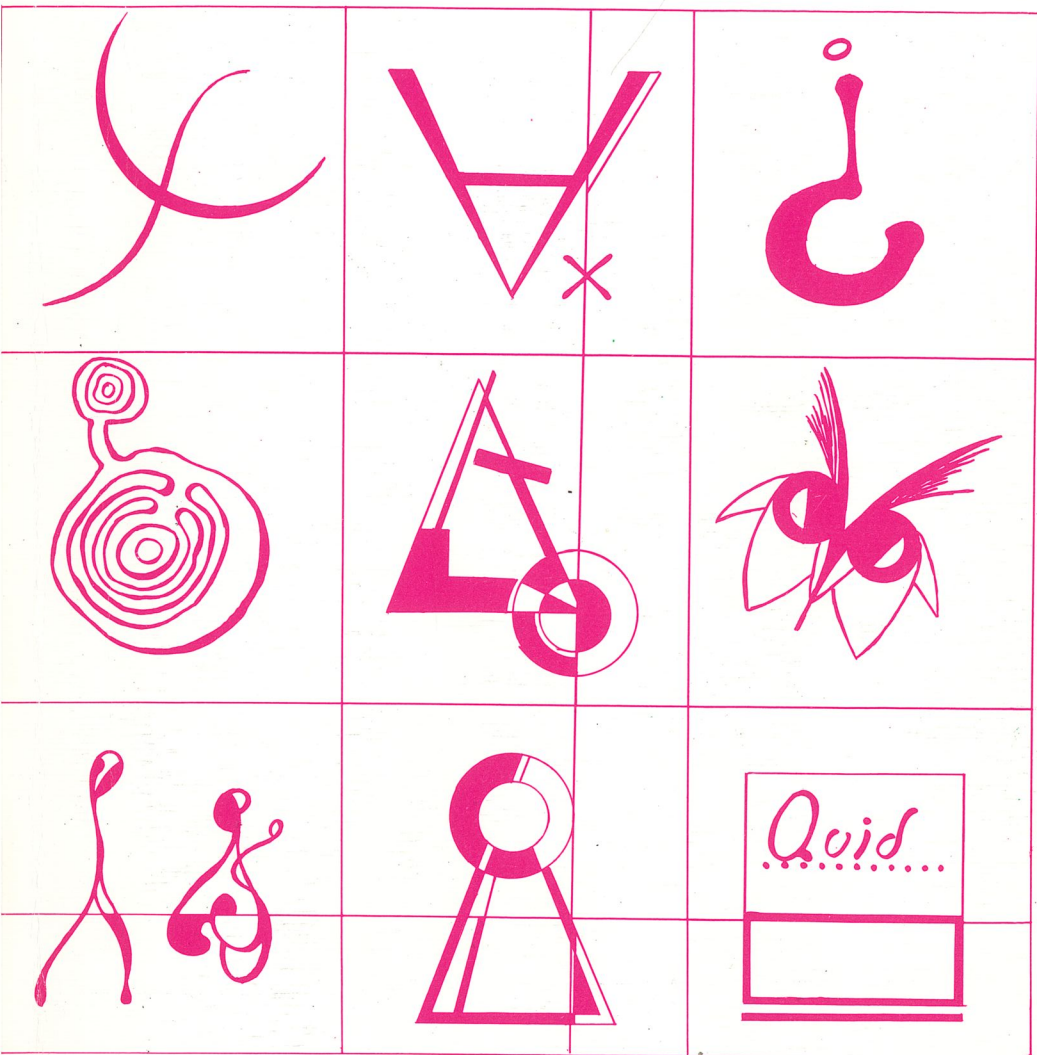


REFLEXIÓNS FILOSÓFICAS

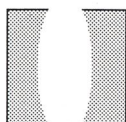
REVISTA DE FILOSOFÍA



NARÓN 1992 - 93



FEMINISMO E CRÍTICA FILOSÓFICA



MARÍA XOSÉ AGRA ROMERO: É douctora en Filosofía e profesora de Departamento de Filosofía do Dereito, Moral e Política da Facultade de Filosofía e Ciencias da Educación da Universidade de Santiago.

Ben é sabido que a filosofía ocúpase da creación de conceptos e que, asimesmo, comporta unha reflexión crítica. Neste senso supón un debate de ideas, unha revisión e reconceptualización constante de nocións e conceptos, aspirando a conseguir un pensamento autónomo e crítico. A reflexión sistemática que conleva a actitude filosófica, o pensar filosófico, non significa lóxicamente a simple repetición das ideas ou das teorías. O interese da filosofía radica no seu carácter crítico e reflexivo, dirixese ás realidades do mundo, ás ideoloxías subxacentes nos discursos e, empregando as verbas de C. Marx, á "autoclarificación das loitas e anhelos dunha época". Así entendida, a crítica non adopta un senso negativo, isto é, a crítica non é sen máis a simple reprobación ou o amosa-los erros, senón reflexionar: non se persegue o puro rexeitamento ou -se nos referimos ó voso ámbito de relación coa Filosofía- a repetición memorística das teorías. A reflexión radical, sistemática, crítica ou, se se quer, a polémica, a reelaboración, o "cargarse" de razóns, así coma os problemas de cada época e, por suposto, os da época que nos toca a nós vivir, son parte esencial e consustancial do facer filosófico.

Tomando isto como punto de partida a cuestión agora é ¿que relación pode ter a crítica filosófica co feminismo?, ¿que significa falar de feminismo coma crítica filosófica?. Facerse estas preguntas implica interrogarse sobre a nosa existencia como homes e mulleres, sobre a conceptualización dos sexos, do masculino e o feminino, supón, xa que logo, interesarse por un problema fundamental da nosa época, en definitiva, non é nada máis e nada menos que o esforzo filosófico por examinar criticamente as teorías filosóficas, as diferentes formas de concebir a diferenza sexual, as diferencias entre persoas, preguntarnos polo ¿quen somos?.

O MAL: PANDORA, EVA

En tódalas culturas achamos definicións das mulleres. Na nosa propia cultura, a cultura occidental, danse unha chea de

narracións e definicións das mulleres. Dous dos mitos principais cos que nos atopamos son os de Pandora e o de Eva.

Tal e coma Hesíodo a presenta, Pandora é a orixe da "maldita raza das mulleres, unha plaga que os homes teñen que sobrelevar". A raza, o genos, das mulleres é o mal, produce os males da raza dos homes: ó comenzo os homes, os mortais (ánthropoi) vivían cos Inmortais, cos deuses, sen demasiados problemas ata que un bo día un dos deuses, fillo do Titán Prometeo, ten a idea de se burlar de Zeus. Zeus oféndese e retíralle o lume, e son os homes os que sofren as consecuencias, eles precisaban do lume para se alimentaren. Prometeo entón recupera o lume e, de novo, Zeus séntese burlado, volve a enfadarse e decide darlle ós homes coma garante do lume un mal: a muller. O xénero das mulleres é a desgracia dos homes, xa non vivirán na felicidade e tranquilidade. Outra variante do mesmo relato presenta a Pandora coma a primeira muller levando unha caixa pechada que ó destaparse dá renda solta a tódolos males e á morte. Pandora é dada por Zeus, enfadado con Prometeo, para vingarse, decide fabricar unha trampa que destina ós homes, esta trampa é o "belo mal":

"Con terra, o ilustre coxo modelou un ser con toda a aparencia dunha casta virxe, por vontade do Crónida. A deusa dos ollos garzos, Atenea, anudoulle o cinto tras habela vestido cunha túnica branca, mentres que a súas mans deixábanlle caer da fronte un veo de mil bordados, marabilla para os ollos... e cando, en lugar dun ben, Zeus creou ese mal tan belo, levouno a onde se atopaban deuses e homes, soberbiamente vestida pola Virxe dos ollos garzos, a filla do deus forte; e os deuses inmortalis e os homes mortais marabillaríanse á vista desa trampa, profunda e sen saída, destinada ós humanos. Pois dela xurdiu a raza, a casta maldita das mulleres, terrible flaxelo instalado no medio dos homes mortais". (Hesíodo: Teogonía, vv. 570-593).

No mundo grego antigo, como vemos, a muller representa a malignidade, a sexualidade e o desexo. Amósase coma seductora, coma engano. É un mal que cae sobre os homes, perdendo a súa felicidade.

Tamén no outro grande relato da nosa

tradición cultural, isto é, o de Eva e o pecado orixinal, que ven do mundo xudeo-cristián, a muller aparece coma orixe do sufrimento humano. Na Biblia atópanse dúas explicacións da creación de Eva. Nunha Adán e Eva son creados ó mesmo tempo, mentres que na outra versión, Eva nace dunha costela de Adán. Coa tentación de Eva pérdese o Paraíso, xorde a morte, tómase conciencia do sexo, ó comer da froita prohibida senten vergonza e decátanse de que están espidos. A muller, Eva, segundo o relato, déixase seducir e enganar pola serpe, ela é a culpable, sobre dela recae a culpa, logo peca Adán e con el toda a humanidade representada nel. A maldición para Adán será a de traballar co suor da súa fronte, e a de Eva, parir os fillos con dor e dirixi-la súa apetencia ó seu marido que a dominará. Coma no mito de Pandora, o xénero humano perde a súa felicidade, a súa tranquilidade. A responsabilidade é da muller, un ser inferior, maligno e seductor que conduce á perdición a toda a humanidade, que lle trae as desgracias e a morte. Prodúcese unha relación entre a muller, o sexo e o pecado (ou o mal) que ven se-lo modelo primordial do pensamento occidental posterior.

No mundo cristián, a asociación característica de sexo, pecado e morte manifesta que a sexualidade é o perigo máis grave, e, polo tanto, considérase a virxindade e a castidade como a mellor medida. Boa conta disto é o culto a Virxe María, o nacemento virxinal, e a súa presentación como segunda Eva que redime á humanidade. Ben é certo que coa Reforma dase un cambio significativo. Lutero desacraliza os elementos simbólicos femininos, pon en cuestión o celibato e rexeita a división entre clérigos e leigos. Deste xeito a familia e o matrimonio adquiren un novo senso, o pai de familia detenta toda a autoridade: política, eclesiástica ou profesional. A sexualidade vincúlase ó poder, á relación home-muller, mentres que a relación clérigos-leigos baseábase na idea da sexualidade como mancha, como pecado, de aí a importancia concedida á castidade.

Nestas narracións podemos ver que se transmite unha imaxe da muller que, en certo modo, causa fascinación polo seus poderes, pola súa capacidade de seducción,

pero que non deixa de ser unha terrible trampa e, polo tanto, algo que hai que dominar, non deixarse levar polo feitizo, as mulleres deben obedecer, xa que logo, á lei masculina. No pensamento grego achamos unha boa concreción disto. Aristóteles, nos seus estudos biolóxicos, ensina que a muller (femia) é a que, na reprodución, proporciona a materia, mentres que o home (macho) dá a forma e o movemento. O desprezo pola materia, propio do seu pensamento, supón achegar á muller ó animal, ó inferior. O macho, o home, ten a función espiritual, superior de dar a vida. Así, como el mesmo dí, as mulleres son unha deformidade, se ben unha máis que acontece no curso ordinario da natureza. A muller é natureza, e o feminino é un suplemento, unha falta, algo incompleto, feble. A natureza feminina é ela mesma un defecto. Esta conceptualización do feminino e do masculino resulta, entón, de situar dun lado a alma, a forma e o movemento e, doutro lado, o corpo, a materia e a pasividade.

No espacio da política tamén ten correlato esta polarización. O *oikos* -a casa, o dominio patrimonial- é o lugar axeitado para as mulleres, é o dominio das mulleres mais obedece á lei masculina; a cidade, a política, é o lugar dos homes, dos cidadáns. O silencio para as mulleres e a palabra para os homes, coma moi ben recolle Aristóteles no dito "*unha muller sérvelle de xoia o silencio*". A bioloxía aristotélica, as súas implicacións, van ser aceptadas ó longo dos seguintes séculos (p.ex. Tomás de Aquino). Apelando a esta conceptualización esencialista do sexo, situando ás mulleres na natureza, impídese a súa participación na vida pública e política, garántese a súa suxeición e a súa exclusión da cidadanía. Por isto, pensar a natureza do político e a política na cidade leva consigo a reflexión sobre o espacio público e privado e as súas interrelacións. Convén, pois, ter presente na historia do pensamento, da Filosofía e da Filosofía moral e política máis concretamente, a concepción esencialista da diferenza sexual, amais dos discursos propiamente misóxinos.

LIBERDADE, IGUALDADE E FRATERNIDADE

A partires do século XVII prodúcese un cambio decisivo. O xurdimento das Teorías do Contrato Social: Hobbes, Locke, Rousseau, abren un novo período e unha nova reflexión. A afirmación de que tódolos homes nacen libres e iguais, empregando a ficción do **estado de natureza** e do pacto ou contrato que da lugar á sociedade civil e política, un pacto entre individuos libres e iguais, a saber, os cidadáns, vai ser decisiva. Non obstante, a pesares da forza e repercusión que ten a idea de igualdade e liberdade natural, e o individualismo que comporta fronte á sociedade tradicional, sen embargo, unhavez máis, deixa ás mulleres nun plano de suxeición, iso sí, moito máis dificilmente xustificable. As mulleres seguen no estado de natureza, relegadas do político, non son individuos, xa que son os individuos varóns os que, en tanto que libres e iguais, poden pactar e **dar a luz** unha nova orde social e política. Con diferentes matices, e matices importantes, isto é o que nos presentan as teorías clásicas do contrato social. E a pregunta xorde: ¿se tódolos individuos son libres e iguais no estado de natureza, por que as mulleres non poden pactar, por que fican, outra vez, fóra da cidadanía?. A resposta, moi esquemáticamente, é que as mulleres non poden pactar pois non posúen a capacidade especificamente política de xeraren e manteren a orde social e política. Doutro xeito, as mulleres, pola súa natureza, son causa de desorde, son un perigo (a sexualidade, o mal...) para a sociedade se non están sometidas á lei masculina. O importante é que agora a cuestión sitúase máis nun problema de utilidade social e política que de determinismo biolóxico.

A idea de liberdade e igualdade naturais amosa os seus froitos na Revolución Francesa, como se expresa na famosa tríada revolucionaria: "liberdade, igualdade e fraternidade". O século XVIII, a revolución, e a Filosofía da Ilustración marcan un carácter diferente á cuestión das mulleres. A Filosofía ilustrada ó insistir nas ideas da razón e de progreso, no

dereito natural, nos efectos da educación e a súa apelación ós individuos libres e iguais, ofrece un bo marco para as mulleres. A conceptualización da natureza mostra unha certa ambivalencia, dun lado as mulleres están máis perto da natureza como obxectos sexuais e comanais, doutro a idea de igualdade natural abre novos derroteiros. A idea da liberdade e igualdade natural permite ás mulleres apelar á razón e denunciar publicamente o porqué da súa exclusión da cidadanía. Quere isto dicir que, aínda que sempre existiron mulleres, no traballo e noutros eidos, e tendo en conta que tamén houbo excepcións, que ó longo da historia houbo mulleres excepcionais: raíñas, escritoras, abadesas..., agora as condicións mudan de tal xeito que é posible que se poida falar de Feminismo, da causa das mulleres (como foi calificada no século XIX), é dicir, é posible intervir, interpelar, participar publicamente para reclamar un dereito igual. A argumentación xirará arredor da idea de que toda a especie humana participa da razón, a razón iguala ós homes e ás mulleres (o cartesiano Poulain de la Barre xa o suliñara, no século XVII, ó soste que a sustancia pensante non tiña sexo), é universal e posibilita a autonomía. Escoitemos algunhas das voces máis destacadas:

- *Olimpia de Gouges*: **Declaración dos Dereitos da Muller e a Cidadá. 1791.**

Artigo I:

A muller nace libre e permanece igual ó home en dereitos. As distincións sociais só poden estar fundadas na utilidade común.

Artigo VI:

A Lei debe se-la expresión da vontade xeral: tódalas Cidadás e Cidadáns deben contribuir, persoalmente ou por medio dos seus representantes, á súa formación; debe se-la mesma para todos: sendo tódalas cidadás e cidadáns iguais ante os seus ollos, deben ser igualmente admisibles en tódalas dignidades, lugares e empregos públicos, segundo as súas capacidades e sen outras distincións que as das súas virtudes e o seu talento.

- *Condorcet*: **Sobre a admisión das mulleres ó dereito de cidadanía. 1790.**

"Agora ben, os dereitos dos homes derivan unicamente de que son seres sensíbles susceptibles de adquirir ideas morais e

de razoara con estas ideas. Desta maneira, posto que as mulleres teñen estas mesmas cualidades, teñen necesariamente os mesmos dereitos. Ou ben ningún individuo da especie humana ten verdadeiros dereitos ou todos teñen os mesmos; e o que vota contra o dereito do outro, calquera que sexa a súa relixión, color ou sexo, abxurou desde ese momento dos seus".

- Mary Wollstonecraft: **Vindicación dos dereitos da muller**. 1792.

"Xa é hora de que se faga unha revolución nos costumes femininos, xa é hora de devolver ás mulleres a súa dignidade perdida, e que contribúan en tanto que membros da especie humana, á reforma do mundo cambiando elas mesmas. É hora de diferenciar a moral inmutable dos costumes locais. ¡Se os homes son semideuses, bo, pois sirvámoslles! Se a dignidade da muller é tan discutible coma a dos animais, se a súa intelixencia non lle proporciona luz suficiente para poder dirixir a súa conducta e négaselle un instinto infalible, ¡sen dúbida a muller é a criatura máis desgraciada do mundo!. Entón encorvadas baixo o peso férreo do destino, deberán resignarse a ser "un fermoso defecto" da Creación. Pero vai ser ben difícil aínda para o casuista máis sutil xustificar, ó respecto, os camiños da Providencia achando a máis mínima razón irrefutable pola cal unha grande parte da humanidade pode ser á vez responsable e irresponsable".

Así pois, o pensamento ilustrado dalle ó feminismo unha boa cantidade de armas intelectuais. Iníciase un longo período de loitas: pola educación, polo sufraxio, polo traballo, polo control dos nacementos. Unha longa loita, non exenta de atrancos, -e que supuxo para moitas mulleres ó rachar por primeira vez cun cúmulo de costumes e prexuízos- a través de manifestacións, mítines, desobediencia civil, cárcere... Non tódolos pensadores ilustrados, máis ben os menos, foron consecuentes coa universalidade da razón. Rousseau ou Kant, por exemplo. A muller, para eles, representa a sensibilidade fronte á razón, o seu dominio é o privado fronte ó espacia público masculino. Non obstante, como sulñabamos antes, a Ilustración é fundamental para as

mulleres, o xurdimento do pensamento romántico tratará de voltar as cousas ó seu lugar natural, isto é, xerará unha nova forma de pensar a diferenza sexual coma diferenza esencial entre os sexos, mentres que o pensamento ilustrado facía posible aborda-la igualdade.

O FEMINISMO COMO TEORÍA CRÍTICA

O camiño iniciado hai dous séculos vemos agora que deu os seus froitos. Non só as mulleres foron conseguindo o acceso á educación, o dereito ó voto, ó traballo, a igualdade ante a lei, etc., colectivamente e sempre loitando, tamén, e moito máis recentemente, conseguíuse facerse cos medios de produción intelectual e producir un pensamento propio. A teoría feminista xorde como expresión da necesidade das mulleres de pensar a diferenza sexual, de cuestionar as concepcións do sexo-xénero, amosando ó seu carácter de construcións culturais e sociais. A investigación feminista abrangue a tódalas disciplinas: historia, antropoloxía, socioloxía, filosofía... co obxectivo compartido de dispor dun marco categorial e metodolóxico co que afrontar os contidos, as metodoloxías, as estruturas dos discursos, as institucións. As categorías de Patriarcado e sexo-xénero son fundamentais.

Por patriarcado enténdese o sistema de dominación e opresión dos homes sobre as mulleres. A teoría do sexo-xénero fai fincapé na forma de organización social da relación entre sexos, na súa construción social e cultural fronte ó esencialismo e ó determinismo biolóxico. Amba-las dúas categorías tratan de dar conta das específicas relacións de poder, das desigualdades de poder entre os sexos. O esforzo da teoría feminista pode comprobarse, hoxe en día, na grande produción e na cantidade de investigacións en tódalas disciplinas, en tódolos ámbitos.

No terreo da Filosofía a presenza e incidencia da teoría feminista é notable. Dende a decisiva análise de Simone de Beauvoir no

Segundo Sexo, (lembrems a súa famosa afirmación de que "a muller non nace, faise"), os esforzos concéntranse en mostrar a necesidade da crítica filosófica feminista, a necesidade dunha reconstrución teórica que pon baixo escrutinio as polaridades tradicionais: razóns/sensibilidade, natureza/cultura, público/privado, produción/reproducción, masculino/feminino. Que obriga a contemplar á familia, o matrimonio, a sexualidade, o privado... como elementos importantes nas construcións históricas, ideolóxicas, sociais e culturais. A teoría feminista, pois, é unha teoría crítica, filosófica. É unha reflexión crítica sobre a relación entre os sexos, a súa construción xenérica, e a súa tematización.

Se, como destacaba o socialista utópico Ch. Fourier, o grao de progreso dunha civilización mídese pola situación das mulleres dentro da mesma, só cabe ser optimistas a respecto do pulo e dos froitos que o feminino como crítica filosófica pode aportar na sempre inacabable tarefa de pensar o noso presente. Pero tamén, cómpre salientar, a teoría crítica feminista é un instrumento fundamental para desenmascar as novas e diversas formas que adopta o esencialismo e o bioloxismo, a tematización da natureza dos homes e mulleres, isto é, as novas maneiras de presentar e xustificar o "feito natural" das diferencias de sexos, a desigualdade e a discriminación.