellos con el fin de sustentar filosóficamente su pensamiento. Tampoco eluden enfrentarse a planteamientos feministas enraizados en la postmodernidad, como el pensamiento de la diferencia sexual, que en el final del siglo xx representaba un paradigma teórico con una aceptación muy considerable. De este, la defensa de la diferencia sexual como diferencia ontológica entraña serias dificultades para estructurar la vindicación que está en el núcleo mismo del feminismo y para articular un proyecto de emancipación.

La teoría feminista filosófica de Celia Amorós es una propuesta que supera los problemas que pueden detectarse en el pensamiento de la diferencia sexual y también las dificultades que hacen que la postmodernidad no sea la mejor aliada para el feminismo. Enraizando su propuesta en un planteamiento filosófico nominalista, que concede realidad en sentido estricto a los individuos, el feminismo filosófico de Amorós consigue dos objetivos fundamentales. En primer lugar, huye del esencialismo que ha tenido consecuencias tan negativas para las mujeres. No existen esencias, existen individuos. Fundamentalmente, así, la vindicación feminista de la conquista de la individualidad para las mujeres, su salida del mundo de «las idénticas». En segundo lugar, salva el universalismo necesario para formular la demanda de igualdad. Aunque solo existen individuos, Amorós reconoce la existencia de los géneros femenino y masculino, pero no como esencias sino como conjuntos prácticos en sentido sartreano. Esto viene a traducirse en que los mismos individuos que son construidos por el sis-

tema patriarcal ejercen y refuerzan la dominación a través de sistemas de prácticas reales y simbólicas. De este modo, su feminismo filosófico de raíz ilustrada logra fundamentar la vindicación feminista de igualdad. Y también consigue explicar las situaciones particulares de opresión que viven las mujeres, lo que ayuda a comprender que el feminismo es un pensamiento que se instala en la realidad presente, de la que forma parte como fenómeno político.

El feminismo filosófico construido por Celia Amorós y el seminario ofrece un sustrato teórico que posibilita la lucha por la emancipación, porque el feminismo es teoría crítica. El trabajo desarrollado por el seminario se despliega como una crítica de la razón patriarcal cuyo objetivo es subvertir el orden establecido en tanto que patriarcal. Existe, por tanto, un vínculo intrínseco entre teoría y praxis feminista. Amorós suele referirse a la etimología del término *teoría* —«hacer ver»— para apelar a la capacidad de la reflexión feminista de iluminar zonas de irracionalidad, de desvelar la irracionalidad de aquello que convierte en objeto de reflexión. Con la irracionalización se deslegitima aquello que se teoriza y se abre el camino para la acción transformadora. Celia Amorós ha insistido en una idea que, a mi juicio, puede asumirse como una máxima feminista: «conceptualizar es politizar». El seminario demostró que el pensamiento ilustrado elaboró un discurso que consolidó la subordinación social y política de las mujeres; demostró, al fin, que se conceptualizó para oprimir. En sentido inverso, se puede conceptualizar para emancipar. Cuando la teoría feminista comienza a pensar fenómenos como el divorcio, el aborto, la violencia contra las mujeres o su infrarrepresentación pública y política, está concediéndoles existencia; está convirtiéndolos en problemas que exigen la adopción de medidas políticas para su corrección. De este modo, el análisis crítico feminista alcanza al propio sistema democrático y formula un concepto clave, el de *paridad*. La paridad es el horizonte político de la vindicación y, de acuer-

do con Amelia Valcárcel, no es otra cosa que la exigencia de imparcialidad del sistema, que, si no es forzado a lo contrario, siempre sesga¹¹. Esta noción remite directamente a la tradición ilustrada, en la medida en que se dirige a la universalización real del principio democrático de igualdad, demanda clásica del feminismo ilustrado. El propio concepto de *paridad*, objeto de una profunda reflexión por parte de nuestras teóricas, y su vindicación, son una muestra de la potencialidad emancipadora de la propuesta feminista filosófica que Amorós y el seminario han articulado desde el final del siglo xx.

Cuando me refería a la deconstrucción del pensamiento hegemónico realizada por el seminario, sugería que esa tarea ayuda a entender las claves de la vigencia de la desigualdad en las sociedades democráticas. El seminario había conseguido mostrar la capacidad de adaptación del patriarcado a las nuevas condiciones que caracterizaban a la modernidad. En consecuencia, es razonable suponer que el sistema patriarcal haya generado estrategias para adaptarse a las sociedades formalmente igualitarias. Esta capacidad de adaptación es una de las razones que ayudan a explicar su longevidad. Ante la aparente contradicción que encierra el hecho de que las sociedades que han reconocido la igualdad legal conserven una desigualdad real, la teoría feminista «hace ver» que esta última es un hecho. El feminismo filosófico de raíz ilustrada constituye un marco interpretativo que permite explicar los mecanismos que perpetúan y reproducen la desigualdad sexual. Dentro de él, las reflexiones en torno al proceso de socialización nos muestran que sigue funcionando, debidamente reformulado, el argumento de la naturaleza diferente y complementaria de los sexos que fundamenta la persistencia de la división sexual del trabajo y el doble código de moralidad. Asimismo,

¹¹ Amelia Valcárcel, *Feminismo en el mundo global*, Madrid, Cátedra, 2009, pág. 167.

este marco hace comprensibles las resistencias que encuentran las mujeres para acceder a puestos de liderazgo y poder y facilita la propuesta de medidas políticas que interrumpen la inercia patriarcal de las sociedades democráticas. También sus reflexiones en torno al concepto de *consentimiento* iluminan cómo estas sociedades mantienen su estructura patriarcal. Consagrado como categoría política por el pensamiento de la modernidad ilustrada, y en el marco de la ideología del contrato, el consentimiento y la libertad de elección se han convertido en la coartada perfecta para invisibilizar y perpetuar situaciones de dominación. Con ello, en las sociedades formalmente igualitarias se produce una distorsión de la idea misma de *igualdad*, que parece ser compatible con la existencia de situaciones de subordinación y opresión, o con la falta de poder de las mujeres.

En mi opinión, no es posible negar que la sociedad española del siglo XXI es mucho más consciente de la persistencia de la desigualdad entre los sexos, mucho más intolerante con ella y mucho más comprometida con los valores y objetivos del feminismo. Lo que quisiera subrayar es que la transformación social y política a la que ha asistido nuestro país en el inicio de este siglo guarda una estrecha relación con el desarrollo teórico del feminismo desde el último cuarto del siglo XX. En los años ochenta, la violencia ejercida contra las mujeres, por ejemplo, no era un problema. Cuando la teoría feminista empieza a plantearla como violencia sexista, violencia patriarcal o violencia de género, como reconoce el texto legal de 2004, lo que era un conjunto de casos aislados e inconexos entre sí comenzó a concebirse como un problema estructural que requería la adopción de medidas políticas para erradicarlo; medidas, por cierto, que situaron a España a la cabeza de todos los países de nuestro entorno. Hoy en día, incluso quienes en su momento mostraron más rechazo a este concepto han asumido su significado. La sociedad española en general ha admitido que la violencia ejerci-

da contra las mujeres es un problema social que representa un déficit democrático.

La propia reflexión feminista es, en sí misma, un acto de activismo. La creación del seminario fue un acto de activismo. También lo fue todo el trabajo que desarrolló y, por supuesto, toda la labor posterior de las investigadoras que lo integraron. Teorizando, ellas han reivindicado la pertinencia del feminismo como perspectiva de análisis, su relevancia para ofrecer una explicación ajustada de la realidad. Y al mismo tiempo, su reflexión militante ha promovido la transformación de nuestra sociedad. Su labor investigadora, su implicación en la formación en teoría feminista y su presencia en casi cualquier foro que solicite su presencia han sido, y son, una forma de militancia. El vínculo entre teoría y praxis feminista es bidireccional, pues la praxis se fundamenta en la teoría y esta se nutre de la praxis. Tanto Celia Amorós como las investigadoras que formaron parte del seminario han estado siempre atentas a las cuestiones que en cada momento se han presentado como problemáticas, han estado siempre en relación con el movimiento social feminista.

De todo lo expuesto hasta aquí puede deducirse por qué considero que el Seminario «Feminismo e Ilustración» representa un momento fundacional para la teoría y para la praxis feministas en España. En primer lugar, después de hacer un recorrido por la historia del feminismo en nuestro país, considero que el seminario aborda por primera vez la reflexión feminista desde una perspectiva filosófica programática. Sin subestimar, en absoluto, otras aportaciones, ni las realizadas por otras disciplinas, por supuesto, la teorización producida por Celia Amorós y el Seminario «Feminismo e Ilustración» sustenta el feminismo en ideas claras y distintas. Al concebirlo como radicalización de los principios de igualdad y autonomía, consigue explicar las raíces de la desigualdad sexual y puede articularse como proyecto ético y político de emancipación.

En segundo lugar, el trabajo del seminario tiene una repercusión especial no solo en el desarrollo teórico del feminismo sino también en la filosofía española. Su investigación permite concebir el feminismo como la primera gran crítica de la modernidad ilustrada, y con ello ha contribuido al análisis filosófico sobre la Ilustración que era objeto de estudio en los años en los que el seminario comienza a desarrollar su actividad.

En tercer lugar, atendiendo al punto del que parte la reflexión feminista en la España de finales de los años ochenta del siglo xx, el seminario consigue situar la teoría española en la línea de los desarrollos internacionales. Introdujo en España textos y obras fundamentales de la producción extranjera e incorporó categorías de análisis que promovieron el progreso de su propia teorización e hicieron comprensibles muchos de los problemas filosófico-políticos de nuestra tradición. Por otra parte, Celia Amorós es una pensadora de referencia del feminismo español y también de la filosofía española, reconocida, además, internacionalmente. La repercusión de su obra en América Latina y también fuera del mundo castellanoparlante la convierte, como decimos, en un referente¹². Con la creación del seminario, Amorós estaba dando origen a un grupo de investigación que, en mi opinión, también puede ya considerarse una referencia del feminismo español.

En cuarto lugar, e insistiendo una vez más en la importancia de la tarea genealógica que el seminario llevó a cabo, su trabajo ha dotado al feminismo de su propia historia, no solo como movimiento social sino también como teoría que cuen-

¹² En septiembre de 2018 la Asociación Andaluza de Filosofía realizó un merecido y emotivo homenaje a Celia Amorós en el marco de su XII Congreso Andaluz de Filosofía: Filosofía, Mujeres y Naturaleza. En aquel acto se proyectó un vídeo en el que filósofas de distintos países europeos y americanos se sumaban al homenaje a Amorós. El vídeo puede verse en la página web de la AAFI.

ta con más de tres siglos, que tiene su propio origen y trayectoria, y también su canon. Además, como he señalado, vincular el feminismo con la filosofía racionalista significaba presentarlo como un pensamiento crítico riguroso que se inscribe en la tradición de las teorías emancipatorias. Por otro lado, recuperar y escribir la historia del feminismo proporciona antecedentes que legitiman a las propias mujeres como sujetos históricos, y también la lucha por la emancipación.

En quinto lugar, el trabajo de Amorós y el seminario ha dotado al pensamiento feminista de todo un conjunto de categorías conceptuales con las que interpretar la realidad entera y con las que articular un proyecto emancipatorio feminista. Su teorización ha sido imprescindible para la vindicación de igualdad en España; ha producido un aparato conceptual que ha sustentado una praxis feminista capaz de transformar nuestro país en poco más de treinta años. Su propuesta teórica es clara y distinta. Sus propuestas de transformación social también lo son.

El libro está compuesto por cuatro capítulos. El primero de ellos pretende ser un breve recorrido por el feminismo en España. Soy plenamente consciente de las objeciones que pueden hacerse. Yo misma me las he hecho. Por un lado, para tratarse de un recorrido histórico del feminismo en España, resulta demasiado breve; tanto, que quizá se hayan omitido cuestiones fundamentales y muy interesantes. Por otro, para ser una contextualización del Seminario «Feminismo e Ilustración», resulta demasiado larga. Sin embargo, son varias las razones por las que he decidido incorporar este capítulo. En primer lugar, para apoyar la idea de que con el seminario se acometía por primera vez en España una reflexión feminista filosófica de forma programática. En segundo lugar, para mostrar que el seminario también reflexionó sobre la Ilustración española y algunos de sus momentos clave. Y en tercer lugar, porque las categorías de análisis del feminismo filosófico ilustrado que Celia Amorós y el seminario constru-

yen permiten interpretar y explicar con rigor algunas de las cuestiones que han definido el desarrollo del feminismo en España y algunos acontecimientos sobre los que, a mi entender, es importante seguir reflexionando, como el rechazo de Emilia Pardo Bazán a su incorporación a la Real Academia Española. Ello me ha obligado a anticipar alguno de los asuntos desarrollados con posterioridad, pero he asumido este riesgo con el objetivo de tratar de hacer comprensible nuestro pasado para así poder interpretar mejor nuestro presente.

El segundo capítulo está articulado en torno a la labor de deconstrucción del pensamiento hegemónico que llevó a cabo el seminario y pretende desvelar la ambigüedad de la Ilustración cuando su pensamiento conceptualizó a las mujeres. Finalmente, la modernidad ilustrada construyó el Estado moderno patriarcal. La otra gran tarea feminista, la genealógica, es la que estructura el tercer capítulo del libro. En él, la recuperación de los textos feministas realizada por el seminario me sirve de guía no solo para justificar la inscripción del feminismo en la Historia de la Filosofía, sino para mostrar las virtualidades del paradigma ilustrado como marco en el que anclar un pensamiento feminista sólido, coherente y consistente capaz de sustentar una praxis feminista eficaz. Por último, el cuarto capítulo pretende insistir en el vínculo intrínseco entre teoría y praxis feministas. Más allá de la reflexión acerca de esa conexión, he pretendido subrayar la importancia de la teorización producida por Celia Amorós y por las investigadoras que formaron parte del seminario para la praxis feminista en España y para que nuestra sociedad sea muy distinta de aquella en la que nacimos.

Me gustaría finalizar esta Introducción refiriéndome a la reflexión que cierra el libro y que aborda la importancia de la genealogía, de la genealogía de mujeres y de la genealogía feminista. Al proveernos de antecedentes, la genealogía legitima a las mujeres como agentes históricos y legitima también la causa misma del feminismo, que no es otra que la emanci-

pación de las mujeres y, con ella, la construcción de una sociedad realmente justa. Considero que la genealogía del pensamiento feminista español no puede prescindir del Seminario «Feminismo e Ilustración» como un momento fundacional. Es, como concluyo este libro, una cuestión de justicia, y también de agradecimiento.

Antes de desarrollar todas estas cuestiones, quisiera dedicar unas líneas, insuficientes, desde luego, para referirme a aquellas personas que, de un modo u otro, han hecho posible que este libro vea la luz. Asimismo, debo señalar que esta obra es fruto de una investigación que pude finalizar gracias a una licencia por estudios concedida por la Consejería de Educación de la Junta de Castilla y León.

Deseo expresar mi más profundo agradecimiento a Alicia Puleo. Sus orientaciones siempre pertinentes, su trabajo intenso y minucioso, su dedicación, su generosidad, su aliento y su comprensión han sido determinantes para que todos mis años de investigación den su fruto. Quisiera agradecer muy especialmente a las investigadoras con las que he tenido la suerte de conversar la generosidad con la que me han tratado y todo lo que me han transmitido. Todas ellas, Celia Amorós, Ángeles Jiménez Perona, Luisa Posada, Amelia Valcárcel, María Xosé Agra, Oliva Blanco, Rosa Cobo, Ana de Miguel, Amalia González Suárez, Soledad Murillo, Concha Roldán, Neus Campillo, Cristina Molina y Rosalía Romero, han contribuido de un modo muy especial al desarrollo de mi trabajo y están presentes en las páginas de este libro. Además, conocerlas personalmente ha significado mucho para mí. No puedo dejar de expresar mi gratitud a las profesoras Ana de Miguel y Concha Roldán y al profesor Javier Peña por todo el trabajo que se tomaron en el estudio de mi tesis doctoral, por su generosidad y por hacer que el 11 de octubre de 2018 sea un día que recordaré toda mi vida. Igualmente, quiero agradecer a las profesoras María Xosé Agra e Isabel Morant el