

CELIA AMORÓS, MAESTRA DE MAESTRAS

Celia Amorós, Mentor of Mentors

Rosalía Romero Pérez

rosaliarom@gmail.com

Universidad de Sevilla - España

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0008-6989>

Resumen

En este artículo se argumentan y documentan dos ideas fundamentales sobre el Feminismo Ilustrado: la primera es que las investigaciones realizadas en su marco teórico han ayudado a explicar el proceso de emancipación de las mujeres españolas a partir de la Transición a la democracia; y la segunda es que se identifican unas señas de identidad que recorren su historia, desde que nació en el siglo XVIII hasta la actualidad. Ello ha sido posible gracias al magisterio ejercido por Celia Amorós, que ha formado a nuevas maestras.

Palabras clave: razón patriarcal, feminismo ilustrado, feminismo filosófico.

Abstract

This article argues and documents two fundamental ideas about Enlightened Feminism: the first is that the research conducted within its theoretical framework has helped to explain the process of emancipation of Spanish women since the Transition to democracy; and the second is that it identifies certain characteristics that run through its history, from its birth in the 18th century to the present day. This has been possible thanks to Celia Amorós whose guidance has trained new mentors.

Keywords: patriarchal reason, enlightened feminism, philosophical feminism.

Entiendo que ser maestra es la acción continuada en el espacio y en el tiempo que se manifiesta con la creación de público.

1. Introducción

Un estudio del legado de Celia Amorós desde el punto de vista de su magisterio y de la creación de “Escuela”, en mujeres que a su vez se convierten también en maestras, requiere discernir los aspectos del feminismo filosófico amorosiano que constituyen un continuum con el conjunto de discursos que se reproducen indiscutiblemente en individualidades distintas y que, por consiguiente, nos obliga a precisar el concepto de “maestra” que utilizamos. Ello implica delinear las señas de identidad que se mantienen en un proceso histórico que abarca cincuenta años, caracterizado por ser un periodo en el que los cambios por influencia del feminismo se han producido exponencialmente, en comparación con cualesquiera de los periodos que elijamos de la historia española.

En España, el año de la muerte del dictador, 1975, coincide con la Declaración de la ONU como Año Internacional de la Mujer. En la dictadura, que duró casi cuarenta años, las mujeres volvieron al estado de minoría de edad legal, cuestionado desde la lucha contra el Antiguo Régimen, situación de exclusión intensificada tras el triunfo de la Revolución francesa. Para salir de esa minoría de edad legal y conquistar la libertad para nuevos estilos de vida, en los que la autonomía de las mujeres fuera el *leitmotiv* de un movimiento social emergente, el movimiento feminista, hacían falta muchas maestras que decidieran dedicar sus vidas a la lucha por la liberación de las mujeres. Para ello era necesario la construcción de teoría. Y se requería conocer la historia: la génesis del estado de minoría de edad legal de la mitad de la población y los discursos filosóficos tanto legitimadores como críticos con esa realidad. Es importante señalar que al hablar de Celia Amorós como filósofa y maestra es insoslayable el nombre de Amelia Valcárcel (2010) porque juntas, si bien cada una con su concepción filosófica propia y con su individualidad, han defendido los fundamentos del Feminismo de la Igualdad, el Feminismo Ilustrado y la Democracia Paritaria. Ana de Miguel ha señalado en distintos foros que el gran desarrollo y el éxito del feminismo en España es porque “nos subimos a hombros de gigantes”, refiriéndose a Celia Amorós y a Amelia Valcárcel.

A Amorós se le reconoció el estatus de “madre del feminismo filosófico” en América Latina en la década de los años noventa (Femenías, 2010) y el reconocimiento académico se extiende a Estados Unidos y a Europa (Romero Pérez, 2019). El contexto histórico en el que emerge como teórica del movimiento social feminista fue en la etapa de la Transición española a la democracia. Cuando decimos que Celia Amorós es maestra de maestras no estamos queriendo decir que la relación que subyace a ambas partes sea unidireccional y unívoca: la maestría amorosiana se construye en un proceso de escucha en el que se da también una aspiración reciclada por la maestra de las aportaciones

de las discípulas. Su maestría se entiende mejor si definimos el concepto de maestra como *la acción continuada en el espacio y en el tiempo que se manifiesta con la creación de público*.

Cuando comienza la Transición a la democracia en España, Amorós aborda en sus escritos, entre otros muchos temas, el androcentrismo en la Filosofía y en la institución universitaria, las diferencias entre capitalismo y patriarcado y la institucionalización de la genealogía patriarcal. En este artículo pretendemos mostrar cómo Amorós y las maestras que ha formado han alumbrado teóricamente para comprender el proceso de liberación de las mujeres a partir de los años setenta del siglo XX, contribuyendo de una manera importante al cambio hacia mejor producido.

El pensamiento sobre el contexto histórico nacional e internacional, es decir, la ontología del presente, ha necesitado el análisis de la génesis histórica del patriarcado contemporáneo, y también ha generado necesidades explicativas requeridas por el avance de las ciencias, por las reacciones contra los derechos conquistados por y para las mujeres, y por los debates sobrevenidos coadyuvantes a la propia intrahistoria finisecular y de las primeras décadas del siglo XXI. Por todo ello, analizamos los conceptos de Igualdad, Libertad y Sororidad y su significancia para, en palabras de Celia Amorós, un *feminismo emancipatorio* para las mujeres. Y ello no es posible sin que en el acelerado proceso histórico al que estamos abocadas, medie la Ética desde una posición activa que ponga límites a la barbarie tecnológica y neoliberal, y destape los encubrimientos de la misma niquelados por el eufemismo del venerable concepto de libertad.

2. La Transición española a la democracia: androcentrismo, patriarcado y genealogía (1975-1985)

En esta primera década de la democracia española contemporánea se recuperan derechos civiles y políticos que habían sido anulados durante la dictadura. Amorós se define como feminista de la Igualdad y en su concepción del mundo encuentra notables sintonías con Simone de Beauvoir y con Kate Millett. Ser feminista de la Igualdad significa abogar por la emergencia de las individualidades, y no de las identidades, en las mujeres, llegando a ser no sólo sujetos de deberes sino también sujetos de derechos, en igualdad con los varones.

Kate Millett en el marco del Feminismo Radical contribuye a documentar la divisa “Lo personal es político”. La sujeción de las mujeres en la familia y en la vida privada, las altas cuotas de analfabetismo femenino, las separaciones conyugales que estaban legalmente imposibilitadas para concluir en un divorcio, la reforma urgente de la normativa respecto de la patria potestad que no reconocía derecho alguno a las mujeres madres, la violencia masculina intrafamiliar, etc. eran problemáticas candentes que el feminismo español afrontó, en la época de la Transición. Veamos cómo Amorós dirige las investigaciones sobre la situación de las mujeres y sobre su génesis en las sociedades contemporáneas y en la tradición.

2.1. La crítica al androcentrismo

La obra escrita de Amorós tiene unas señas de identidad propias desde sus inicios y ello tendrá una repercusión importante en la hermenéutica feminista. En 1976 criticó el androcentrismo que impregnaba por doquier a la institución universitaria española y sentó el pilar de la interpretación sobre Simone de Beauvoir que es característica del feminismo Ilustrado español: el pensamiento de Beauvoir no es un sartrismo y su filosofía tiene una coloración propia. Esta tesis ha sido ampliamente documentada en las investigaciones de Teresa López Pardina (Sabiñánigo, Huesca, 1941-Majadahonda, Madrid, 2023), quien escribió la primera tesis doctoral en España sobre la autora de *El segundo sexo*, defendida en la Universidad Complutense de Madrid en 1992, bajo la dirección de Amorós, con el título *La hermenéutica existencial en Simone de Beauvoir*.

A Teresa López Pardina le debemos el excelente prólogo que hace de la edición de la obra capital de la filósofa existencialista francesa en la colección “Feminismos” de Cátedra en el Cincuenta Aniversario de su publicación, 1998 (1998b). Impartió numerosas conferencias sobre Beauvoir, avalada por excelentes publicaciones en las que explicó entre muchas otras ideas la que es su tesis fundamental: la filosofía de Beauvoir se diferencia de la de Sartre desde su primera etapa como autora de ensayo filosófico con el concepto de *situación* (1998a). Este concepto está inextricablemente unido al concepto de libertad, tan importante en la filosofía existencialista. A diferencia de su maestro, J.P. Sartre, que parte de la tesis de que los seres humanos “estamos condenados a ser libres”, Beauvoir desarrolla la tesis de que la libertad humana está cercenada por situaciones concretas que afectan a los colectivos oprimidos como los negros, los judíos, las personas afectadas por el colonialismo, y de manera distinta afectan a la mitad de la población, las mujeres, por su estructura fisiológica. López Pardina llegó a ser la maestra en España experta en Simone de Beauvoir. Gracias a su gran labor de difusión del pensamiento de la filósofa francesa, el público atento comprendió el análisis filosófico de una realidad vivida por tantas mujeres que existen o están rodeadas por situaciones de vida condicionadas por factores opresivos y contingentes, es decir, susceptibles de superación si se adoptan los métodos de lucha adecuados. Con Teresa López Pardina aprendimos que la conciencia feminista se desarrolla en un proceso, como es el caso de Simone de Beauvoir: mientras que cuando escribió *El segundo sexo* no se consideraba feminista ni valoraba la gran aportación del Sufragismo, llegó a su tercera etapa como militante del Feminismo Radical.

2.2. El concepto de patriarcado

Celia Amorós, en sintonía con Kate Millett, asume el concepto de patriarcado, resignificado en el Feminismo Radical, y hace valiosas explicaciones sobre cómo funciona. Se enmarca en el modelo explicativo posteconómico, que abandona el modelo de la lucha de clases y el método marxista del análisis de la producción para explicar la opresión de las mujeres. Establece una distinción conceptual entre capitalismo y patriarcado, debido a que los movimientos feministas organizados estaban formados por mujeres provenientes de las organizaciones de izquierda, de

inspiración marxista en su mayoría, o anarquista. Esta separación suponía la ruptura con la creencia de que la liberación de las mujeres estaba inextricablemente relacionada con “la lucha de clases”. Amorós explicó a través del análisis del “paralogismo de la producción-reproducción”, que el marxismo no era el método adecuado para analizar las situaciones de exclusión y de discriminación de las mujeres. Un paralogismo en el que incurrieron las comprensiones que aplican, ilegítimamente, a la reproducción, en cuanto que es reproducción de la producción, las mismas categorías y los mismos instrumentos de análisis que han sido elaborados para el ámbito de la “producción” (Amorós, 1985).

2.3. La institucionalización de la genealogía patriarcal

La tarea investigadora de Amorós en su quehacer deconstrutivo, que es una seña de identidad de su feminismo filosófico, se remonta, como no podía ser de otra manera, a Grecia. Aristóteles se autoinstituye en el legitimador de la tradición filosófica patriarcal y, según Amorós, es “la ceremonia de adopción de re-conocimiento retrospectivo la que convierte a los filósofos anteriores a él en sus precursores” (Amorós, 1985: 82). La legitimación ocurre bautizando –permításeme el anacronismo– con el Nombre del Padre: la causa material de los milesios, la causa formal de los pitagóricos, la causa eficiente de los atomistas y la causa final atribuida al Nous de Anaxágoras. El magisterio de Celia Amorós nos ha enseñado a practicar la filosofía de la sospecha. Y así lo llevó a cabo M^a Luisa Femenías en su tesis doctoral –leída en el periodo de Amorós en la Universidad Complutense, en 1995–, cuando extiende la investigación feminista sobre Aristóteles al asunto de la participación de las mujeres en la reproducción biológica de la especie. Con el título de “Aristóteles: reconstrucción de una legitimación”, quien a su vuelta a Argentina introdujo los Estudios Feministas en la Universidad de su país, analiza cómo el filósofo de Estagira, el gran biólogo, no asume la concepción biseminal de los filósofos presocráticos Anaxágoras, Empédocles, Hipócrates y Parménides, que “sostuvieron que el feto era el resultado de la combinación del esperma femenino y el masculino” (Femenías, 1996: 99).

Aristóteles instituye el monoseminalismo reproductivo, que afirma que las mujeres son un mero receptáculo, y que lo que hoy conocemos como “material genético” es aportado por los varones. Entre los argumentos que defiende para sostener que la sangre menstrual no puede ser considerada esperma femenino, se encuentra el de que “la mujer no siente placer en las relaciones sexuales y el esperma (procreativo) adviene con el placer [...]” (Ibidem: 103). Como podemos advertir, la institucionalización de la genealogía patriarcal tiene una doble vertiente: por un lado, este filósofo griego cuando historia por primera vez la filosofía precedente ignora a todas las mujeres filósofas de los períodos presocrático y clásico. Por otro lado, la genealogía es patriarcal al impostar que la herencia biológica se transmite a través de los padres y no de las madres. Este hecho tiene el agravante de que Aristóteles sostiene estas tesis renunciando en parte a su proyecto de legitimación de la filosofía precedente, a fuer de negar el legado presocrático que la ciencia posterior validó.

3. Pilares de la Ilustración feminista amorosiana

Hemos dicho que Celia Amorós se autoinscribe en el Feminismo de la Igualdad y que ello significa que aboga por la emergencia de las individualidades y no de las identidades, aunque en ello hay dos planos distintos. El nominalismo puede ser radical o moderado. Cuando es radical se está hablando de ideal ético, y cuando es moderado se trata de analizar qué tipo de entidad connotan lo femenino y lo masculino. En ningún caso lo masculino y lo femenino representan esencias o son expresiones de la naturaleza, sino que son construcciones culturales asimétricas y jerarquizadas en las que lo masculino se solapa con el neutro, con lo genérico de la especie, y lo femenino con “el sexo”, en su acepción naturalista. Pero debajo de ambas construcciones se encuentran individuos. Los varones, identificados con lo humano, detentan la universalidad, a diferencia de las mujeres que, identificadas con lo femenino, quedan excluidas de la misma. La propuesta de Amorós es que las mujeres han de apropiarse de la universalidad para poder redefinirla.

La apropiación de la universalidad cobra significado a través de los sentimientos morales feministas, como son los sentimientos de libertad, de igualdad y de sororidad. El concepto de igualdad aparece ya expresado en Poulain de la Barre, fundador del género vindicación: la exigencia de igualdad es planteada con carácter universalista. El género vindicación deslegitima y denuncia el poder de los varones y la división sexual de los roles. Celia Amorós llega a decir “vindiquemos la vindicación” (Amorós, 2006) para establecer la diferencia mayor con el Feminismo de la Diferencia que, aunque abarca distintas corrientes, parece abdicar de las peticiones universalizadoras del feminismo.

Los conceptos de libertad y de sororidad como sentimientos morales feministas son posteriores y Amorós los encuentra al hilo de los acontecimientos de la Revolución francesa. En Olympe de Gouges se plantea universalizar la libertad, atributo del hombre, y se establece una diferencia entre libertad y licencia, designando esta última a la acción que se excede en el uso de la libertad y que debe ser reprimida por la ley. Por último, el concepto de sororidad, como solidaridad emancipatoria, aparece en la literatura feminista de la época en la constante invocación a “mi sexo”.

4. El Seminario Feminismo e Ilustración

En la filosofía española se hace una gran aportación a la periodización del feminismo: mientras que en el Feminismo Radical se conceptualizó el Sufragismo como la primera etapa, las investigaciones en España han documentado la tesis amorosiana de que el origen del feminismo está en la Ilustración y en el género vindicación, diferenciándolo de la *Querelle des femmes* y el género “memorial de agravios” inaugurado por Christine de Pizan (Amorós, 1997). A diferencia de Kate

Millett, que adopta una perspectiva anglosajona y sostiene que la primera fase estuvo comprendida en el periodo 1830-1930 (Millett, 1995: 134-135), en el Seminario “Feminismo e Ilustración” se traducen textos claves del feminismo francés que precedió y estuvo presente hasta después del triunfo de la Revolución francesa y la condena a pena de muerte de Olympe de Gouges. Es más, la traductora de la mayor parte de estos escritos del francés al español, Alicia Puleo, sostiene que el siglo XVIII francés conoció dos concepciones distintas de feminismo: Feminismo de la Igualdad y Feminismo de la Diferencia. Este último tiene su expresión en Diderot que abogaba por leyes que permitieran superar el estado de sometimiento de las mujeres y, al mismo tiempo, defendió presupuestos biologicistas. Alicia Puleo (1993: 15) afirma que “[...] para Diderot, como para el pensamiento vulgar y “científico” de la época, el útero no tiene una simple función reproductora, sino que es algo que afecta la personalidad total, determina la actividad del cerebro y proporciona a las mujeres un ámbito gnoseológico propio inaccesible a los varones [...]”.

La excelente labor que Alicia Puleo llevó a cabo en el Seminario “Feminismo e Ilustración” (Madruga, 2023: 214; Marcelino, 2025: 210) se debe no sólo a sus ponencias sino también al material que brindó al grupo después de haber pasado por su Etapa francesa y microfilmar documentos conservados en las bibliotecas y, sobre todo, como ya antes hemos aludido, por las traducciones que ha realizado del francés al castellano, de las que dan cuenta los dos volúmenes publicados con los títulos *La Ilustración olvidada. La polémica de los sexos en el siglo XVIII* (1993) y *Figuras del Otro en la Ilustración francesa. Diderot y otros autores* (1996). A ello se suma su ensayo *Ideales Ilustrados. La Encyclopédie de Diderot, D'Alembert y Jaucourt. Un legado emancipatorio para el siglo XXI* (2023), obra en la que se encuentra una semblanza de la evolución de Diderot hacia posiciones biologicistas más fuertes, probablemente, por la influencia de “las ciencias biológicas emergentes que favorece una explicación naturalizante de los prejuicios heredados” (Puleo, 2023: 164).

4.1. El feminismo Ilustrado no es hijo del liberalismo

Cuando se creó el Seminario “Feminismo e Ilustración”, Celia Amorós ya había dirigido una tesis doctoral sobre el tema a Cristina Molina Petit, que se relacionaba con su directora de tesis desde Nueva York y fue la pionera en tematizar en una investigación doctoral en España las ideas que, poco a poco, fueron erigiéndose en las señas de identidad de una corriente de pensamiento y de acción de la filosofía y del feminismo. El título no podía ser más expresivo, “Ilustración y Feminismo”, defendida en 1987 en la Universidad Complutense, donde Amorós creó el Seminario un año después. Las ponencias que se presentaban en el Seminario eran, en su mayoría, el resultado de las investigaciones emprendidas con el apoyo de Amorós.

Cristina Molina sostiene que las relaciones entre Feminismo e Ilustración son dialécticas en el sentido moderno y en el sentido antiguo del término: lucha y tensión, por un lado, y diálogo nunca terminado, por otro. En su comprensión dialéctica observa que la dicotomía de esferas, lo privado y

lo público, es redefinida por el liberalismo en términos de propiedad, bajo el presupuesto de que “el liberalismo es la práctica política más importante que surge de la Ilustración, si bien no la única” (Molina, 1992: 8). Al respecto señalaremos las pertinentes observaciones que Molina Petit lleva a cabo sobre uno de los filósofos ilustrados, John Locke que, aunque admitía que la patria potestad debía ser compartida también por las mujeres madres, en la relación conyugal sostuvo que la autoridad debe ejercerla el marido. Esta idea política la sustenta el padre del liberalismo remitiéndose al designio divino que hizo al varón más hábil y más fuerte. Molina Petit suscribe explícitamente la explicación dada por Lorenne Clark (1992: 10): a esta remisión de Locke a lo religioso subyace lo relativo al manejo de la propiedad. Para Locke “de lo que el paterfamilias dispone, sin discusión y sin injerencias, es de la propiedad familiar”. La tesis de Cristina Molina es que este es un elemento espúreo a la propia razón ilustrada, y es proveniente del liberalismo.

Luisa Posada Kubissa (2015) ofrece críticas muy pertinentes sobre el padre del liberalismo: compara a Locke con Rousseau y con Kant por sus aportaciones ilustradas respecto al propio cuerpo, estableciendo una clara diferenciación con Locke. Los dos primeros defienden que nadie está legitimado para pactar su propia esclavitud y, por ello, Luisa Posada se muestra muy crítica con las tesis del padre del liberalismo en el Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil. Locke defiende que nadie es propietario de su propio cuerpo excepto uno mismo; por consiguiente, nadie está legitimado para pactar la sujeción del propio cuerpo excepto uno mismo. Luisa Posada nos recuerda que los críticos de la obra de Locke advierten de que tal aseveración hay que entenderla en la respuesta que el padre del liberalismo ofrece contra el pensamiento medieval, que hace del ser humano una propiedad de la divinidad. Sin embargo, lúcidamente critica esta postura de Locke porque realmente fue un gran paso del espíritu ilustrado comprender que un individuo no puede pactar su propia esclavitud, puesto que tal pacto es una postura política que se excede en el ejercicio de la libertad porque restringe y/o anula la libertad de otras personas.

4.2. Genealogía patriarcal *versus* genealogía feminista: el paradigma de la Naturaleza

Marta Madruga, en su ensayo *Feminismo e Ilustración. Un seminario fundacional*, con la lucidez que le caracteriza, advierte de la “estrecha relación entre la teorización contenida en la obra *Hacia una crítica de la razón patriarcal* y el vasto proyecto de investigación que se presenta en el Seminario “Feminismo e Ilustración” (Madruga, 2020: 154). Y enfatiza que con los análisis del Seminario la concepción ética es complementada con una visión política.

En *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, Amorós ya señala que autores ilustrados como Kant y Rousseau identifican en su obra a los varones con la cultura, lo masculino y lo racional, y a las mujeres con la naturaleza, lo femenino y lo no-racional (Serret Bravo, 2025: 4). Y su tesis es que tales adscripciones son ideológicas, en el sentido marxista del término y, por tanto, constituyen distorsiones de la realidad porque como lúcidamente argumenta “No hay una relación lineal entre el hecho de que la mujer sea percibida como reproductora de la especie y el de que sea conceptualizada

como naturaleza” (Amorós, 1985: 31-32). Estas ideas van a constituir uno de los ejes centrales del Seminario “Feminismo e Ilustración” porque en su programa se analizan deconstrutivamente los discursos filosóficos patriarcales que, en el paso del Antiguo Régimen a la Edad Contemporánea, se tomaron como referentes para excluir a las mujeres de todos los derechos civiles y políticos y del acceso al mundo público, incluido el acceso a las instituciones educativas. Los argumentos de los discursos no feministas de la Ilustración se enmarcan en el determinismo naturalista. Asunción Oliva Portolés (Madrid, 1941-Madrid, 2020), por quien siempre Celia Amorós muestra una especial veneración, supo ver en sus investigaciones lo que su maestra desarrolla y conceptualiza en su filosofía: primero, de-construir el sujeto iniciático, que se niega a aceptar que es nacido de cuerpo de mujer. Y, a partir de la deconstrucción, reconstruir un sujeto verosímil (Amorós, 2024:25). El sujeto iniciático amorosiano construye un determinismo ideológico, a la par que reniega de la génesis humana natural.

El derecho natural va a modelar la idea de Igualdad en el origen, pero también se construyen discursos que, apelando a un hipotético estado de naturaleza, el concepto de igualdad ilustrado se construirá con serias y represoras limitaciones como veremos a continuación. Luisa Posada Kubissa, que dedica su tesis doctoral al filósofo de Königsberg y es autora de *Razón y conocimiento en Kant. Sobre los sentidos de lo inteligible y lo sensible*, sostiene en su obra que, si bien Kant es un filósofo moderno porque entiende el matrimonio en términos de contrato, por otra parte, es poco moderno al defender que el mismo es la pacificación de lo que entiende como eterna guerra entre los sexos. Además, sostiene que las mujeres se hacen libres por el matrimonio, mientras que los hombres pierden su libertad en el mismo. La analogía y las afinidades entre Rousseau y Kant son puestas de manifiesto en el agudo análisis que Luisa Posada lleva a cabo: tilda de sexismo y de esencialismo a los discursos filosóficos que constituyen los referentes de las políticas que se llevarán a cabo después de la Revolución francesa (Posada Kubissa, 2015: 13-20). Ello no significa que las obras de estos dos ilustrados sean objeto de crítica deconstrutiva *in toto*, pues su filosofía no pertenece a la cultura de la cancelación siguiendo la línea del feminismo filosófico de su maestra (Romero Pérez, 2025). De hecho, como hemos visto anteriormente valora, por su espíritu ilustrado, la posición de Kant sobre la ilegitimidad de pactar la propia esclavitud.

En 1987, Celia Amorós es presidenta del tribunal de tesis de Concha Roldán, sobre Leibniz y, además, de señalar las virtudes analíticas de la investigación, invitó a su autora a formar parte del Seminario “Feminismo e Ilustración”, para que integrara la perspectiva de género, que no había tratado en su trabajo doctoral (Gómez Franco, 2020: 359). Roldán ha investigado sobre lo que ella llama esa “otra Ilustración” “subrayando el incipiente compromiso de algunos en la defensa de la igualdad de género (Baruch Spinoza, Jakob Thomasius y Gottfried W. Leibniz)” (Gómez Franco, 2020: 357). Entre sus trabajos críticos con la misoginia en la Ilustración, citaremos sus artículos sobre Kant. Como Marta Madruga señala, Roldán advierte que en la filosofía kantiana se da una separación cada vez mayor entre la antropología y la ética, vislumbrándose la desconexión entre saber teórico y

saber práctico. Roldán señala que la descripción antropológica se erige en prescripción ética, particularmente para el sexo femenino (Madruga, 2020: 190).

Las aportaciones críticas a la obra de Rousseau han sido realizadas fundamentalmente por Rosa Cobo, quien le dedica su tesis doctoral, bajo la dirección de Amorós, al filósofo ginebrino, desvelando que mientras que toda su obra es una crítica al naturalismo, se olvida de ello cuando plantea cómo tienen que ser educadas y socializadas las niñas y las mujeres: excluidas del mundo público y destinadas a las tareas domésticas y al cuidado de los demás. Los dos conceptos de naturaleza representados por Emilio y Sofía constituyen la condición de posibilidad de que la educación de Emilio esté enfocada para la autonomía moral, y la educación de Sofía se oriente a estar sujeta y depender de Emilio, quien representa el proceso de individualización y el del ejercicio de la libertad. R. Cobo explica que en Rousseau existen dos estados de naturaleza, dos contratos y dos espacios sociales. Los dos estados de naturaleza están gráficamente representados en las palabras de Rousseau cuando afirma “Las mujeres hicieron más sedentarias y se acostumbraron a guardar la choza y los hijos, mientras que el hombre iba en busca de la subsistencia común” (Rousseau, 1979, citado por Cobo, 1995: 208-209). El contrato social rousseauiano esconde otro contrato previo que es “el contrato sexual”, mediante el cual se establece la sujeción de las mujeres y la exclusión de la participación en el contrato social.

Como Marta Madruga nos recuerda en el marco del Seminario “Feminismo e Ilustración” se introducen obras capitales publicadas en otras lenguas, como es el caso de *El contrato sexual* de Carole Pateman, traducida al castellano por M^a Luisa Femenías y prologada por la Catedrática de Filosofía Política en la Universidad de Santiago de Compostela, M^a Xosé Agra, ponente invitada al Seminario y a otros grupos de investigación que Amorós organizó posteriormente. M.X. Agra explica importantes ideas de Pateman que nos inducen a considerar tanto las convergencias teóricas como las propuestas que la filósofa británica lleva a cabo ante lo que denomina un “Estado de bienestar patriarcal”. En cuanto a las convergencias de los análisis de Pateman con el feminismo Ilustrado, señalaremos la importancia de cifrar la apelación a la “naturaleza” como el criterio demarcador entre libertad y sujeción, y entre funciones atribuidas al espacio público, por un lado, y al espacio privado por otro. En lo que respecta a las propuestas de acceso al mundo público, Pateman es muy escéptica en cuanto a las virtualidades emancipatorias de las mujeres al optar por llegar a ser individuos asexuados al mundo público. De acuerdo con M^a Xosé Agra, la propuesta de Pateman de “ir más allá de la igualdad y la diferencia merece, a nuestro entender, que se le preste una atención más detenida” (Agra, 1995: XVI), puesto que parafraseando a Pateman la igualdad es incompatible con la subordinación, pero no lo es *per se* con la diferencia sexual (*Ibidem*).

R. Cobo contrapone la genealogía patriarcal rousseauiana con el legado que nos brinda la filósofa inglesa Mary Wollstonecraft en su crítica al filósofo ginebrino. Dada la importancia de la educación en el espíritu ilustrado, Wollstonecraft denuncia la educación diferenciada que se imparte a los niños y a las niñas: las niñas son educadas para el matrimonio y sus facultades intelectuales son escasamente reconocidas. Tras el triunfo de la Revolución francesa, ante la profunda decepción de las

medidas antifeministas tomadas, Mary Wollstonecraft escribe *Vindicación de los Derechos de la mujer*. La noción de razón de Wollstonecraft es similar al *bon sens* cartesiano utilizado en la obra de François Poullain de la Barre contra el prejuicio acerca de las mujeres.

4.2.1. *El feminismo reactivo francés ante la Declaración Universal de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*

Entre las reacciones a la *Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano* de 1789, vamos a distinguir las peticiones de las mujeres en los cuadernos de quejas (*cahiers de doléances*), la posición de Condorcet y la posición de Olympe de Gouges. Alicia Puleo nos ha mostrado en sus análisis de los cuadernos de quejas la existencia de un movimiento social feminista en el siglo XVIII. Ello significa que en esta primera etapa se encuentra la dimensión práctica y militante también con un marco teórico legitimador. Los planteamientos pueden clasificarse en distintas maneras de exigir derechos: mientras que en unos se hablaba de la necesidad de cambios políticos que permitieran una nueva distribución del poder, el campesinado se limitaba a reivindicaciones concretas que hicieran menos duras su vida cotidiana. La exigencia de participación directa en los estados generales, frente a la representación por procuración, se argumenta aduciendo que “los representantes tienen que tener absolutamente los mismos intereses que los representados: las mujeres sólo podrían ser representadas por mujeres” (Puleo, 1992b: 149). También en los argumentos ilustrados encontrados en las mujeres que se manifiestan en los *Cuadernos*, se detesta el criterio de la Historia como fundamento del derecho y, frente a la tradición, se opone la Igualdad fundamentada en la Razón. Un tercer grupo de cuadernos de quejas son los que constituyen una reacción intrahistórica contra el feminismo: se trata de cuadernos apócrifos en los que se ridiculizan las reivindicaciones de Igualdad de las mujeres. Destacaremos que el divorcio, y una mayor igualdad en el contrato matrimonial, fueron peticiones finalmente exitosas. En septiembre de 1792 se publica una ley que reconoce el derecho al divorcio, pero volvería a abolirse en 1816. La defensa de las mujeres en los cuadernos de quejas, se extiende además a proclamas y campañas de prensa. A partir de 1791, las acciones se encauzan a través de clubs políticos, tanto mixtos como sólo de mujeres; entre estos últimos, destacaremos la “Sociedad de Ciudadanas Republicanas Revolucionarias”, liderada por Claire Lacombe.

Ángeles Jiménez Perona, miembro destacada del Seminario Feminismo e Ilustración porque, entre otras razones, fue la encargada de coordinarlo durante el tiempo que Amorós estuvo en Harvard, es una de las investigadoras que se dedicó al feminismo francés del siglo XVIII. Entre sus contribuciones destacaremos su trabajo “Las conceptualizaciones de la ciudadanía y la polémica en torno a la admisión de las mujeres en las asambleas” (1992). Ángeles J. Perona sostiene que, a diferencia del carácter liberal de la mayor parte de las concepciones filosóficas de la Ilustración, que desarrollan un concepto de libertad “que se define mediante el de propiedad y que, en esa medida, pone severos límites al concepto de igualdad” (Jiménez Perona, 1992: 139), Condorcet parte de presupuestos liberales, pero evoluciona, a través del desarrollo del concepto de “Igualdad”, a juicio

de Ángeles J. Perona, a ciertas posiciones que pueden ser consideradas un precedente socialdemócrata.

De las muchas ideas expuestas y argumentadas, vamos a centrarnos en la concepción de la educación que aportó Condorcet a la Revolución francesa, para concluir con el tema de los límites de su feminismo. En 1791 es elegido presidente del Comité de Instrucción Pública con el objetivo de redactar el decreto que regularía la educación pública. En este proyecto de Decreto establece cinco grados de instrucción, la universalidad del derecho a la educación y su gratuidad y se propone un sistema coeducativo, en el que indistintamente habría maestros y maestras y educarían igualitariamente a niños y a niñas. Ahora bien, en su filosofía admite que la educación de los hijos ha de recaer más en las madres que en los padres. Como A. Perona sostiene, aquí se encuentran los límites de su feminismo: “es natural que la mujer críe a sus hijos [...]; atada a su casa por estos cuidados, más débil que el hombre, es natural también que lleve una vida más retirada, más doméstica [...] (esto) puede ser un motivo para no preferirlas en las elecciones, pero no puede ser el fundamento de una exclusión legal” (Jiménez Perona, 1992: 144). Ángeles J. Perona concluye que Condorcet no vio que para que se llevaran a cabo sus ideales era necesario también reformar una institución tan importante como la familia. Los jacobinos rechazaron el proyecto de decreto coeducativo de Condorcet y establecieron que las niñas fueran unos primeros años a las escuelas para, después, ir a aprender las que se consideraban “labores propias de su sexo” en la familia. En 1794, Condorcet fue abocado al suicidio en las cárceles jacobinas.

Como estamos viendo, a pesar de que las mujeres habían participado activamente en los episodios revolucionarios, la exclusión se intensifica: la instauración de la república no cumplió con las expectativas que se expresan en los cuadernos de quejas y reclamaciones de las mujeres. Existe “un registro completo de diversas actividades políticas femeninas. Pero una vez que los jacobinos establecen el Terror revolucionario, todas, burguesas, ilustradas y republicanas como Pauline León y Claire Lacombe, son duramente reprimidas” (Puleo, 1992a: 216).

Olympe de Gouges llevó hasta las últimas consecuencias sus convicciones ilustradas: en su obra se registra una importante pieza teatral titulada *La esclavitud de los negros*, cuya escenificación fue prohibida por el alcalde de París cuando, después de la tercera representación, su fuerza radical despertó el miedo de que originara una sublevación en las colonias. Su *Declaración Universal de los Derechos de la Mujer y la Ciudadana* (1791) está inspirada en la que justamente critica de 1789. Parte del paradigma de la Naturaleza y pregunta si en el mundo natural se encuentra el “dominio tiránico de un sexo sobre el otro”. Alicia Puleo estima que los estudios etológicos le dan la razón a De Gouges: aunque en algunas especies los machos son dominantes, “en ninguna se halla la hembra en la situación de opresión a la que la mujer ha sido reducida en la mayoría de los períodos históricos” (Puleo, 1992a: 217).

O. de Gouges sienta el principio de igualdad y cooperación en el estado de Naturaleza y también acude al derecho natural como fundamento de su Declaración. La razón es fundamento de las iguales capacidades intelectuales en hombres y mujeres y se afirma que en algún momento del

pasaje de la naturaleza a la Historia, los derechos de las mujeres han sido arrebatados. Como A. Puleo observa, De Gouges relaciona la libertad con un ámbito en el que las mujeres han estado tradicionalmente oprimidas, la sexualidad y la maternidad, cuando con fuerza e ímpetu reclama los derechos de los hijos e hijas ilegítimos. Tales derechos consisten en la equiparación con los nacidos dentro del matrimonio, incluidos la herencia y el apellido. Deja patente que la esclavitud fue abolida por la Revolución francesa, pero sólo la esclavitud masculina porque las mujeres quedaron “esclavizadas” al quedar excluidas de todos los derechos de ciudadanía excepto dos: pagar impuestos e ir al cadalso. En su *Declaración*, De Gouges esgrime que, si las mujeres y los hombres son iguales para ser condenados a pena de muerte, deben ser iguales también para subir a la tribuna, para poder expresarse libremente en público. Entre las reivindicaciones más sobresalientes, destacaremos incluir a las mujeres en todas las ocupaciones del hombre y el derecho de las mujeres a la propiedad, reivindicación que se desmarca de todos los ilustrados, que establecían la jerarquía en la familia en base a la propiedad, criterio para otorgar la potestad y patria potestad al marido y padre respectivamente, y establecer la sujeción de las mujeres al ámbito privado. En 1795 se prohibió por decreto la participación política de las mujeres, aunque ya en 1793 se habían prohibido los clubs y las sociedades populares y se había guillotinado a Olympe de Gouges.

5. El feminismo Ilustrado en la actualidad: Educación, Naturaleza e Igualdad

Los conocimientos adquiridos necesitan ser difundidos, tanto la crítica a los discursos patriarcales y androcéntricos como las aportaciones de los filósofos y filósofas que no han sido incluidos en la historia hegemónica ni en el canon. Así mismo los conocimientos y avances en la teoría ética y en la teoría política han de ser acotados, en contra de lo que normalmente se practica, que se simplifica en la costumbre de que con el feminismo “siempre se empieza de nuevo”. No, el feminismo está en su cuarto siglo de vida y tiene mucho terreno ganado con el legado que hemos heredado de la tradición ilustrada. En el siglo XXI se trata de difundir y aplicar los criterios éticos derivados de los sentimientos morales feministas, mediante el discernimiento en el análisis de la realidad patriarcal de nuestro tiempo.

5.1. Los estudios feministas y su aplicación coeducativa en Enseñanza Secundaria: Amalia González Suárez

Amalia González Suárez realizó su tesis doctoral en la Universidad Complutense de Madrid, bajo la dirección de Amorós sobre “Lo femenino en Platón”, leída en 1992. Entre las contribuciones de Amalia González, referidas a los déficits que hemos ido poniendo de relieve a lo largo del artículo,

destacaremos que, en su manual de Historia de la Filosofía para 2º de Bachillerato, *Mujeres, varones y filosofía*, con prólogo de otra gran maestra como Amelia Valcárcel, recoge:

1. Aportaciones de las filósofas griegas que Aristóteles no reconoce cuando instaura la genealogía patriarcal: entre ellas citaremos a Teano, a Perictione y a Aspasia. En el tratamiento que hace de Aristóteles, explica su comprensión monoseminal de la reproducción de la especie.
2. En la Edad Media su autora recoge las perlas misóginas encontradas en las filosofías de Agustín de Hipona y de Tomás de Aquino.
3. En la época Moderna destacaremos la amplia visión que da de la Filosofía Racionalista: fiel a su maestra Celia Amorós, le dedica el espacio merecido a François Poullain de la Barre, fundador del género vindicación. Acompañando a los filósofos de la historia hegemónica de la Modernidad, no podían faltar algunas de las intelectuales y filósofas críticas: Madame de la Charrière y Mary Wollstonecraft son presentadas por sus críticas a Rousseau. Wollstonecraft fue objeto de calumnias y cayó en desgracia en el siglo XIX, con la excepción de Flora Tristán quien lleva a cabo una defensa del pensamiento de la filósofa inglesa.

En el apartado de la Filosofía Moderna, en el tema dedicado a Kant, A. González recoge la interpretación de Luisa Posada sobre la filosofía del filósofo de Königsberg y expone la utilidad que Sheila Lintott encuentra en Kant para abordar, a partir de su concepto de lo sublime, fenómenos que están afectando a las adolescentes con su imagen corporal, desembocando en enfermedades como la anorexia.

4. Las críticas desde la óptica del género y del pensamiento feminista se amplían en los dos últimos siglos: Flora Tristán, Harriet Taylor y J. Stuart Mill en el siglo XIX. En el siglo XX, en el manual se nos presenta a Simone de Beauvoir y su influencia en autoras como B. Friedan, S. Firestone y K. Millett. Por último, señalaremos la presencia de las filósofas María Zambrano, Nancy Fraser y Ángela Davis, junto a Ortega y Gasset, Marcuse y Habermas, respectivamente.

Los trabajos de Amalia González Suárez sobre coeducación son un referente y de forma muy particular es digno de elogio el trabajo que, junto a otras autoras, ha realizado sobre educación afectivo-sexual. La publicación *Ni ogros ni princesas* (Ordóñez, Blanco Orviz y Rubio Fernández, 2007), llevada a cabo con el apoyo del gobierno de Asturias, ha sido objeto de mención entre las buenas prácticas, en Educación sexual para alumnado de Educación Secundaria, reconocidas por la UNESCO.

5.2. La evolución del concepto de naturaleza: el Ecofeminismo Ilustrado de Alicia Puleo

Como Angélica Velasco ha señalado, las influencias de Simone de Beauvoir y de Celia Amorós son insoslayables en el pensamiento de Alicia Puleo, “*Hacia una crítica de la razón patriarcal*” aparece como una lectura esencial en la vida y la obra de Alicia Puleo. En numerosas ocasiones, ha expresado su inmensa gratitud, afecto y reconocimiento a esta filósofa en quien encuentra no sólo a su directora de tesis, sino también a su maestra” (Velasco, 2020: 348). De Simone de Beauvoir elogia el haber comprendido que las mujeres son conceptualizadas como seres más cercanos a la naturaleza que los varones.

El dualismo cultura/naturaleza, objeto de crítica de Celia Amorós, desde su primera obra, *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, es repensado y redefinido por Alicia Puleo: comparte con Amorós que las mujeres no son naturaleza que *per se* les imposibilite ser sujetos soberanos en el mundo de la cultura y de la esfera pública, como argumentaban los filósofos ilustrados que traicionaron sus propios principios y defendieron el determinismo naturalista. La posición filosófica de Alicia Puleo es que, aunque las mujeres no están determinadas, imposibilitadas, por la naturaleza, forman parte de la misma. Pero formar parte de la naturaleza no significa que lo sean en el mismo sentido que los árboles y los campos. Celia Amorós le hace un guiño a Alicia Puleo cuando critica las palabras de Sócrates: “Los campos y los árboles no quieren enseñarme nada” (Amorós, 2000: 52), y trae a colación su conceptualización ecofeminista, para seguir negando que las mujeres puedan ser conceptualizadas con el término genérico de naturaleza. Al respecto se remite a “los dos afuera constitutivos” de la polis, aduciendo que las mujeres, que están en el gineceo, constituyen un “afuera constitutivo interior”. Como se advierte, Alicia Puleo no conceptualiza “a las mujeres y a los campos y a los árboles bajo el concepto genérico de ‘naturaleza’, sino que en su obra argumenta a partir de un solapamiento explicativo entre androcentrismo y antropocentrismo” (Romero Pérez, 2025: 23).

Alicia Puleo acuña el concepto de razón androantropocéntrica, cuyo eje son los dualismos jerarquizados cultura/naturaleza, razón/emoción, espíritu/materia, humano/animal. Tales dualismos inducen a la creencia de que ni somos naturaleza ni dependemos de ella para subsistir (2019). El androcentrismo es el sesgo de la cultura dominante que ha posibilitado que valores practicados por mujeres y, por tanto, considerados femeninos, tales como la empatía, la compasión y las tareas del cuidado sean devaluados. Esta devaluación está estrechamente relacionada con la de la naturaleza. Puleo reivindica los valores infravalorados por la tradición patriarcal, los valores relacionados con el cuidado de las otras personas y con el cuidado de la naturaleza y plantea la necesidad de su universalización, es decir, plantea la exigencia de que dejen de estar asociados al género.

El Ecofeminismo Ilustrado de Alicia Puleo tiene una continuidad académica en quienes trabajan las líneas introducidas desde su magisterio. Entre este profesorado y personal investigador citaremos a Marta Madruga, Angélica Velasco, Georgina Aimé Tapia e Iván Sambade. Y no sólo su notable influencia se da en el ámbito universitario, sino también en los movimientos sociales feministas y ecofeministas, para los que muchos de ellos, un referente teórico de primera línea es el

Ecofeminismo Ilustrado, fundado por esta discípula de Celia Amorós y convertida a su vez en una notabilísima Maestra.

5.3. El Feminismo de la Igualdad en el siglo XXI: Ana de Miguel

Ana de Miguel es la directora del clásico curso Historia de la Teoría Feminista, que empezó a impartirse en el Instituto de Investigaciones Feministas, bajo la dirección de Celia Amorós, con quien ha coeditado la *Historia de la Teoría Feminista. De la Ilustración a la globalización* en tres extensos volúmenes. Ana de Miguel y Celia Amorós, en la Introducción a esta extensa obra, nos recuerdan que al estudiar a autores como Locke, Rousseau y Kant se comprende cómo las reivindicaciones de libertad y de igualdad quedan frustradas en aras de la adscripción de las mujeres a la esfera doméstica-privada. La ideología patriarcal del Liberalismo y la organización de la familia sobre el eje de que la propiedad es patrimonio del marido y padre de familia es lo que dificulta y/o impide a las mujeres proyectar con posibilidades de éxito su autonomía y libertad.

Amorós y De Miguel explican que la ideología patriarcal está tan perfectamente estructurada que la “fuerte coacción estructural en que se desarrolla la vida de las mujeres presenta para buena parte de ellas la imagen misma del comportamiento libremente deseado y elegido” (2005:61). La función de la teoría feminista es desenmascarar esa ficción de libertad y conceptualizar como conflicto, como resultado de las relaciones de poder, lo que en apariencia es inmutable e imperecedero, con creencias tales como “siempre ha sido así y siempre lo será”, “la prostitución es el oficio más viejo del mundo” o “los hombres siempre serán más fuertes, más violentos [...] y eso no va a cambiar nunca”, haciendo referencia a que la violencia contra las mujeres es imparable.

Ana de Miguel ha alcanzado altas cuotas de éxito con las veinte ediciones de su libro *Neoliberalismo sexual. El mito de la libre elección* (2015), ensayo en el que se condensa su visión del Feminismo de la Igualdad, de raíz ilustrada. El neoliberalismo del que nos habla Ana de Miguel ha ampliado el espectro de las ganancias: no sólo son económicas, sino que se extienden a otros órdenes de la vida, en los que interseccionan el espíritu del liberalismo económico, el capitalismo, y el del patriarcado, siguiendo la distinción establecida por su maestra desde los años setenta y que es una seña de identidad del Feminismo filosófico Ilustrado. En este ensayo, el término “neoliberalismo” hay que entenderlo atendiendo a un nuevo contexto, en el que el poder patriarcal no se ejerce ya de un modo fundamentalmente jurídico: no es un poder de leyes discriminatorias dictadas o ejercidas fundamentalmente desde el aparato del Estado.

Ana de Miguel sostiene que el feminismo de la Igualdad “tiene un rumbo claro y formula la necesidad de una alianza fuerte y consistente con todas las personas y grupos que se oponen al neoliberalismo y la conversión del ser humano en mercancía” (2015: 11-12). Se critica la socialización diferenciada por sexos porque *per se* es generadora de desigualdad entre niñas y niños, y entre mujeres y hombres. En las sociedades contemporáneas, el centro neurálgico generador de la diferencia sexual se localiza en potentes sectores del mundo de la creación y se transmite en los medios de

comunicación de masas, generando poderosas industrias. Los temas a través de los que se analiza la situación de desigualdad de las mujeres en el mundo contemporáneo son la socialización diferenciada en las distintas edades de la vida, el amor, la sexualidad, la prostitución, los nuevos movimientos sociales, la violencia de género y, como corolario a una prospectiva feminista, se vuelve a repensar el Sujeto del feminismo.

El análisis del neoliberalismo en Ana de Miguel es una apología de la libertad de las mujeres, de la libertad como *desideratum*. Por ello, se argumenta por qué las mujeres no son libres, entrando de lleno en el entramado filosófico del determinismo e indeterminismo. El análisis que se despliega es el conjunto de factores que *condicionan* la libertad de las mujeres. Por ello, Ana de Miguel defiende el abolicionismo en el debate sobre la prostitución, disiente de los ejes vertebradores de la teoría queer y critica la falacia que entraña la creencia en las virtualidades emancipatorias de la llamada revolución sexual de las últimas décadas del siglo XX. La crítica al neoliberalismo sexual nos plantea, de nuevo, repensar las relaciones entre capitalismo y patriarcado. Ana de Miguel concluye defendiendo que sin el feminismo de la Igualdad no puede darse una transformación radical de las condiciones de vida de las mujeres. No hay que olvidar que su propuesta ético-política incluye que ningún ser humano sea tratado como mercancía.

6. Conclusiones: las señas de identidad del Feminismo Ilustrado

En el marco del feminismo filosófico en lengua española se reconstruye una corriente filosófica y feminista, el feminismo Ilustrado, una reconstrucción colectiva bajo la dirección de su fundadora y maestra, Celia Amorós. Las investigaciones llevadas a cabo bajo su dirección han desempeñado un papel crucial en el orden epistemológico, en cuanto que se ha ejercido la crítica al androcentrismo y se han sacado a la luz tanto ideas feministas de filósofos poco estudiados, como legados de filósofas no conocidas. La contribución en este orden reestructura tanto la propia historia de la filosofía, como reconstruye la historia de la teoría feminista.

El feminismo Ilustrado tiene su origen en el género vindicación, que plantea la Igualdad como una idea moral reguladora de una praxis de reivindicaciones que persigue ampliar el margen de autonomía y de “libertad” de las mujeres. Cuestiona desde su origen el poder de los varones y la división “sexual” de roles, reivindica el derecho *universal* a la educación de las mujeres y argumenta por qué “el intelecto no tiene sexo”. La igualdad en la educación se amplía a la igualdad en todos los derechos civiles y políticos, según un parámetro: homologación de los derechos de las mujeres con los reconocidos a los varones. Su primera etapa como teoría y como praxis, como movimiento social, se dio en la Primera Generación de Derechos Humanos, el siglo XVIII.

El proceso en el que las mujeres españolas, en la etapa de la Transición a la democracia, demandan la recuperación de derechos tales como derechos de las madres sobre sus hijos, patria

potestad compartida entre padres y madres, derecho al divorcio y a la propiedad, ha sido alumbrado con los análisis de su génesis histórica. Las injerencias del liberalismo, como corriente mayoritaria de la Ilustración, permitieron primero teorizar y más tarde imponer la sujeción en la familia y el confinamiento al ámbito privado. El feminismo Ilustrado sufrió en su primera etapa la adversidad del liberalismo. Entre las razones más importantes se encuentra la distinta manera de entender la libertad humana: el feminismo desarrolla una concepción de la libertad definida desde su origen como dimensión humana diferenciada de “la licencia”, donde la ley tiene que intervenir para controlar los excesos de la mal llamada libertad cuando deriva en “dejar hacer” (*laissez faire*), sin imposición de límites. Desde su origen se establece que “nadie debe estar autorizado/a para pactar su propia esclavitud”, hecho que es considerado como “una licencia” que va en detrimento del grupo social oprimido al que se pertenece. En este sentido, las opciones supuestamente libres e individuales son contempladas en su dimensión política, tal y como se encuentran en el ejercicio de la prostitución y en el ejercicio de la maternidad subrogada. La cuestión de la libertad de las mujeres no sólo se aborda en sus excesos y perversiones derivadas en “licencias”, sino también en el análisis de todos los agentes socializadores y educativos que cercenan la libertad, incluidas todas las instancias que en el mundo contemporáneo contribuyen a la construcción del deseo, e inducen a la creencia de que la libertad no está ni determinada ni condicionada, ni debe tener límites.

El feminismo Ilustrado aboga por la emergencia de las individualidades porque no quiere identidades naturalistas o esencialistas que impidan el cambio social. Las identidades naturalistas a las que se renuncia son construidas desde el determinismo naturalista. Sin embargo, el feminismo Ilustrado no niega que somos parte de la naturaleza, como Alicia Puleo ha explicado: ello implica que no niega el sexo natural o sexo biológico. Se puede admitir una identidad, la identidad feminista colectiva que identifique los elementos de opresión, marginación, discriminación y explotación que afectan a las mujeres como sexo/género. Celia Amorós sostiene que hay que apropiarse de la universalidad, de lo genérico de la especie, para poder redefinir y, obviamente, sin renunciar a la vindicación, columna vertebral del feminismo Ilustrado. Los retos que se plantean en el momento actual son nuevos. El sexo biológico y natural está puesto en entredicho y negado en la teoría queer y su influencia es de alta intensidad. También el neoliberalismo contribuye fuertemente al reforzamiento de las prácticas patriarcales más brutales en el mundo global, en nombre de la libertad y el transhumanismo y posthumanismo cobran cada vez más auge.

A mi entender hay preguntas que resolver. Es importante repensar lo que M^a Xosé Agra propone, parafraseando a Carole Pateman: ir más allá de la igualdad y de la diferencia. ¿Es posible sin renunciar a la vindicación, reclamar la universalidad y lo genérico de la especie como mitad sexuada? O, en otras palabras: ¿debe el feminismo defender la diferencia sexual sin renunciar a la vindicación? Ello significa que la emergencia de las individualidades será de individuos sexuados y que el feminismo Ilustrado debe seguir siendo abolicionista de género, pero también redefinir a la altura de los tiempos, en los que la teoría queer y el transhumanismo acechan la deriva del futuro, sus posiciones ante la diferencia sexual.

BIBLIOGRAFÍA

- Agra, M^a Xosé (1995). “Introducción”. En. Carole Pateman. *El contrato sexual*. Barcelona: Anthropos, pp. VII-XVI.
- Amorós, Celia y De Miguel, Ana (2005). “Introducción. Teoría feminista y movimientos sociales”. En: Celia Amorós y Ana de Miguel (Eds.). *Teoría feminista. De la Ilustración a la globalización. De la Ilustración al segundo sexo*. Madrid: Minerva, pp. 15-89.
- Amorós, Celia (2005). *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias para las luchas de las mujeres*. Madrid: Cátedra, Universitat de València, Instituto de la Mujer.
- Amorós, Celia (2000). “Presentación (que intenta ser un esbozo del *status questionis*)”. En: Celia Amorós Puente (Ed.). *Feminismo y Filosofía*. Madrid: Síntesis, pp. 9-112.
- Amorós, Celia (1997). *Tiempo de feminismo. Sobre feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad*. Madrid: Cátedra.
- Amorós, Celia (1992). “El feminismo como exis emancipatoria”. En: Celia Amorós (Coord.). *Actas del Seminario Permanente “Feminismo e Ilustración” (1988-1992)*. Madrid: ed. Instituto de Investigaciones Feministas de la Universidad Complutense de Madrid y Dirección General de la Mujer de la Comunidad Autónoma de Madrid, pp. 85-94.
- Amorós, Celia (1985). *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Barcelona: Anthropos.
- Cobo, Rosa (1995). *Fundamentos del patriarcado moderno. Jean Jacques Rousseau*. Madrid: Cátedra.
- De Gouges (1993). “Declaración Universal de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana”. En: Alicia Puleo (Ed.). *La Ilustración olvidada. La polémica de los sexos en el siglo XVIII*. Madrid: Anthropos.
- De Miguel, Ana (2015). *Neoliberalismo sexual. El mito de la libre elección*. Madrid: Cátedra.
- Femenías, M^a Luisa (2010). “Celia Amorós en América Latina: el desafío de su pensamiento”. En: Marián López Fernández-Cao y Luisa Posada Kubissa (Eds.). *Pensando con Celia Amorós*. Madrid: Fundamentos, pp. 55-63.
- Femenías, M^a Luisa (1996). *Inferioridad y exclusión. Un modelo para desarmar*. Buenos Aires: NuevoHacer.
- Gómez Franco, Irene (2020). “Concha Roldán Panadero”. En: Marta Nogueroles y Juana Sánchez-Gey (Coords.). *Diccionario de pensadoras españolas contemporáneas. Siglos XIX y XX*. Madrid: Sindéresis, pp. 347-356.
- González Suárez, Amalia (2009). *Mujeres, varones y filosofía*. Manual para 2º de Bachillerato. Oviedo: Instituto Asturiano de la Mujer y Octaedro.
- Jiménez Perona, Ángeles (1992). “Las conceptualizaciones de la ciudadanía y la polémica en torno a la admisión de las mujeres en las asambleas”. En: Celia Amorós (Coord.). *Actas del Seminario Permanente Feminismo e Ilustración (1988-1992)*. Madrid: Instituto de Investigaciones Feministas de la Universidad Complutense de Madrid y Dirección General de la Mujer de la Comunidad Autónoma de Madrid, pp. 139-145.

López Pardina, Teresa (1998a). *Simone De Beauvoir. Una filósofa del siglo XX*. Cádiz: Publicaciones de la Universidad.

López Pardina, Teresa (1998b) “Prólogo a la edición española”. En: Simone de Beauvoir. *El segundo sexo. Vol. I. Los hechos y los mitos*. Madrid: Cátedra, pp. 7-42.

Madruga, Marta (2023). “Celia Amorós y el Seminario Feminismo e Ilustración”. En: *Revista Paideia*, 118, pp. 211-231.

Madruga, Marta (2020). *Feminismo e Ilustración. Un Seminario fundacional*. Madrid: Cátedra.

Marcelino Díaz, Ascensión (2025). *Judith Butler en España. Un estudio sociológico de la recepción de Judith Butler en el feminismo (filosófico) español*. Cádiz: Publicaciones de la Universidad.

Millett, Kate (1995). *Política sexual*. Madrid: Cátedra.

Molina Petit, Cristina (1992). “Elementos para una dialéctica feminista de la Ilustración”. En: Celia Amorós (Coord.). *Actas del Seminario Permanente Feminismo e Ilustración (1988-1992)*. Madrid: Instituto de Investigaciones Feministas de la Universidad Complutense de Madrid y Dirección General de la Mujer de la Comunidad Autónoma de Madrid, pp. 7-13.

Oliva Portolés, Asunción (2024). *El feminismo ante los desastres*. Madrid: Almud. Edición de Amalia González Suárez.

Ordóñez, Adelina Lena; Blanco Orviz, Ana Gloria y Rubio Fernández, María Dolores (Coords.) (2007). *Ni ogros ni princesas*. Guía para la Educación afectivo-sexual en la ESO. Oviedo: Consejería de Salud y Servicios Sociales.

Posada Kubissa, Luisa (2015). *Filosofía, crítica y (re)flexiones feministas*. Madrid: Fundamentos.

Posada Kubissa, Luisa (2008). *Razón y conocimiento en Kant*. Sobre los sentidos de lo inteligible y lo sensible. Madrid: Biblioteca Nueva

Puleo, Alicia (2023). *Ideales ilustrados. La Encyclopédie de Diderot, D'Alembert y Jacourt*. Madrid: Plaza y Valdés.

Puleo, Alicia (2019). *Claves ecofeministas. Para rebeldes que aman a la Tierra y a los animales*. Madrid: Plaza y Valdés.

Puleo, Alicia (Ed.) (1996). *Figuras del Otro en la Ilustración francesa. Diderot y otros autores*. Madrid: Escuela Libre.

Puleo, Alicia (1992a). “La radical universalización de los derechos del hombre y del ciudadano: Olympe de Gouges”. En: Celia Amorós (Coord.). *Actas del Seminario Permanente Feminismo e Ilustración (1988-1992)*. Madrid: Instituto de Investigaciones Feministas de la Universidad Complutense de Madrid y Dirección General de la Mujer de la Comunidad Autónoma de Madrid, pp. 215-220.

Puleo, Alicia (1992b). “Una cristalización políticosocial de los ideales ilustrados: Los “Cahiers de Doleance” de 1789”. En: Celia Amorós (Coord.). *Actas del Seminario Permanente Feminismo e Ilustración (1988-1992)*. Madrid: Instituto de Investigaciones Feministas de la Universidad Complutense de Madrid y Dirección General de la Mujer de la Comunidad Autónoma de Madrid, pp. 149-153.

Roldán Panadero, Concha (1995). “El reino de los fines y su gineceo. Las limitaciones del universalismo kantiano a la luz de sus concepciones antropológicas”. En: Roberto Rodríguez Aramayo, Javier Muguerza Carpintier y Antonio Valdecantos Alcaide (Comps.). *El individuo y la historia*. Barcelona: Paidós, pp. 171-185.

Romero Pérez, Rosalía (2025). “El feminismo filosófico de Celia Amorós como método”. En: *Atlánticas. Revista Internacional de Estudios Feministas*, 10(1), pp. 02-29. Disponible en <https://revistas.udc.es/index.php/ATL/article/view/9932> [07/03/2025].

Romero Pérez, Rosalía (2019). “Introducción: Filosofía, Mujeres y Naturaleza”. Homenaje a Celia Amorós. En: *Alfa. Revista de la Asociación Andaluza de Filosofía*, 35, pp. 1-30. Disponible en <https://revistasaaafi.es/alfa/numeros/35/alfa35.pdf> [01/03/2025].

Romero Pérez, Rosalía (2010). “Filósofa e intelectual de la democracia española”. En: Marián López Fernández-Cao y Luisa Posada Kubissa (Eds.). *Pensando con Celia Amorós*. Madrid: Fundamentos, pp. 237-244.

Rousseau (1998). *Emilio, o De la educación*. Madrid: Alianza.

Rousseau (1979). “Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres”. En: *Escritos de combate*. Madrid: Alfaguara.

Serret Bravo, Estela Andrea (2025). “Irracionalizando la razón patriarcal”. En: *Atlánticas. Revista Internacional de Estudios Feministas* 10(1), pp. 02-19. Disponible en <https://revistas.udc.es/index.php/ATL/article/view/9965> [12/03/2025].

Velasco, Angélica (2020). “Alicia Puleo”. En: Marta Nogueroles y Juana Sánchez-Gey (Coords.). *Diccionario de pensadoras españolas contemporáneas. Siglos XIX y XX*. Prólogo de Adela Cortina. Madrid: Sindéresis, pp. 347-356.

Valcárcel, Amelia (2010). “Celia Amorós, filósofa”. En: Marián López Fernández-Cao y Luisa Posada Kubissa (Eds.). *Pensando con Celia Amorós*. Madrid: Fundamentos, pp. 253-270.