

DE LA EXCLUSIÓN A LA PARTICIPACIÓN: DEMOCRACIA E IGUALDAD

Alicia Puleo García

Directora de la Cátedra de Estudios de Género.
Universidad de Valladolid

Resumen El examen de los fundamentos filosóficos de la democracia nos muestra la necesidad de la participación plena de las mujeres. En primer lugar, como superación real de la discriminación injusta que ha afectado al colectivo femenino y que se manifiesta actualmente aún de diversas maneras, entre ellas por una enorme desproporción entre los representantes políticos masculinos y femeninos. En segundo lugar, como integración de las aportaciones de las mujeres a la sociedad y a la cultura para corregir el sesgo androcéntrico provocado por su ausencia en ciertos ámbitos a lo largo de los siglos. Ambos planos pueden converger en una propuesta ético-política que responda al reto ecológico del siglo XXI.

Palabras-clave igualdad, luces, sexismo, androcentrismo, desarrollo sostenible.

Deseo expresar mi alegría por estar aquí con educadoras y educadores que se interesan por la larga historia de pensamiento y praxis emancipatorios para las mujeres.

Intentaré traer a nuestra memoria algunas claves de esa historia que se manifestó tempranamente en el ámbito del pensamiento y tuvo que esperar muchos siglos para convertirse en un movimiento potente que en las últimas décadas ha cambiado la faz de las sociedades occidentales. Distinguiré dos tareas pendientes para el futuro y me referiré brevemente a la relación de los principios de democracia e igualdad universalizados a las mujeres con los problemas derivados de la crisis ecológica.

La idea filosófica de igualdad

Es curioso que, por lo general, nadie encuentre nada que objetar a la idea de «la igualdad de todos los hombres» (seres humanos) y, en cambio, surjan actitudes de rechazo o al menos cierta reticencia cuando hablamos de *la igualdad entre hombres y mujeres*. En este último caso, tenemos que explicar que no pretendemos seres clónicos y que nos estamos refiriendo a la eliminación de las barreras y los prejuicios que afectan al colectivo femenino en su integración social. El primer enunciado es rápidamente relacionado con conceptos tales como *igualdad ante la ley*, *igualdad en el acceso a recursos básicos* o *igualdad de trato*, el segundo suele despertar el miedo a la desaparición de la diferencia sexual.

Para evitar la resistencia vinculada a dicho temor, conviene apuntar que el concepto filosófico de *igualdad* no ha de ser confundido con el de *identidad*. En el lenguaje de la Filosofía Moral y Política, *igualdad* no es un concepto descriptivo sino normativo. Se trata de un concepto que, sin negar las diferencias de hecho entre los seres humanos (débiles, fuertes, jóvenes, ancianos, mujeres, hombres...), afirma ciertos derechos que les corresponden en tanto personas. El concepto de *igualdad* nos remite a otros conceptos emparentados en los cuales encuentra su realización: *isonomía*, *isegoría*, *equipotencia*.

Isonomía es la igualdad ante la ley, la reivindicación más completamente alcanzada en nuestras sociedades. *Isegoría* es la igualdad en el acceso al *ágora* o espacio en el que se decidían los asuntos de la *polis* en la democracia griega. Este acceso al ámbito público, largo tiempo prohibido a las mujeres, permite hacerse oír, participar en la política, la cultura...

Equipotencia es la capacidad de incidir en los otros al menos en el mismo grado en que los otros inciden en mí. Como Celia Amorós ha analizado magistralmente, la carencia de poder genera el no reconocimiento de la individualidad de las mujeres. Nuestra larga ausencia del ámbito de lo público nos ha relegado al «espacio de las idénticas» o mundo simbólico de la domesticidad donde no hay poder ni reconocimiento: «a diferencia de los varones que han constituido siempre entre ellos *espacios de los iguales* en el sentido, no precisamente de ámbitos igualitarios, sino de pares en tanto que varones, en tanto que miembros del genérico que, a título de tal, tiene el poder y en el que, por tanto, se vuelve importante discernir *el quién es quién*»: en este sentido, la individualidad como categoría política y ontológica pertenece a los ámbitos en los que se juega poder y para ubicarse en los cuales se precisa tener información acerca del modo en que éste se distribuye y circula» (Amorós, 1997: 211). El ámbito de los iguales inaugurado por las democracias no significa que todos los varones ocupen los mismos puestos o posean el mismo rango. Sólo (y no es poco) implica que, en tanto varones, en principio, han sido y son considerados aspirantes legítimos al poder.

El concepto de *poder* presente en la noción de *equipotencia* no es el de una fuerza opresora, sino el de una fuerza constructiva (Valcárcel, 1997). La dificultad en hacerse oír no sólo proviene de nuestra relativa ausencia del ámbito público. Incluso cuando hemos accedido a éste, nuestras voces no son escuchadas con la misma atención ni reciben el mismo reconocimiento. Este es uno de los muchos efectos del status de género como elemento del sistema de relaciones sociales entre los sexos. Todas y todos caemos fácilmente en actitudes determinadas por una estratificación de género que asigna mayor valor al varón y a lo masculino. Sólo en la medida en que nos ejercitamos en la atención crítica hacia nuestras actitudes y prejuicios somos capaces de contribuir a la *isegoría*.

La igualdad entre los sexos

Como es sabido, la democracia es un sistema político basado en la idea de igualdad. Tanto la democracia griega antigua como las democracias occidentales modernas se fundaron en reflexiones sobre este concepto y su ámbito de aplicación. Sin embargo, no es tan conocida la tematización de la igualdad entre los sexos en los albores de ambas cristalizaciones de este ideal político en la realidad histórica. Todos los filósofos que plantearon la igualdad entre los sexos fueron olvidados y borrados del corpus filosófico hegemónico.

Es necesario, entonces, recordar que ya en el siglo V A.C., a la luz de la diferenciación entre *physis* (Naturaleza) y *nomos* (la ley, la costumbre), algunos sofistas sostuvieron que las costumbres griegas que distinguían ontológicamente y asignaban funciones a hombres libres, mujeres y esclavos no pertenecían a la naturaleza. Afirmaron que esta última no hacía tales distinciones jerárquicas. Sus declaraciones emancipatorias no fueron escuchadas. En cambio, prevalecieron las ideas de otros pensadores no igualitarios.

Es interesante tener presente la antigüedad del debate sobre la participación o la exclusión de las mujeres. Tenemos que considerar que textos como la *Política* de Aristóteles forman parte de ese debate.

A menudo, los eruditos suelen disculpar a los grandes filósofos con el argumento del anacronismo. Sostienen que no podían pensar de otra manera en aquella época histórica. Así, por ejemplo, se ha dicho que era imposible que Rousseau pensara la igualdad entre los sexos porque no estaban dadas las condiciones para ello en el siglo XVIII. Un mejor conocimiento del tratamiento del tema en la época prueba que esta aserción es falsa.

Los textos del *corpus* hegemónico de la Filosofía son, a menudo, respuestas a polémicas que posteriormente fueron olvidadas. Lo mismo ocurre con el *corpus* literario y con la cultura en general. Cuando Aristóteles se refiere a la inferioridad e incapacidad de las mujeres con respecto a los hombres libres (*Política*, Libro I, capítulos II, IV y V), está exponiendo su punto de vista sobre el tema discutido por los sofistas. Y cuando Rousseau escribe el capítulo V del *Emilio* está contestando a un libro muy leído a finales del XVII y principios del XVIII: *Sobre la igualdad entre los sexos*, de Poulain de la Barre. De hecho, ha sido encontrado un ejemplar de esta obra de Poulain de la Barre en su biblioteca personal.

Con sus trabajos, Rousseau está interviniendo en el debate de la Ilustración acerca de si la democracia moderna que preparaban los teóricos del contrato social debía o no incluir a las mujeres. Conocía muy bien el debate, como lo prueba la carta que le dirigió D'Alembert en 1759. Este filósofo y co-director de la *Encyclopédie*, defiende el derecho de las mujeres a recibir educación, oponiéndose a las tesis del ginebrino. Criticándole su posición excluyente, le dice: «Inexorable para con ellas, vos las tratáis, Señor, como a esos pueblos vencidos pero temibles a quienes los conquistadores desarmen» (D'Alembert, en Puleo ed., 1993: 75). Recordemos que para los ilustrados, la educación y las leyes eran la gran espe-

ranza y la gran fuerza para obtener el cambio social y dejar atrás la ignorancia, la sumisión a las costumbres y a las creencias no examinadas, la falta de libertad de la sociedad estamental.

Como señala Celia Amorós, el período medieval, con su sociedad jerarquizada dividida entre nobles y plebeyos no ofrecía las condiciones de posibilidad de un pensamiento de la igualdad de los sexos (Amorós, 1997). Por ello, el discurso dominante era el de «la excelencia». Toda una serie de autores misóginos, a menudo clérigos, trataban de probar la superioridad de los varones mientras que los llamados «defensores de las damas» replicaban con contra-argumentos que tendían a rehabilitar a las mujeres mostrando sus particulares virtudes. Incluso *La cité des dames* de Christine de Pizan entraría en este tipo de escritos, absteniéndose de reclamar la igualdad de derechos para el colectivo femenino.

En el siglo XVII se abrieron nuevas vías de reflexión sobre el tema cuando comienza a ser pensada cada vez con más fuerza la democracia moderna, sociedad del futuro y su principio vertebrador: la igualdad de todos los hombres.

Así, ya en el siglo XVIII, la polémica sobre los sexos está basada en las ideas de igualdad, libertad y autonomía. El *autos-nomos* es darse la propia ley, determinando la conducta por el juicio racional propio. Los teóricos de la autonomía, entre ellos el propio Kant, van a excluir a las mujeres de ella (Roldán, 1997).

En la lógica misma de la democracia, como ha subrayado reiteradamente Amelia Valcárcel (Valcárcel, 1991, 1997), está implícita la cuestión de impugnar la desigualdad entre los sexos. Los teóricos fundadores de la democracia moderna se preocuparon por marcar el lugar específico de las mujeres: nada de *isegoría*, encierro en el ámbito doméstico y exclusividad masculina para el ámbito público. Sin embargo, sus mejores discípulas y herederas fueron justamente las pensadoras y militantes feministas que fueron más allá de sus propios maestros y pidieron la universalización de los principios democráticos. Pensemos en las rousseaunianas Olympe de Gouges y Mary Wollstonecraft que, a partir de las ideas clave de la democracia, piden su extensión al colectivo femenino. La primera fue autora de la *Déclaration des Droits de la Femme et de la Citoyenne* (1790), extensión razonada de la célebre *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen* de 1789. Aunque «Hombre» parecía ser un término neutro y universal, sinónimo de «ser humano», la exclusión de todas las mujeres de las asambleas revolucionarias y de los derechos civiles y políticos de la democracia naciente demostraba a las claras que el único referente era «varón». No podía pasar inadvertida a las francesas ilustradas esta profunda contradicción en una Revolución basada en el proclamado principio que sería característica de las democracias modernas de que nadie nace con determinados privilegios y de que todos deben ser considerados iguales ante la ley. La segunda, madre de la escritora Mary Shelley (la autora de *Frankenstein*, ese clásico de la reflexión sobre las relaciones entre ciencia y ética), pertenecía al círculo de los pensadores radicales ingleses que reflexionaban a la luz de los acontecimientos de la Revolución francesa. Admiradora de las ideas pedagógicas de *L'Emile*, en *A*

Vindication of the Rights of Woman (1792), Wollstonecraft defendió el derecho de las mujeres a recibir la misma educación liberadora que los varones.

Si, como se ha demostrado, en la Ilustración podemos distinguir dos grandes corrientes _ una mayoritaria partidaria de la exclusión de las mujeres del ámbito de lo público y de los derechos democráticos y otra minoritaria favorable a su inclusión _ es indudable que las sufragistas que se organizan a mediados del siglo XIX para reclamar el voto femenino y otros derechos civiles y políticos son herederas de esa línea ilustrada que partiendo de la igualdad natural originaria de todos los seres humanos y sólo admitía la diferenciación por el esfuerzo y el mérito. Estas luchadoras comprendieron que uno de los primeros objetivos era la obtención de la participación en los mecanismos políticos democráticos para hacer oír la voz de las mujeres.

Este gran movimiento de reivindicaciones de las mujeres para lograr ser integradas en la democracia moderna tendrá quizás su punto teórico más alto en Simone de Beauvoir, ya en el siglo XX. La filósofa francesa ve claramente que, en el dualismo Naturaleza-Cultura, las que habían quedado del lado de la Naturaleza pedían que ser reconocidas como parte de la Cultura. Su interpretación de esta exigencia parte del existencialismo y se articula en la idea de que, en tanto seres humanos, no somos esencia fija, sino proyecto y autodeterminación. Encontramos aquí el total despliegue de la idea de individuo propia de la Modernidad y expresada tempranamente en el Renacimiento. El individuo se define como autoconstrucción frente a la concepción medieval del hombre como parte de una familia y una tradición. El hombre como constructor del propio destino era una definición moderna que no había sido permitida a las mujeres. El abanico de posibilidades de elección de una mujer era muy reducido: ser madre, o prostituta, o «solterona» (no «soltera»), o monja. En 1949, Beauvoir exige, pues, que las mujeres seamos admitidas en ese mundo de la construcción de la civilización y de la elección del propio destino. En su momento, la obra despertó un gran escándalo.

Cuando surge la segunda ola del feminismo, en los años sesenta y setenta del siglo XX, las líderes feministas, tanto las liberales como las socialistas o las radicales, recogerán el legado beauvoireano. Algunas llegarán a designarse a sí mismas como «hijas de Beauvoir» y llevarán a la práctica y desarrollarán políticamente su teoría. Vemos, pues, la importancia de una pensadora que, según ha puesto de relieve Celia Amorós (Amorós, 1999), cerró todo un ciclo de reivindicaciones de las mujeres.

Puesto que los sexos se construyen en una relación dialéctica, los cambios en la vida y la identidad femeninas no podían dejar de producir efectos también en la vida y en la identidad de los hombres. Particularmente en las sociedades occidentales, a consecuencia del feminismo, roles, identidad sexuada, mundo de lo simbólico y actitudes son algunos de los elementos del sistema de género que han sufrido cambios o están en vías de transformación. En ese sentido, creo que hoy todas y todos somos hijos de Beauvoir. Incluso quienes abominan del feminismo y de su propuesta de igualdad.

¿Feminismo en el siglo XXI?

Desde las primeras reivindicaciones de igualdad entre los sexos hasta las sociedades occidentales actuales se ha recorrido un largo camino en la realización de la democracia. En el siglo XX ha tenido lugar un avance sin precedentes. Justamente por eso, hay quienes piensan que ya todo ha sido conseguido y que la cuestión feminista es cosa del pasado. Sin embargo, todavía estamos muy lejos de una situación óptima que no requiera la crítica y la movilización de nuestros esfuerzos solidarios. Por ejemplo, puede haber gente que piense que en las sociedades occidentales ya nadie cree, como Kant, que la autonomía no es apropiada para las mujeres. En apariencia, esta actitud parece totalmente superada. Pero yo pregunto: ¿está realmente superada cuando tenemos numerosos casos de violencia de género que se desata sobre todo cuando las mujeres deciden separarse de su pareja?

La violencia contra las mujeres siempre existió pero, como me señalaba hace unos días en España un abogado, en los últimos años se producen más asesinatos de mujeres, antes había más violencia cotidiana. ¿Por qué ese aumento de la violencia homicida? Fundamentalmente porque antes las mujeres obedecían y soportaban la violencia cotidiana mientras que ahora se atreven a decidir autónomamente. ¿Qué significa matar a una mujer que ha elegido romper una relación afectivo-sexual? ¿Acaso no significa negar su autonomía? Uno de los problemas implícitos en la violencia de género todavía hoy es el no reconocimiento de la autonomía de las mujeres.

¿Y podemos afirmar que se acepta la autonomía a las mujeres cuando todavía no se halla plenamente reconocido social y jurídicamente el derecho a decidir sobre los procesos de gestación que tienen lugar en sus propios cuerpos y que cambian el rumbo de sus vidas? El reconocimiento de los derechos reproductivos de las mujeres ha sido y es todavía objeto de controversia en muchos países.

Voy a diferenciar dos asignaturas pendientes del feminismo y de nuestras sociedades democráticas. Ambas están estrechamente relacionadas: la superación del sexismo y el análisis y corrección del androcentrismo.

La primera consiste en superar el sexismo, en vencer la inercia de la discriminación. Para ello, es necesario ocupar los puestos de decisión de la sociedad de manera proporcional a la composición de sexo de la población y acceder en pie de igualdad a los recursos. Estudios internacionales han calculado que, al ritmo que vamos, faltan cuatrocientos años para llegar a esta situación. No la vamos a ver pero podemos contribuir a que las generaciones futuras lleguen a disfrutar de esta forma de equidad de género.

Ahora bien, en la medida en que nos hemos integrado parcialmente en el ámbito público, hemos adquirido pequeñas parcelas de poder y hemos comenzado a reflexionar sobre el sesgo masculino de la cultura. La segunda asignatura a la que me refería es la que convierte al feminismo en una hermenéutica de la sospecha que se pregunta si la civilización y el mundo de lo simbólico que habitamos son neutros o tienen marca de género.

¿Podría ser neutra la cultura hegemónica después de tantos siglos de exclusión? ¿Realmente podría serlo? Lo veo difícil porque hemos estado excluidas de su construcción. Podríamos examinar múltiples ejemplos provenientes de los estudios feministas y de género. Voy a citar tres: uno extraído del campo de la Filosofía, otro de la Historia y un tercero de la Psicología Social.

A finales del siglo XX, las Éticas del cuidado emparentadas con el pensamiento feminista se han preguntado si era una casualidad que la compasión, característica *estadísticamente* femenina (y subrayo esta palabra porque no pretendo afirmar que todas las mujeres han sido y son compasivas), hubiera sido siempre considerada una virtud menor por la tradición filosófica.

También en las últimas décadas, los estudios de Historia de las Mujeres han permitido poner de manifiesto la parcialidad de una «Historia oficial» que sólo se ocupaba de batallas y pactos políticos, ignorando al colectivo femenino como sujeto activo de la vida cotidiana.

Desde la Psicología Social, se ha examinado las relaciones entre la construcción de la identidad masculina, el perfil androcéntrico de la cultura y la facilidad con que se desatan las guerras (Miedziam, 1995). Evidentemente, hay otros factores, principalmente económicos y políticos, en el desencadenamiento de las acciones bélicas. Pero, a la hora de reflexionar sobre las relaciones internacionales, ¿no sería necesario tener en cuenta, junto a los tradicionalmente considerados, también la hipótesis del componente androcéntrico?

Aunque se podrían traer muchos más ejemplos puestos de manifiesto por los estudios feministas y de género, creo que hay un test muy sencillo para determinar si todavía no hemos superado el sexismo y el androcentrismo de la cultura. Si quiero citar a una mujer que ejerció una poderosa influencia formativa en mi carrera filosófica, artística o literaria, ¿puedo hacerlo con la misma facilidad con que los varones suelen referirse a sus maestros? Si dicen «mi maestro», todo el mundo comprende que se refieren a «ese señor que tanto sabía», a «ese genio que los inició» en una determinada corriente de creación cultural. Si hoy, en el siglo XXI, digo «mi maestra» ¿se interpretará lo mismo? El día en que «mi maestra» pueda significar también «la persona sabia que me inició» en la filosofía, en el arte, en la cultura, en la literatura, podremos empezar a pensar que el status de género está más igualado.

A la luz de estas asignaturas pendientes, el feminismo del siglo XXI tendrá que plantearse lo que considero un grave problema de nuestra época: la crisis medioambiental. La contaminación del agua, del aire y de la tierra parece imparable. Los escándalos alimentarios se suceden (vacas locas, pollos con nitrofuranos, etc.). Las multinacionales practican la biopiratería y a través de presiones económicas y políticas van consiguiendo poco a poco imponer sus transgénicos. Ya estamos viendo el cambio climático. No se habla lo suficiente de ello porque no interesa tomar medidas preventivas serias. Hoy en día, hasta la información meteorológica en la televisión es un elemento político, manifestado en la voluntad tranquilizadora de ciertas frases («esto ya sucedió» o «es normal para la

época») que suelen acompañar a la información de los más extraños fenómenos climáticos. Frente a esta banalización y silenciamiento, me parece interesante subrayar que, en respuesta a la iniciativa de las Naciones Unidas de instituir a partir de 2005 una Década de la *Educación para el Desarrollo Sostenible*, el Tercer Seminario Ibérico de Ciencia, Tecnología y Sociedad que tuvo lugar en junio de 2004 en Aveiro con participantes de Portugal, España y América Latina aprobó un manifiesto titulado *Compromiso por la Sostenibilidad*.

¿Pero tiene que ver esto con el género? Sí, podemos descubrir diversas formas de relación, desde las puramente empíricas como el hecho de que la contaminación afecta particularmente a las mujeres porque desgraciadamente, nuestro cuerpo tiene un porcentaje de grasas mayor que el masculino, y los tóxicos (pesticidas, etc. se fijan sobre todo en el tejido adiposo; ver The Boston Women's Health Book Collective: 2000) hasta las filosóficas, analizadas por epistemólogas feministas que han estudiado el surgimiento de la ciencia y la tecnología modernas. Carolyn Merchant y Evelyn Fox Keller han mostrado que éstas últimas nacieron a partir de una idea de *conquista* y no de *colaboración* con la naturaleza. Los fundadores de la ciencia moderna se inspiraron en una noción generizada y excesivamente agresiva del trato con la Naturaleza. Recordemos la metáfora baconiana de la Naturaleza como una mujer a la que hay que forzar y torturar para que libre sus secretos.

Pienso que la ciencia y la tecnología han mejorado nuestras vidas en muchos aspectos. No soy tecnofóbica. Pero también creo que el principio de la prudencia y de la precaución están ausentes en el hacer del complejo científico-tecnológico actual, todavía mayoritariamente regido por la idea de desarrollo sostenido.

No me es posible en estas líneas tratar las diferencias entre las distintas corrientes del ecofeminismo. Sólo destacaré que sus preocupaciones comunes giran en torno a la salud y la paz, la crítica al modelo de desarrollo sostenido y la contribución a una nueva visión del mundo natural y del ser humano.

En el Tercer Mundo las mujeres y los niños son los primeros afectados por el «mal desarrollo» (Shiva, 1996, 2003), un desarrollo orientado únicamente por las leyes del mercado y que desplaza de sus tierras y sume en la miseria a miles de personas. Si queremos que el feminismo conserve su vocación internacionalista, tenemos que pensar en esta cuestión. Algunos grupos de mujeres, sin declararse necesariamente ecofeministas, han realizado grandes esfuerzos y obtenido grandes éxitos en la lucha por la preservación de la Naturaleza. Así, por ejemplo, en 2004, la activista ecologista Wangari Maathai ha recibido el premio Nobel por la creación y coordinación del Movimiento del Cinturón Verde de Kenia (Green Belt), asociación de mujeres que ha plantado más de veinte millones de árboles en doce países africanos para combatir la desertificación. En la India, el movimiento Chipko formado por mujeres rurales del Himalaya salvó los bosques comunales en una acción altamente simbólica. Turnándose para vigilar, impidieron la tala abrazándose a los árboles en nombre del principio femenino de la Naturaleza cuando sus maridos ya se habían dejado convencer sobre la conveniencia de vender los terrenos comunales.

Debido a la existencia de estas iniciativas que, en ciertas ocasiones, han logrado incluso cambios legislativos y debido al reconocimiento internacional en la Conferencia Mundial de la Mujer de New York (2000) de que la contaminación y las catástrofes naturales afectan particularmente al colectivo femenino, la Plataforma de Acción de Beijing planteó la necesidad de fomentar la participación de las mujeres en la toma de decisiones medioambientales. Consecuentemente, la tendencia actual, aún incipiente, es la introducción de la perspectiva de género en el diseño de los programas de desarrollo. Como han puesto de manifiesto los estudios empíricos locales, los huertos de las mujeres en las sociedades tradicionales son modelos de aprovechamiento sostenible de la tierra que se basan en el cultivo de plantas perennes de gran rendimiento y utilizan restos vegetales y estiércol como fertilizante. Alimentan eficazmente a la comunidad sin producir contaminación.

En este nuevo planteamiento de desarrollo sustentable sensible a las cuestiones señaladas por el feminismo y el ecofeminismo, las mujeres no son reconocidas sólo como víctimas. Aparecen como activas conocedoras del medio natural y excelentes gestoras de los recursos escasos e indispensables para la vida.

En España, se han realizado algunos estudios sobre el perfil y las motivaciones de las mujeres que se dedican a la agroecología (Martínez Solimán y Sabaté Martínez, 2004) y ya se han puesto en marcha iniciativas como el plan GEODA, surgido de un acuerdo del Instituto Andaluz de la Mujer con la Consejería Andaluza de Medio Ambiente, para apoyar empresas de mujeres que se basen en principios ecológicos de producción. De esta forma, los objetivos de empoderamiento de las mujeres y de sostenibilidad de la sociedad comienzan a unirse para avanzar hacia un futuro feminista y ecológico.

Sin embargo, a pesar de estas interesantes iniciativas, puede decirse el ecofeminismo está en estas latitudes sólo en sus tímidos inicios. En España, las campañas feministas anglosajonas que denuncian la vinculación entre el aumento de casos de cáncer de mama y los xenoestrógenos de pesticidas, dioxinas, productos de limpieza, plásticos, pinturas, etc., apenas han tenido eco. El fatalista y cómodo lema «de algo hay que morir» impide la reflexión crítica sobre estos temas a gran parte de un colectivo que, recordemos a modo de síntoma, todavía ve la adicción al tabaco como una conquista de igualdad (según las encuestas, entre los más jóvenes, 31 % de fumadoras frente a un 23% de fumadores varones). Como dato positivo, hay que señalar que la versión en castellano, actualizada en el año 2000, de la «Biblia» de la salud femenina *Our bodies, our selves*, estuvo a cargo de colaboradoras de la revista *Mujeres y Salud* (MYS) de Barcelona.

En el plano internacional, el encuentro entre feminismo y ecología no es casual. La segunda ola del feminismo surge en los años sesenta-setenta del siglo XX, un momento de gran movilización social, de gran fuerza crítica (Puleo, 2000). Por lo tanto, el feminismo contemporáneo comparte una actitud crítica similar al ecologismo, al antirracismo, al pacifismo, a los movimientos de gays y lesbianas y al de liberación animal: la búsqueda de una nueva ética y de nuevas visiones

del mundo. La sociología ha llamado a estas formas contestarias *nuevos movimientos sociales* porque no se limitan a exigir un reparto de recursos, sino que plantean otra calidad de vida, una mirada distinta sobre lo cotidiano y una particular atención a lo que había sido designado como diferente e inferior.

La crítica feminista surgida en aquella época nos permitió comprender que había que superar los prejuicios sexistas que nos discriminaban e integrarnos en el ámbito de lo público. Todavía hasta hace poco tiempo, cuando se decía «mujer pública» se estaba expresando algo muy distinto a «hombre público». Creo que el ejemplo es elocuente para medir hasta qué punto el mundo de lo doméstico era considerado el espacio natural de las mujeres. Gracias al feminismo de la igualdad y a las políticas de acción positiva, estamos cambiando nuestra imagen tradicional e incorporándonos al trabajo asalariado, al mundo de la cultura, de la política y de los puestos de decisión, si bien esta última incorporación se produce a un ritmo demasiado lento.

Pero todavía no hemos superado la devaluación androcéntrica de todas las actividades y formas de percibir y sentir el mundo consideradas femeninas. No en vano la filosofía ha conceptualizado a «la mujer» como Naturaleza y sexualidad (Puleo, 1992) y el pensamiento occidental ha generalizado una percepción «arrogante» del mundo (Warren, 1996) en la que la Naturaleza es simple materia prima (Shiva, 1995), inferior y existente para ser dominada y explotada por una razón despojada de sentimientos compasivos (Plumwood, 1993 y 2002).

Los estudios feministas de la ya citada «ética del cuidado» son de gran interés para el pensamiento ecofeminista. Los datos empíricos muestran que, a nivel mundial, las mujeres constituyen gran parte de las bases del movimiento ecologista y forman la casi totalidad de los grupos de protección animal cuya generosa actividad es mirada a menudo como capricho y debilidad femenina. Todas las tareas relacionadas con la subsistencia y el mantenimiento de la vida (empezando por las domésticas) han sido injustamente devaluadas (Mellor, 1997), debido al estatus inferior otorgado a la Naturaleza.

Algunas mujeres como la célebre Jane Goodall, que estudió las sociedades de primates en África, han destacado en la observación científica de la Naturaleza justamente porque supieron empatizar con los seres vivos no humanos y de esa forma los conocieron mejor. La crisis ecológica actual nos obliga a replantearnos nuestra visión del mundo y preguntarnos por el valor asignado a la Naturaleza, a las actividades del cuidado de la vida y a los sentimientos empáticos con los animales no humanos (Goodall y Bekoff, 2003), compañeros de viaje en un mundo amenazado.

Esto no significa que espero que las mujeres se conviertan en salvadoras del planeta. Como he afirmado en otro lugar: «creo que, como feministas, *no debemos exigir virtudes de género* a las mujeres pero *tenemos que examinar el género de las virtudes* para efectuar una revisión crítica de la cultura» (Puleo, 2004).

A menudo, el feminismo ha rechazado las preocupaciones ecológicas como ajenas a los auténticos intereses de las mujeres. No estoy de acuerdo con esta idea.

Pero considero que tenemos que pensar seriamente en algunas objeciones a ciertas corrientes ecofeministas que conducen a un rechazo total del legado de la Modernidad y favorecen estereotipos femeninos tradicionales (Puleo en Cavana, Puleo, Segura, 2004). Históricamente las mujeres hemos tenido cierta tendencia al sacrificio, a abrazar causas emancipatorias de otros que no actuaban con reciprocidad: (antirracistas, proletariado, etc.). Hoy podría volver a producirse algo similar con el multiculturalismo o el ecologismo. Por eso creo que debemos ser cautas. No hay que olvidar nunca nuestras reivindicaciones de integración, igualdad y libertad. Esto no significa que nos resignemos a abandonar nuestros deseos de cambio.

¿Es posible integrarse y continuar siendo críticas? Marcuse sostuvo que era imposible e instó a las mujeres a conservarse en la pureza de la marginalidad. Yo en cambio, seré optimista y afirmaré que es necesario intentarlo. En primer lugar, porque no se puede realizar grandes cambios desde la impotencia de la exclusión. Por lo tanto, pidamos la igualdad. Sostengo que debemos insistir en las reivindicaciones de igualdad y al mismo tiempo integrarnos con una mirada crítica.

Pero ¿cómo podemos conservar la mirada y la praxis críticas? De dos maneras. Una puede conseguirse con un examen cuidadoso de nuestras propuestas para no perder la herencia de igualdad y libertad. Así, mi propuesta de un *ecofeminismo ilustrado* es una llamada a afirmar algunos valores relacionados con nuestra propia práctica histórica y a proceder a su universalización en tanto válidos para la conducta de todos los seres humanos, sin renunciar a la igualdad y a la autonomía que aún no hemos adquirido plenamente. Vernos, tanto mujeres como hombres, como integrantes de la Cultura y de una Naturaleza amenazada y necesitada de cuidados implicará transformar los conceptos de Naturaleza y de ser humano, integrando en el canon de lo humano, valores y actitudes hasta ahora considerados «femeninos» y continuando con la tarea inacabada de extender al colectivo femenino los aspectos emancipatorios de la Modernidad.

La otra manera quizás se dé simplemente a través de la coexistencia y pluralidad de los feminismos. Hoy hay diversos feminismos porque las mujeres pertenecemos a grupos distintos y tenemos mentalidades distintas. En ese sentido, el gran cambio que exigiría el cumplimiento de la democracia sería apoyarnos mutuamente, sumando todos los esfuerzos siempre que sea posible. Desde mi posición, considero que siempre hay que sumar esfuerzos, nunca restar. Iniciativas institucionales y no institucionales, todas las tendencias, todas las buenas voluntades, sean de mujeres o de hombres han de ser bienvenidas. Tenemos que intentar buscar lo que nos une y no lo que nos divide. Y hacerlo sin perder nunca esa fuerza transformadora que es el hálito de vida y de esperanza del feminismo.

Bibliografía

- Adán, Carme (2003), *Feminismo e conhecimento. Da experiência das mulheres ao ciborg*, Coruña, Espiral Maior, Universitas.
- Amorós, Celia (1997), *Tiempo de feminismo. Sobre feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad*, Madrid, Cátedra.
- Amorós, Celia (1999), «Simone de Beauvoir: un hito clave de una tradición» in *Arenal. Revista de historia de las mujeres*, Granada, Universidad de Granada, vol. 6, 1 (enero-junio 1999), pp. 113-134.
- Amorós, Celia (dir.) (2000), *Filosofía y feminismo*, Madrid, Ed. Síntesis.
- López Pardina, Teresa (1999), *Simone de Beauvoir (1908-1986)*, Madrid, Biblioteca Filosófica, Ediciones del Orto.
- Cavana, María Luisa, Puleo, Alicia H., Segura, Cristina (coords.) (2004), *Mujeres y Ecología. Historia, pensamiento, sociedad*, Madrid, Ed. Almudayna.
- Goodall, Jane, Bekoff, Marc (2003), *Los diez mandamientos para compartir el planeta con los animales que amamos*, Barcelona, Paidós.
- Martínez Solimán, Magali, Sabaté Martínez, Ana (2004), «Mujeres productoras en agricultura ecológica», en López Estébanez, N., Martínez Garrido, E., Sáez Pombo, E., (eds.), *Mujeres, medio ambiente y desarrollo rural*, Madrid, Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid, pp. 123-134.
- Mellor, Mary (1997), *Feminism and Ecology*, Cambridge, New York, Polity Press.
- Merchant, Carolyn (1981), *The Death of Nature: Woman, Ecology, and the Scientific Revolution*, San Francisco, Harper and Row.
- Miedzian, Myriam, (1995), *Chicos son, hombres serán. Cómo romper los lazos entre masculinidad y violencia*, Prólogo de Marina Subirats, Cuadernos inacabados, Madrid, Ed. horas y Horas.
- Plumwood, Val (1993), *Feminism and the Mastery of Nature*, New York, Routledge.
- Plumwood, Val (2002), *Environmental Culture. The ecological crisis of reason*, New York, Routledge.
- Puleo, Alicia H. (1992), *Dialéctica de la sexualidad. Género y sexo en la Filosofía Contemporánea*, Madrid, Cátedra.
- Puleo Alicia H. (ed.) (1993), *La Ilustración olvidada. La polémica de los sexos en el siglo XVIII*, prólogo de Celia Amorós, Barcelona, Anthropos.
- Puleo, Alicia H. (2000), *Filosofía, género y pensamiento crítico*, Valladolid, Servicio de publicaciones de la Universidad de Valladolid.
- Puleo, Alicia (2004), «Género, naturaleza y ética», in García Gómez-Heras, José María, Velayos Castelo, Carmen: *Tomarse en serio la naturaleza: ética ambiental desde una perspectiva multidisciplinar*, Madrid, Biblioteca Nueva, pp. 97-114.
- Puleo, Alicia H. (2004), «Feminismo y Tauromaquia», *El Viejo Topo*, julio-agosto 2004, 195-196, pp. 72-77.
- Puleo, Alicia H. (2005), «Gender, Nature and Death», in Sotelo, Elisabeth (ed.), *New Women of Spain*, New Brunswick & London, Transaction Publishers, Rutgers University.
- Roldán, Concha (1995), «El reino de los fines y su gineceo: las limitaciones del universalismo kantiano a la luz de sus concepciones antropológicas», in Aramayo, Roberto, Muguera, Javier, Valdecantos, Antonio (orgs.), *El individuo y la historia. Antinomias de la herencia moderna*, Barcelona, Ed. Paidós.
- Shiva, Vandana (1995), *Abrazar la vida. Mujer, ecología y desarrollo*, trad. Instituto del Tercer Mundo de Montevideo (Uruguay), Cuadernos inacabados 18, Madrid, Ed. horas y Horas.

- Shiva, Vandana (2003), *Cosecha robada. El secuestro del suministro mundial de alimentos*, Barcelona, Ed. Paidós.
- The Boston Women's Health Book Collective (2000), *Nuestros cuerpos, nuestras vidas*, Barcelona, Plaza y Janés.
- Valcárcel, Amelia (1991), *Sexo y Filosofía. Sobre «Mujer» y «Poder»*, Barcelona, Anthropos.
- Valcárcel, Amelia (1997), *La política de las mujeres*, Madrid, Cátedra.
- Warren, Karen (1996), *Ecological Feminist Philosophies*, Indiana, University Press.

Resumo

Da exclusão à participação: democracia e igualdade

O exame dos fundamentos filosóficos da democracia mostra-nos a necessidade da participação plena das mulheres, em primeiro lugar como superação real da discriminação injusta que tem afectado o colectivo feminino e que se manifesta actualmente ainda de diversas maneiras, entre elas através de uma enorme desproporção entre os representantes políticos masculinos e femininos. Em segundo lugar, como integração dos contributos das mulheres para a sociedade e para a cultura para corrigir o viés androcêntrico provocado pela sua ausência em certos âmbitos através dos séculos. Ambos os níveis podem convergir numa proposta ético-política que dê resposta ao desafio ecológico do século XXI.

Palavras-chave igualdade, Iluminismo, sexismo, androcentrismo, desenvolvimento sustentável.

Abstract

From exclusion to participation: Democracy and Equality

The study of the philosophical principle of democracy indicates the need that women play a full role in society. This happens on two essential levels. First, the unfair discrimination suffered by women as a group must be overcome. This discrimination is noticeable in diverse ways, among which the huge disparity between men and women in political life. Second, women's contribution to society must be implemented in order to modify the androcentric tendency of our culture, established for centuries and shaped by women's absence from the political arena.

These two levels can be considered through an ethical and political proposition, which answers the ecological challenge of the twenty-first century.

Key words equality, Enlightenment, sexism, androcentrism, sustainable development.

Résumé

De l'exclusion à la participation: Démocratie et égalité

L'examen des principes philosophiques de la démocratie montre la nécessité d'une pleine participation des femmes dans la société. Ceci se produit à deux niveaux fondamentaux. En premier lieu, en tant que dépassement de l'injuste discrimination subie par le collectif féminin, qui se manifeste même aujourd'hui des diverses façons (parmi lesquelles on pourrait signaler l'énorme disproportion entre les hommes et les femmes dans la vie politique). Deuxièmement, comme intégration de la contribution des femmes à la société.

afin de corriger le biais androcentrique de notre culture due à l'absence des femmes du domaine public tout au long des siècles. Ces deux plans peuvent être considérés à travers une proposition éthique et politique répondant au défi écologique du XXI^{ème} siècle.

Mots-clés égalité, Lumières, sexisme, androcentrisme, développement durable.

Alicia Puleo é actualmente directora do Centro de Investigação em Estudos de Género da Universidade de Valladolid, e participa num projecto de investigação sobre a «Construção da ideia de Europa numa perspectiva de género.» Na Universidade de Valladolid dirigiu também durante vários anos o curso de pós-graduação em Agentes de Igualdade e, no Ministério da Educação, coordenou a edição de materiais sobre co-educação. Tem inúmeras publicações (livros e artigos) em Espanha e em países como Alemanha, E.U.A, Brasil e na América Latina. O seu pensamento filosófico articula, actualmente, feminismo e ética ecológica.

Artigo recebido em Janeiro de 2005 e aceite para publicação em Junho de 2005.