

Tradiciones culturales y legitimación del poder masculino

The cultural traditions and the legitimating masculine power

Carmen Díez Mintegui

Profesora de antropología. Universidad del País Vasco. San Sebastián.
yvpdimim@sc.ehu.es

RESUMEN

En este artículo se analizan tres hechos conflictivos que se están desarrollando durante los últimos años en España. Aunque con características distintas, los tres procesos han surgido con el objetivo de conseguir la equiparación de igualdad de derechos entre hombres y mujeres. El propósito del artículo es el de contextualizar los tres conflictos en el marco de la tradición reivindicativa del movimiento feminista, contra la exclusión femenina; también el de mostrar aspectos relevantes de las relaciones de poder presentes en los procesos de construcción y cambio de los órdenes sociales y culturales.

ABSTRACT

This article analyses three conflictive issues which have arisen in the last few years in Spain. These three processes, although different, have emerged with the objective of achieving equal rights for men and women. The intention of this article is to contextualize these three conflicts within the framework of the Feminist Movement's demand-making tradition, which struggles against female exclusion; it also aims to show relevant aspects of the power relationships in the processes of construction and change of the social and cultural orders.

PALABRAS CLAVE | KEYWORDS

movimiento feminista | poder masculino | igualdad de derechos | exclusión femenina | Feminist Movement | masculine power | equal rights | female exclusion

La situación de las mujeres en nuestra sociedad ha cambiado en las dos últimas décadas y el análisis de ese proceso de cambio en nuestro orden social, muestra una realidad en la que aparecen nuevos "modelos emergentes" en cuanto a formas de vida y relaciones (del Valle 2002). Esa transformación ha afectado tanto a leyes que eran absolutamente discriminatorias todavía a mediados de los años setenta, como a actitudes sociales y personales que hacen que no se cuestione, por lo menos de forma explícita, el derecho de cada mujer a ser una persona autónoma y libre. Sin embargo, a pesar de estos importantes cambios, tanto los datos cuantitativos sobre empleo y paro, como las representaciones de los espacios de poder político, social, cultural o deportivo, continúan mostrando un marcado sesgo androcéntrico. Esta situación ambivalente configura la realidad cotidiana y en ella, conseguir ser un sujeto de pleno derecho no es algo dado para las mujeres, sino la consecuencia de una "lucha" que hay que librar de forma individual y colectiva; en esa lucha, unas lo tienen más fácil, otras más difícil, dependiendo de su situación social, su edad, su procedencia étnica, el azar y los apoyos y redes que haya ido encontrando en su camino.

Como ejemplo de lo que es una imagen de la realidad actual en el tema de la igualdad, de los conflictos que esa lucha ha provocado entre las propias mujeres, y de las dificultades que en ese camino muchas mujeres recorren cada día, se han analizado tres acciones que distintos colectivos de mujeres, y algunos hombres, están llevando a cabo, en reivindicación de lo que se piensan son derechos fundamentales, derechos basados en la igualdad que la ley afirma pero que se cuestionan en la práctica (1). El argumento principal sobre el tema que se va a tratar es que las tres luchas analizadas: reivindicación de la herencia de títulos nobiliarios en igualdad a los varones, derecho a la pesca en la Albufera de Valencia y derecho a desfilar como soldados en los alardes que se celebran en las fiestas patronales de las localidades de Irán y

Hondarribia en Guipúzcoa, son "acciones" feministas que reivindican espacios de poder, poder tanto simbólico como material en los tres casos.

Vistas las tres acciones cada una de ellas por separado, en principio no presentan ninguna similitud, se llevan a cabo en lugares distintos y se reivindican también cosas muy diferentes. Así, algunas mujeres de familias aristócratas, luchan por conseguir los títulos nobiliarios familiares, ya que en el caso de que tengan hermanos varones y a pesar de que ellas sean primogénitas, son ellos los que se adjudican dichos títulos. Algunas mujeres de El Palmar en la Albufera de Valencia, luchan para ser admitidas en la Comunidad de pescadores y tener derecho a la pesca y por supuesto a transmitir ese derecho a sus hijos e hijas. Algunas mujeres de las localidades de Irún y de Hondarribia en Guipúzcoa, están luchando para poder tomar parte en los alardes que se celebran en ambas localidades durante las fiestas patronales. Derecho a título nobiliario, derecho a pescar y derecho a participar en un desfile festivo son los tres objetivos que se han marcado unas pocas mujeres, apoyadas por algunos hombres, enfrentándose a las iras de colectivos mayoritarios que han visto amenazado, en los tres casos, el orden tradicional en que venía organizándose el acceso a determinados privilegios.

El interés de analizar y contextualizar estas luchas en un marco más amplio que el de la concreción local en el que se desarrollan, tiene un doble sentido. Por un lado, desde una perspectiva general, en un momento en que las sociedades occidentales se presentan como ejemplo de organizaciones democráticas frente al mundo, las demandas de igualdad de distintos grupos y los conflictos sociales que esas demandas han provocado, ponen en evidencia la distancia entre el ideal y la realidad que estas estructuras presentan todavía, y la necesidad de revisar de forma crítica el contenido del propio concepto de democracia. En estrecha relación con lo anterior, enmarcado en la antropología feminista, y desde la perspectiva más específica del estudio de los sistemas y relaciones de género, el análisis de este tipo de acciones nos permite avanzar en el conocimiento de los procesos culturales, a partir de un enfoque dinámico que articula y enfatiza la relación entre las estructuras sociales y las acciones humanas, entre lo global y lo local. En dicho enfoque, la cultura no se considera como un a priori de la acción social, sino como un resultado de la misma; igualmente, lejos de concebirse la cultura como algo homogéneo y compartido por los miembros de una comunidad, se pone el acento en la estratificación y la conflictividad intracultural. Esta perspectiva permite también observar el acceso desigual a los recursos materiales y simbólicos y el cambio en los sistemas socioculturales (del Valle 2002:32-33). Se abordará en primer lugar la descripción de las características de cada uno de los tres casos analizados.

El caso de las mujeres "aristócratas"

Los vocablos "aristocracia" o "nobleza" hacen alusión a "una clase social privilegiada que, por derecho hereditario o por concesión de los soberanos, gozan de particulares prerrogativas" (2). En su origen, esta clase privilegiada estuvo ligada a las funciones militares y así fue hasta la edad moderna en que se modificó el arte de la guerra; a partir de esa época, la situación y prerrogativas de la nobleza difiere de unos países a otros. En España (3), el derecho al título, el *nomen honoris*, no conlleva el derecho a propiedades y bienes; se puede así decir que la nobleza no tiene un poder ni privilegios especiales, aunque algunas casas de nobleza, las más importantes, son propietarias de extensas propiedades que recuerdan los tiempos del latifundismo. En la actualidad se calculan unos 2.500 títulos existentes, ostentados por unas 1.900 personas. De estas 1900 personas seiscientas son mujeres, lo que supone, en número de títulos, unos novecientos. Algunos de los títulos de nobleza de mayor relevancia están en manos de mujeres: Ducado de Alba, Ducado de Medinaceli, Ducado de Osuna, Marquesado de Santa Cruz, Ducado de Medinasidonia (4).

Hasta la actualidad, los derechos de sucesión de los títulos se han venido transmitiendo sobre la preferencia de la primogenitura y la de los varones sobre las mujeres, es decir, que aunque la primogénita sea una mujer, si tiene un hermano varón menor, los títulos los hereda éste. Este principio electivo de preferencia del varón es un reflejo de la postergación y discriminación de las mujeres que aparece desde

el derecho romano; en éste la mujer aparecía cualificada con tres características que se consideraban propias del sexo femenino: *imbecillitas* (inferioridad psicológica), *fragilitas* (debilidad e inferioridad física) y *levitas animi* (frivolidad). El derecho castellano recogió también la desigualdad jurídica de los sexos y el Código Civil de 1889 siguió manteniendo preceptos que situaban a las mujeres en dependencia total del marido. Muchos de esos preceptos siguieron en vigor hasta los años setenta del siglo XX. En el año 1978 se aprobó la Constitución hoy vigente y en ella, su artículo 14 proclama la igualdad de todos ante la Ley y la imposibilidad de discriminación por sexo (5). Además, en diciembre de 1983 España suscribió la Convención de Nueva York (aprobada el 18 de diciembre de 1979), sobre "eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer" en la que textualmente se afirmaba y declaraba que "la discriminación contra la mujer viola los principios de igualdad de derechos y del respeto de la dignidad humana" (López Vilas 1987) (6).

Sobre la base de estos cambios legales sustanciales, algunas mujeres de la aristocracia llevaron a los Tribunales lo que consideraban era su derecho incuestionable a heredar los títulos familiares por ser las primogénitas. En el año 1987 aparecieron las primeras sentencias favorables en las que se declaraba que "la preferencia del varón sobre la mujer ha de estimarse actualmente discriminatoria, y en consecuencia, abrogada por inconstitucionalidad sobrevenida" (ibídem 61).

Se podría suponer que ahí terminó el asunto, pero no ha sido así. A partir de 1987 y hasta el año 1996 el Tribunal Supremo dictó once sentencias sobre derechos nobiliarios; en dichas sentencias se declaraba a distintas mujeres sucesoras de sendos ducados o marquesados, sobre la base de que el sexo no era ya un criterio diferencial ante la ley. Sin embargo, en el mes de julio del año 1997 el tema tomó un nuevo giro; no se entrará aquí en una explicación pormenorizada de los hechos, por otro lado apasionantes, ya que requeriría un espacio muy amplio, sí señalar que ocupó muchas páginas de la prensa y varios artículos de fondo de prestigiosos juristas (Clavero 1998; Pavón de Acuña 1998) (7). El cambio se produjo en el proceso del litigio mantenido por María del Pilar de la Cierva y Osorio de Moscoso frente a su hermano, menor de edad, Rafael, que terminó en el Tribunal Constitucional. Éste Tribunal echó por tierra la jurisprudencia dictada por el Tribunal Supremo durante casi diez años, remontándose a las Leyes de las Partidas de 1348, a la Novísima Recopilación de 1615 y a las leyes franquistas de 1948, restableciendo el "principio de varonía" que se basa en argumentos como el de que la mujer "es de peor sangre y condición que el varón en muchas formas y maneras y, por consiguiente, inferior a él" (8). El argumento central de esa sentencia se sostiene sobre la base de que la diferencia de sexo en la sucesión nobiliaria es de valor simbólico por no poseer dichos títulos un contenido material:

"la diferencia por razón de sexo (en la sucesión de las dignidades nobiliarias) sólo posee hoy un valor meramente simbólico, dado que el fundamento de la diferenciación ya no se halla vigente en nuestro ordenamiento. Mientras que por el contrario, los valores sociales y jurídicos contenidos en la Constitución necesariamente han de proyectar sus efectos si estuviésemos ante una diferencia legal que tuviera un contenido material".

"no siendo discriminatorio y, por tanto, inconstitucional el título de nobleza, tampoco puede serlo dicha preferencia (del hombre sobre la mujer), salvo incurrir en una contradicción".

concluyendo que:

"admitida la constitucionalidad de los títulos nobiliarios por su naturaleza meramente honorífica y la finalidad de mantener vivo el recuerdo histórico al que debe su otorgamiento, no cabe entender que un determinado elemento de dicha institución -el régimen de su transmisión "mortis causa"- haya de apartarse de las determinaciones establecidas en la Real carta de concesión. La voluntad regia que ésta expresa no puede alterarse sin desvirtuar el origen y la naturaleza histórica de la institución".

Así, según el Tribunal Constitucional, por un lado, los títulos nobiliarios no tienen valor material y real, lo cual parece una perogrullada teniendo en cuenta, primero, que está dictaminando precisamente sobre casos en los que se disputa la posesión de los mismos, y segundo, que está suficientemente demostrado el

valor "material" que posee cualquier bien simbólico en la construcción de la realidad y el orden social (Bourdieu 1997); por otro lado, está dictaminando que determinados ámbitos o espacios sociales, en este caso la nobleza, están exentos de tener que cumplir con el mandato constitucional ya que esa discriminación es puramente "simbólica", con lo cual se abre la veda para que puedan darse procesos de privatización en otros espacios, como podrá apreciarse en los otros dos casos de conflicto que se analizan en este trabajo. Igualmente, de la sentencia del Tribunal Constitucional se deduce que, mientras la institución de la nobleza permanezca, deberá ésta regirse por leyes preconstitucionales, argumentando que en la actualidad, la posesión de un título nobiliario no supone una posesión que encierre materialidad o significación especial. Todos estos argumentos han sido contestados y denunciados, sin embargo, la sentencia del Tribunal Constitucional, de momento, es inamovible; algunas de las nobles españolas recurrieron al Tribunal Europeo de Derechos Humanos de Estrasburgo en el año 1999, pero dicho Tribunal rechazó la demanda, negando que las reclamaciones guarden relación con los derechos humanos y avalando la consideración de los títulos nobiliarios como meros símbolos históricos, según la sentencia del Tribunal Constitucional español. El tema está en punto muerto, setenta mujeres se han quedado sin título y la discriminación continuará en tanto y cuanto no se rectifique la decisión del Tribunal Constitucional. Sin embargo, en junio del pasado año 2001, dos aristócratas que no habían acudido al Tribunal Europeo de Estrasburgo, Isabel Hoyos Martínez de Irujo y María Mercedes Carrión, han demandado al Estado español ante el Comité de Derechos Humanos de la ONU, por entender que se está violando el derecho de igualdad del hombre y la mujer en la sucesión nobiliaria (9). En el mes de septiembre, dicho Comité pidió al Gobierno español "informaciones y observaciones relacionadas con la cuestión de la admisibilidad y el fondo" (10) de la demanda interpuesta por las dos mujeres, requisito que es previo e indispensable para que el Comité dictamine y al cual, el Gobierno español debe responder en el plazo de seis meses (11).

Las mujeres y la pesca en El Palmar de la Albufera de Valencia

Tanto en el caso de las mujeres aristócratas como en el de los alardes, hay bastantes artículos de opinión y trabajos de especialistas que facilitan el análisis. En el caso de las mujeres de El Palmar no se ha realizado, de momento, ningún estudio específico y el análisis que aquí se presenta está basado en el abundante material de prensa aparecido en distintos diarios y publicaciones periódicas (12).

Esta reivindicación se hizo pública y saltó a los medios de comunicación en mayo del año 1998 (13), fecha en la que se inició la vista del juicio motivado por la demanda interpuesta por cinco mujeres de El Palmar, de la asociación Tyrius (14), ante el Juzgado de Primera Instancia número 1 de Valencia, contra la Cofradía de Pescadores de la localidad. Dicha demanda tenía dos objetivos: 1) que se suprimieran los obstáculos que impedían la entrada de las mujeres como titulares a dicha Cofradía, lo cual, consecuentemente, les imposibilitaba participar en el sorteo que anualmente se realiza a primeros de julio para repartir los puestos de *redolines* (15) disponibles y, 2) que se admitiera en particular a las cinco mujeres demandantes, hijas y nietas de pescadores, alegando una discriminación en razón de sexo que contravenía el artículo 14 de la Constitución española. La respuesta de "El Jurat de la Cofradía de Pescadores de El Palmar" al juez, en dicha vista, fue la de que nunca se habían opuesto a la entrada de las mujeres en ella y que si no había ninguna en ella era porque nadie había solicitado dicha entrada. Esta respuesta dejó perplejas a las demandantes, ya que indicaron llevaban años intentando participar en los sorteos de *redolines* (16).

En la Albufera valenciana tienen derecho a la pesca tres comunidades: El Palmar, Catarroja y Silla. Hay que señalar que únicamente la Comunidad de Pescadores de El Palmar tiene derecho a la pesca en *redolines*, además de a la pesca ambulante y que las otras dos comunidades solo pueden dedicarse a esta última especialidad (Virgili Sorribes 1956:128); Virgili Sorribes constata en la fecha que realiza su estudio, la existencia de 104 *redolines*, cada uno de ellos identificado nominal y espacialmente, sin embargo, en julio del año 2001 se sortearon solamente 75 *redolines* (17).

Uno de los argumentos más utilizados en este conflicto por quienes defienden la tradición es el de que esa práctica lleva establecida desde hace más de setecientos años. Efectivamente, tras la conquista de Valencia por el Rey Aragonés D. Jaime I, el Conquistador en 1238, el lago perteneció al Monarca, pero permitió la libre pesca en el mismo, siempre que se tributara la quinta parte de lo pescado. Los monarcas sucesores de Jaime I confirmaron y ampliaron las ordenanzas dadas por aquel para que se mantuviera el buen gobierno de La Albufera. También la Bailía (18), en el año 1645, se ocupó de dictar ordenanzas que recopilaron todas las disposiciones anteriores. Ya en el siglo XVIII, Felipe V dio la jurisdicción del Señorío de la Albufera al Conde de las Torres, al otorgarle el marquesado de Cullera. Carlos III vuelve a reincorporar a la Corona la Albufera en 1761, año en el que aparecen las Reales Ordenanzas "para la conservación, régimen y buen uso de la Albufera de Valencia, su dehesa y límites, cobranza del quinto, tercio-diezmo de los del mar y demás derechos anexos y pertenecientes a esta alhaja" (ibídem 26).

En el año 1865 revirtió al estado su posesión y beneficio y en junio de 1911 el rey Alfonso XIII sancionó la Ley por la que se cedía la propiedad al Excmo. Ayuntamiento de Valencia. Los derechos de pesca en la Albufera han estado regulados por las Comunidades de Pescadores de las tres localidades y la pertenencia a dichas comunidades y, consecuentemente, la posibilidad de obtener una licencia de pesca y participar en el sorteo de redolines, ha sido la transmisión del padre a los hijos varones. Es decir, del derecho a la pesca han estado tradicionalmente excluidas las mujeres y sus hijos varones. Es así un derecho del que se han beneficiado las familias que pueden garantizar una antigüedad de siglos como habitantes de esas localidades, y que hayan tenido descendencia masculina. Cada año se admiten posibles nuevos socios en la Comunidad, en una Asamblea que se celebra el primer domingo de julio; también cada año se celebra el sorteo de puestos de pesca, en una nueva reunión el segundo domingo de julio.

A partir de la demanda interpuesta por las cinco mujeres de El Palmar y desde el año 1998 hasta el momento actual, los conflictos y los enfrentamientos en esa localidad no han cesado, tanto desde el punto de vista judicial como social. Hay que señalar que todas las sentencias, tanto del juzgado de Instrucción de Valencia en 1998, como posteriormente de la Audiencia de dicha comunidad en 1999 y el Tribunal Supremo en el año 2001, han sido favorables a las mujeres. Dichas sentencias han sido claras en cuanto a reconocer que existía una discriminación laboral en razón de sexo y condenando a la Comunidad de pescadores y a su Junta Directiva a admitir a las cinco mujeres en la Comunidad y consecuentemente, a poder tomar parte en los sorteos de redolines. Igualmente, las sentencias condenaban a la Comunidad a cambiar las normas internas, que impedían el acceso a las mujeres, por considerarlas anticonstitucionales. Las normas internas que debían modificarse eran "las consuetudinarias, exigidas desde 1848, que incluían como condiciones la de ser varón hijo de pescador y contar con el aval de un miembro de la comunidad" (19). La Comunidad de Pescadores ha rechazado y recurrido una y otra vez esas sentencias condenatorias, llegando incluso a modificar y endurecer la normativa de admisión, al aprobarse que cada solicitud de ingreso en la Comunidad -que era automática en la práctica- debía estar apoyada por dos miembros de dicha Comunidad y ser refrendada o rechazada, por una votación de la totalidad de los miembros de la asamblea.

Un momento álgido en estos conflictos, a lo largo de estos últimos años, ha coincidido con los actos de admisión y sorteo que se celebran en julio. Si embargo, en el proceso de desarrollo del conflicto, esa tensión se ha hecho también extensiva a lo largo del año, enfrentando a los habitantes del pueblo entre los que defienden a las mujeres solicitantes y los que apoyan a la Comunidad de Pescadores. Del complejo proceso que rodea este conflicto, quiero destacar un aspecto; se trata de que frente a las mujeres de la Asociación Tyrius, además de la Comunidad de Pescadores, las demandantes han tenido también en contra un nutrido grupo de mujeres (20), afín a la comunidad, surgido en septiembre de 1999 y denominado "Mujeres Independientes del Palmar" (21).

Paulatinamente, a medida que avanzaba el proceso de enfrentamiento, la Comunidad de Pescadores ha ido cambiando sus estrategias; primero se centraron en la defensa de una tradición de más de siete siglos, que dicen, respalda a quién tiene derecho a la pesca; más tarde, el principal argumento ha sido el de la "privatización" de una asociación que puede fijar sus propias normas de entrada a la misma. En

defensa de este argumento y de que dichas normas no son en absoluto sexistas, se han abierto las puertas a las mujeres -siempre y cuando cumplieran las normas internas de entrada- incluso a la nueva junta directiva elegida en septiembre del pasado año 2001. Sin embargo, hasta el mes de noviembre, la Comunidad de Pescadores se mantuvo firme en su rechazo a cumplir las sentencias judiciales que le obligaban a admitir, sin condiciones, a las cinco demandantes y a cambiar las normas internas anticonstitucionales, a pesar de que sobre los doce miembros de la junta directiva pesaba una condena de once meses de cárcel. En esa fecha, las mujeres son admitidas y queda pendiente el cambio de sus normas internas y, por supuesto, la resolución del conflicto social que enfrenta a los habitantes de El Palmar.

Desfile como soldados en los alardes de Irún y Hondarribia

De los tres conflictos, es quizá éste tercero el más difícil de sintetizar, quizá por cercanía e implicación, pero también porque sobre él se ha producido una gran cantidad de artículos de opinión y análisis muy profundos (22). En su momento fue descrito como una "emergencia etnográfica" (23), para describir una situación en la que un aspecto de la realidad social emerge con nuevas características, posibilitando el análisis social desde nuevas y múltiples perspectivas. Este concepto de emergencia etnográfica ha sido utilizado por el antropólogo James Fernández (1986), para hacer alusión a aquellos "incidentes reveladores" que suponen un test de entendimiento antropológico. Efectivamente, la identidad cultural, la construcción de la masculinidad, los sistemas de poder y prestigio locales, el papel del ritual como cohesionador social, las resistencias al cambio, la violencia social e "institucional" (Bullen y Díez 2002) y, por supuesto, los sistemas y las relaciones de género son temas factibles de analizar a partir del conflicto surgido por la reivindicación planteada por un grupo de mujeres y hombres.

En principio, la descripción de la reivindicación es bastante simple; un grupo de mujeres, apoyadas por algunos hombres, piden participar en el acto central de las fiestas de las localidades de Irún y Hondarribia (30 de junio y 8 de septiembre respectivamente), en igualdad de condiciones a los hombres. Esa participación supone desfilar como soldados en los denominados alardes, un desfile integrado por distintas compañías, agrupadas por barrios, cuadrillas o actividades. Supone también que las mujeres van a tener una presencia distinta a la de la figura de la cantinera, a la cual estaba restringida hasta esa fecha. El papel de cantinera se circunscribe a una por compañía; anualmente, cada una de las compañías que componen la totalidad del Alarde, eligen a una joven que desfilará con ellos y será su abanderada. Esto supone, por ejemplo, que en el Alarde de Irún, en el que participan en torno a ocho mil hombres, el número de cantineras sea de diecinueve; en el de Hondarribia, en el que también participan diecinueve compañías, se mantiene ese número de cantineras, aunque el número de hombres que participan en el desfile esté en torno a los cuatro mil trescientos.

Es importante detenerse un momento en torno a esta figura de la cantinera; personalmente me interesa resaltar el significado que tiene el hecho de que: primero, la participación de las mujeres en el acto central de las fiestas es exclusivamente bajo invitación y elección por parte del colectivo masculino; segundo, que la representación femenina como protagonistas en el acto central de la fiesta, se limita a una imagen o modelo ligado a la mujer objeto (Bullen 1999; 2000), eliminando y relegando la variabilidad y heterogeneidad existente dentro del colectivo femenino, al papel de público que aplaude el paso de los desfiles, y de responsables del lavado y planchado de los uniformes y de la preparación de las comidas familiares; tercero, frente a la continuidad, permanencia y visibilidad masculina en los desfiles, la presencia femenina es efímera, cambiante y con una connotación simbólica determinada.

La reivindicación para participar como soldados en la fiesta comenzó ya en el año 1979 (24), de la mano del colectivo Irungo Emakumeak; desde ese momento, como señaló Charo Arribas (25), ha estado presente de forma intermitente a lo largo de los años hasta que en 1993, dos miembros de la asociación femenina Emeki Elkarte de Hondarribia, retomaron la idea y, a título individual, solicitaron a la Junta del Alarde de esa localidad el permiso para participar en el Alarde. La Junta rechazó la petición por no

estar respaldada por la totalidad de la asociación; Emeki Elkartea convocó una asamblea y en ella se acordó apoyar a las mujeres que quisieran desfilar.

Ante las demandas de esa asociación, tanto ante la Junta del Alarde como al Ayuntamiento de la localidad, en junio de 1994 los mandos del Alarde contestaron a la petición, denegando la participación por considerarla "improcedente". Aun así, continuaron las reuniones entre representantes de Emeki Elkartea y la Junta del Alarde, hasta que en octubre de 1995 ésta última se ratificó en su anterior postura y denegó el permiso a la primera para asistir a nuevas reuniones de esa Junta. Las componentes de Emeki Elkartea continuaron trabajando en la localidad a través de encuestas y sondeos de opinión en los centros escolares; se encontraron con una negativa por parte de los más jóvenes y por una reducida y ambigua respuesta de la población en general.

El testigo de la reivindicación fue tomado entonces por la coordinadora Bidasoaldeko Emakumeak (26), que comenzó a plantear distintas estrategias para que las mujeres puedan incorporarse tanto al Alarde de Irún como al de Hondarribia. El 30 de junio de 1996 un grupo de "escopeteras", ayudadas y protegidas por un número de "paisanos armados", intentaron incorporarse en el desfile, al paso de la compañía Ama Xantalen (27). Se produjeron abucheos y agresiones tanto por parte de los integrantes del Alarde tradicional como de la mayoría del público. El grupo de mujeres y hombres tuvo que desistir de su empeño y refugiarse en los arcos del Ayuntamiento de la Plaza de San Juan, lugar donde se reúnen todas las compañías, y ser protegidas por un cordón de policía municipal.

En septiembre de ese mismo año 1996, una veintena de mujeres dispuestas a desfilar esperaban, refugiadas en un portal de la Calle Mayor de Hondarribia, el paso de la Compañía Kosta (28), para incorporarse al desfile. Sin embargo, nada más aparecer éstas, estallaron los incidentes entre partidarios y detractores, tanto dentro de los componentes del desfile, como del público en general. Fueron momentos de gran tensión y violencia; varias personas resultaron heridas y las mujeres tuvieron que retirarse, mientras el Alarde continuaba su recorrido habitual.

Los primeros argumentos de negativa a la participación giraron en torno al respeto a la tradición, la imposibilidad de cambiar la historia y las características del ritual. Estos argumentos fueron rebatidos por numerosas personas y especialistas (Estornes 1997; Aguirretxe et al. 1998). A partir de ese primer año en el que las mujeres intentaron forzar su participación en esos actos, año tras año se viene reproduciendo la situación conflictiva, sin que, hasta el momento se vean visos de solución. Hay que decir que el proceso ha ido enconándose y haciéndose cada vez más difícil. Igualmente, que la trayectoria del conflicto en ambas localidades, aunque tiene elementos comunes, han sido distintas.

En la búsqueda de resolución del conflicto, se han intentado aproximaciones al diálogo, sin ningún resultado. Una de las vías más utilizada por los grupos demandantes ha sido la judicial; amparadas en el artículo 14 de la Constitución española, se han conseguido ganar todas las sentencias planteadas, pero ello no ha significado ninguna solución. En la localidad de Irún, el Ayuntamiento "aceptó" oficialmente la sentencia en 1997 y permitió la creación de un Alarde mixto, de forma paralela al Alarde tradicional, el cual ha seguido organizándose como si no le afectaran las sentencias judiciales. En Hondarribia, la compañía mixta no ha conseguido nunca, aunque lo ha intentado año tras año, desfilar e incorporarse al alarde tradicional.

Una vez los argumentos basados en la intocabilidad del ritual y en el respeto a la historia fueron de alguna forma "desmontados" (29), se han utilizado dos tipos de discurso o de estrategias para seguir negando la participación a las mujeres. Una de esas estrategias ha sido el recurso a la privatización del propio acto festivo. Los Ayuntamientos de ambas localidades, que eran y son referencias centrales en el proceso de organización y celebración de ambos alardes, han declinado y cedido ese papel protagonista a sendas Fundaciones creadas para asumir el papel de organizadoras. Es decir, unos actos públicos, unos actos festivos que son elementos centrales de las fiestas patronales de esas dos localidades, se han privatizado. Sobre la base de esa privatización, se ha intentado esgrimir el argumento de "reservado el derecho de admisión"; cuando esta posibilidad ha sido también desestimada jurídicamente, ya que no

pueden organizarse actos públicos que sean discriminatorios, se ha hecho caso omiso y se ha continuado con la organización de los desfiles sin alterar en nada su constitución (30).

La posibilidad de esas actuaciones discriminatorias, está de alguna forma "legitimada" por la segunda estrategia o discurso sobre el que descansa la negativa a la participación; se trata de un argumento basado en la "voluntad mayoritaria de la población". Efectivamente, la mayoría de la población de esas dos localidades ha mostrado el rechazo a un cambio en los alardes. Frente al derecho individual de cada mujer a no ser discriminada por razón de su sexo, se opone el derecho de la comunidad a mantener su cultura y tradición de acuerdo a lo que decide la mayoría.

A pesar del tiempo transcurrido, de los distintos intentos de solución, de la cantidad de artículos de opinión, de estudios, mesas redondas, conferencias, etc. no se vislumbra ningún tipo de salida a este conflicto. En los tres últimos años, en Hondarribia, la participación de la *Ertzaintza* (policía vasca), con el objetivo de mantener el "orden público", ha supuesto la entrada de un nuevo factor que ha aportado mayor tensión. Esta intervención policial y ese mantenimiento del orden público ha supuesto impedir -siempre de forma violenta- que la compañía mixta Jaizkibel desfilara en el Alarde. En Irún, el Alarde mixto decidió suspender su participación el pasado año 2001, ya que consideraban que mantenerlo suponía la consolidación de un Alarde de "primera", el tradicional, y uno de "segunda" el mixto, con lo cual no se estaba consiguiendo la transformación de la estructura de la fiesta, que se considera totalmente androcéntrica. Mientras tanto, en la dos localidades, la situación en la que viven las personas que han planteado y llevado a cabo la reivindicación, y otras que las han apoyado, es de absoluta tensión y enfrentamiento, tanto en los momentos centrales de la fiesta, como a lo largo del año. Esta situación ha afectado profundamente las vidas personales, laborales y familiares de esas personas.

La rebeldía como eje de una historia reivindicativa

Hecha la descripción de las características de cada uno de los tres conflictos, establecer una relación entre ellos precisa el planteamiento de un marco más amplio en el que poder analizarlos conjuntamente. El marco que se propone es el de considerar la rebeldía (31) de algunas mujeres, como un eje sobre el cual interpretar también estos fenómenos actuales; la siguiente cuestión es, rebeldía de *quienes*, *ante qué* y *por qué*.

En respuesta a las dos primeras cuestiones, quienes y ante qué se han rebelado, aparecen un continuum de acciones, tanto individuales como colectivas, de enfrentamiento a distintos tipos de imposición o situaciones sociales. Así, entre las primeras, un ejemplo puede ser no aceptar la imposición de un esposo concreto asignado por el grupo de parientes, o a cualquier otro aspecto de la vida cotidiana (Godelier 1986; Juliano 1992; 1998). En las de tipo grupal, aparecen reivindicaciones puntuales de grupos de trabajadoras o asociaciones, demandando determinadas mejoras en sus condiciones de trabajo o vida (Díez 1993; Maquieira 1995); también, las que reflejan textos como La ciudad de las Damas de Chistine de Pizan, escrito en el año 1405, planteando la necesidad de que los caballeros continuaran defendiendo el honor de las "damas" -un grupo muy específico de esa época-, que lo eran por nacimiento o que "por su conducta virtuosa merecían serlo", ante la irrupción de un nuevo discurso de desprestigio de los valores cortesos (32) (Amorós 1997).

Dentro de ese continuum reivindicativo, situadas en un espacio intermedio entre lo individual o grupal y en el campo más amplio de lo social o público, están las acciones de grupos de mujeres luchando por mejorar la vida cotidiana de sus grupos domésticos y sus poblados. Este tipo de acciones han obligado a ampliar el significado de lo político, ya que las demandas van más allá de afectar a las vidas esos grupos domésticos, para cambiar la vida de sus localidades en la dirección de la justicia social y la profundización de la democracia (Maquieira 2001). Es en este contexto de profundización en la justicia social y la democracia en el que debemos situar las rebeliones que además de cuestionar aspectos puntuales de un determinado sistema social, ponen en cuestión dicho sistema social en su totalidad. Un ejemplo de esto último, en Occidente, es el planteado por el denominado movimiento feminista;

contextualizar el surgimiento de ese cuestionamiento permitirá abordar la explicación a la tercera cuestión apuntada al comienzo de este apartado, el por qué de esas rebeliones.

En el marco de la sociedad occidental, la Modernidad es un proceso que comenzó, según autores como Stephan Toulmin (2000), con el Humanismo Renacentista (mediados del siglo XVI); durante el siglo XVII desarrolló su planteamiento más racionalista, con Descartes en lo relativo al pensamiento filosófico y con Newton en la física; continuó en el XVIII, Siglo de las Luces que culmina en la Revolución francesa (1789), y se mantiene hasta mediados del siglo XX, en el que comienza un periodo de crítica a sus bases teóricas y epistemológicas, crítica en la cual todavía estamos inmersos. En ese proceso, el paso de una organización social basada en la sociedad estamental a una de corte igualitarista, basada en las ideas de ciudadanía y de individuo autónomo, ideas centrales al pensamiento moderno, es crucial para entender el surgimiento del cuestionamiento a un sistema social basado en dichos ideales de igualdad y libertad pero que, paralelamente, excluyó a determinados colectivos -mujeres, no blancos, no propietarios-, sobre la base de diferencias "naturales" que impedían a dichos colectivos una práctica política racional al servicio de la comunidad.

La exclusión referente a las mujeres fue puesta en cuestión en obras tan tempranas como las del cartesiano Poulain de la Barre -*De l'égalité des deux sexes* y *Traité de l'éducation des dames*, publicadas respectivamente en 1673 y 1674-, en las que se aplicaban los criterios de racionalidad a las relaciones entre los sexos, extendiendo el buen sentido cartesiano a las mujeres (Sánchez Muñoz 2001). Sin embargo, a lo largo del siglo XVIII, se produjeron una serie de planteamientos que no atendieron las consideraciones de Poulain y que constituyeron los pilares de los esquemas sociales de la sociedad moderna. En lo que a las relaciones entre los sexos se refiere, es central el planteamiento del filósofo Rousseau (1762), que propuso un programa educativo diferenciado para mujeres y hombres; dicho programa estaba basado en las diferentes expectativas que para uno y otro sexo se establecían en el nuevo orden social y político emergente; recordemos que ese orden estaba basado en la idea de emancipación, de progreso individual y de ciudadanía.

Según Rousseau, en ese nuevo orden "las mujeres, como colectivo, debían ser mantenidas bajo la autoridad real y simbólica de los varones: la real radicaba en que cada una de ellas debe abnegación y obediencia a un varón concreto, la simbólica en que todas deben reverencia al sexo capaz de mantener el orden político" (Valcárcel 2000:25). Así, si para el colectivo masculino la expectativa era la vida pública y la autonomía moral, para el femenino se reservaba la esfera privada, bajo la sujeción de los varones y con un fin exclusivo: "hacer la vida más placentera a los que van a ser ciudadanos" (Sánchez Muñoz 2000:20-25). La respuesta y la rebelión a ese programa educativo se plasmó muy pronto en la obra de M. Wollstonecraft, *Vindicación de los derechos de la mujer*, publicada en el año 1792; en esa obra, la autora reivindicaba el derecho de las mujeres a recibir la misma educación intelectual y física que los hombres, para que pudieran ser autónomas, tener una ocupación y participar de los derechos ciudadanos que un nuevo orden social recién estrenado, concedía a los hombres y negaba a las mujeres.

Junto a Wollstonecraft, Olympe de Gouges en la Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana (1791), ampliaba a las mujeres los derechos políticos recogidos en la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789; igualmente, aparecen otras muchas acciones reivindicativas llevadas a cabo por distintas mujeres en solitario o en grupo (Puleo 1993), como muestra de que en el proceso de consolidación del nuevo orden social "igualitario" hubo conciencia de la operación de exclusión; el que doscientos años más tarde haya necesidad de seguir cuestionándolo y peleando por la igualdad, demuestra la eficacia del sistema de dominación masculina en su fabricación de esencias que pretendidamente definen y anulan la individualidad de cada persona mujer, por el hecho de haber nacido hembra de la especie. Como señaló Celia Amorós en su obra *Hacia una crítica de la razón patriarcal* "Que exista, pues, todavía el "eterno femenino" y no el "eterno esclavo", el "eterno siervo" o el "eterno proletario" prueba simplemente que el sistema de dominación masculina dura más" (33).

Algunas autoras han señalado que esa exclusión ha supuesto la expulsión de las mujeres del centro simbólico de la sociedad, al definir las como lo que está en la periferia (Cobo 2000; Harstock 1992). Eso fue posible a través del mecanismo de designar a la totalidad del colectivo femenino como lo "otro", lo diferente al masculino (Valcárcel 1991), asignándole atributos de pasividad y dependencia, atributos que no son nuevos, sino que provienen de una tradición que aparece como una continuidad en la forma en que la ciencia y la filosofía androcéntricas, sexistas o misóginas (34), han definido el "deber ser" de las mujeres (Esteban y Díez 1999). Como ha señalado la antropóloga Dolores Juliano (1999), al analizar la migración femenina, la imagen de cariátide se asigna a las mujeres ya desde los griegos; esta imagen connota atributos de permanencia, quietud e identificación, atributos cuyo significado es el de que las mujeres están "hechas para permanecer donde se las colocaba" (ibídem: 2). Curiosamente, la Modernidad, que planteaba una ruptura con las ideas de tradición y superstición anteriores, y que hace del individuo el centro en el que pivota el nuevo sistema social, mantuvo una continuidad con las ideas anteriores y una definición genérica para el conjunto del colectivo femenino.

Tras el primer feminismo ilustrado, de corte más personalista, el movimiento feminista ha mantenido una actitud rebelde y reivindicativa ante esa situación. Primero, a lo largo del siglo XIX, en torno al derecho al voto y a la educación; más tarde, tras el período de revitalización de los ideales domésticos y de la mística de la feminidad, producido tras las dos guerras mundiales en Europa y los Estados Unidos o el franquismo en el Estado Español, cuestionando y rebelándose a un sistema social que limitaba la libertad de las mujeres para participar en la vida pública y, reivindicando el derecho a ser dueñas de su propio cuerpo, en lo que se refiere tanto al disfrute de la sexualidad, como a la opción de la maternidad.

Tras la potente década reivindicativa de los ochenta, en los noventa el movimiento feminista se difumina en términos de visibilidad social o de grandes acciones colectivas, sin embargo, la ideología feminista ha calado en grupos sociales amplios de mujeres y hombres, aunque muchas y muchos quizá no se definan a sí mismos como feministas. Las tres acciones reivindicativas que se han descrito, y otras del mismo tipo que en este momento se desarrollan en el Estado español (35), presentan las características de rebeliones ante realidades asentadas en sistemas sociales concretos, realidades que se entienden son excluyentes y producen desigualdades entre las personas en el acceso a determinados recursos, sean éstos materiales o simbólicos.

Se plantearán a continuación algunos rasgos comunes presentes en cada una de estos conflictos.

El fondo de estas demandas de igualdad. Acceso a los recursos ¿materiales, simbólicos, culturales?

Creada y "legitimada" una situación de desigualdad, como sucede en los tres casos de conflicto que estamos analizando, las demandas para conseguir la equiparación con el grupo dominante es una tarea ardua, larga y difícil. Algunos aspectos de la desigualdad pueden ser claramente manifiestos y denunciados, pero otros son difíciles de plasmar y explicitar, dada la complejidad de los procesos de construcción culturales y de las relaciones sociales entre dominados y dominadores, en los que aspectos tanto materiales como ideales (Godelier 1989) están profundamente entrelazados.

En este sentido, a la hora de presentar públicamente este tema, o en el proceso del trabajo de campo, se han podido comprobar las reacciones del público o de las personas entrevistadas ante cada uno de estos conflictos. La demanda de las mujeres de El Palmar presenta unas características que son rápidamente identificables con el derecho al trabajo y con el acceso a recursos materiales, lo cual se equipara fácilmente con una situación de desigualdad. Sin embargo, tanto la reclamación de los títulos nobiliarios como la de desfilar en los alardes festivos de Irún y Hondarribia, no son reivindicaciones que, en principio, se asimilan a dichas situaciones de desigualdad. La primera por sus peculiares características en relación con una "casta" especial, algo que se considera específico de un grupo social alejado de lo que es la ciudadanía normal y que goza de unas prebendas que se consideran injustas. La segunda, al estar relacionada con una actividad festiva, no se suele estimar que es un asunto de relevancia en la

configuración del orden social; además, las propias características de los desfiles, de corte militarista, hace que muchas personas no entiendan que estos colectivos de mujeres y hombres reivindiquen la participación en ellos.

En mi opinión, los tres casos guardan una similitud básica en cuanto muestran que en nuestra sociedad, el poder, tanto económico como simbólico, presenta aun en la actualidad un perfil androcéntrico. En los tres casos también, es muy difícil especificar lo que se considera material o simbólico. En el caso de El Palmar, el hecho de que los jueces hayan valorado económicamente lo que las cinco mujeres han dejado de ganar desde que interpusieron la demanda, de setecientas mil a un millón de pesetas, hace que parezca que estamos ante un caso crematístico claro, sin embargo, las propias protagonistas reconocen que "la pesca en el lago de la Albufera es más un patrimonio cultural que un negocio rentable para quienes lo practican" (36) y, en el análisis del proceso, es fácil apreciar que el meollo de la cuestión no es pescar, sino cambiar estructuras patriarcales y machistas que reproducen la exclusión y la desigualdad social entre mujeres y hombres, pero también entre hombres y hombres (37).

En el caso de las aristócratas, por el contrario, el Tribunal constitucional considera que al tener un valor exclusivamente simbólico, no hay violación de la Constitución en lo que respecta a la igualdad entre los sexos. Sin embargo, está claro que los títulos nobiliarios tienen un valor materia (38), por lo que pueden suponer, crematísticamente, en la explotación de recursos como es el nombre a ellos ligados, ya que el propio título es un valor y garantía en sí mismo; además, los títulos siguen teniendo un valor intrínseco en la organización de las relaciones de poder y prestigio en nuestra sociedad.

Por último, en el caso de los alardes, estamos claramente ante una reivindicación que pretende cambiar estructuras simbólicas y también materiales, ya que el objetivo es ocupar cargos y espacios en los actos de unas fiestas patronales, lo cual implica también entrar a formar parte de ciertas estructuras de poder y prestigio de esas localidades, estructuras consolidadas en el conjunto de la vida social de esas localidades que van mucho más allá de los momentos festivos. Las fiestas patronales son un momento ritual, un espacio liminal y en ellas, se condensan, visibilizan y legitiman dichas estructuras de poder y simbólicas, de hay la importancia de la reivindicación femenina y de la negativa de los sectores más tradicionales a incluir cambios en ellas. En definitiva, en los tres casos, se trata de ocupar el centro simbólico de esos espacios sociales, de los cuales las mujeres han estado ausentes hasta la actualidad.

La privatización como estrategia para continuar legitimando la desigualdad.

Otro aspecto que aparece como elemento central en los tres conflictos es el de la privatización de espacios e incluso de actos festivos. El recurso a la "privatización", o su versión más suave de la "reserva del derecho de admisión", es una de las variables que están en la base del mantenimiento actual de las desigualdades de género en nuestro marco cultural. Esto no es nuevo, la lucha para suprimir primero el abolicionismo y más tarde para conseguir la igualdad en el acceso a escuelas o universidades exclusivas para blancos, o incluso para poder entrar en tabernas y restaurantes en Estados Unidos, o el desmantelamiento del apartheid en Sudáfrica, son buenos ejemplos de situaciones en los que esa idea privatizadora ha funcionado como elemento excluyente de lo que se considera los "otros" diferentes. Aunque en una situación de base muy distinta, esas exclusiones aparecen hoy entre nosotros, cuando se niega la entrada a determinados locales a inmigrantes o incluso a personas a las que se identifica como homosexuales.

En el caso de las mujeres, el cambio de su situación social en las últimas décadas ha estado controlado, de forma implícita, por esa vedado que es el mundo laboral de la empresa privada y ese "techo de cristal" que impide que las mujeres ocupen posiciones en la cima de la pirámide en instituciones políticas, económicas o académicas. Junto a ello, ese recurso a la privatización y el veto, frente al derecho a la igualdad, se hace más explícito y visible, en la medida en que algunos grupos reclaman derechos que son tanto de índole general como individual. Tanto la lucha que las mujeres aristócratas están llevando para conseguir el derecho a heredar los títulos nobiliarios cuando son las primogénitas, como la de las mujeres

de El Palmar de Valencia por tener derecho a un redol y pescar en La Albufera, o la de las mujeres y hombres que quieren que los alardes de fiestas sean mixtos en las localidades de Irún y Fuenterrabía en Guipúzcoa, se sustentan en el artículo catorce de la Constitución española que proclama la igualdad de todas las personas; ahora bien, este derecho constitucional está siendo una y otra vez relegado sobre la base de estrategias en las que un elemento recurrente es la privatización de espacios, derechos e incluso fiestas locales.

La distinción público-privado es un elemento central en los planteamientos críticos feministas. El que a las mujeres como colectivo se les relegara al ámbito doméstico, llevaba implícita su asimilación a objeto, no a sujeto, y como tal objeto a una dependencia y en cierta forma "posesión" de alguien; ese alguien ha sido el padre, el marido o el hermano. Es muy precisa la distinción entre doméstico y privado planteada por Soledad Murillo (1996), al señalar que la privacidad entendida como individualidad no ha sido algo de lo que han disfrutado las mujeres, a las que se les negó lo propio y dicha individualidad como constitución del sujeto (39). En este sentido, los derechos de ciudadanía han tenido siempre su frontera en la esfera privada (Sánchez Muñoz 2000) y ello ha tenido graves consecuencias para la vida de las mujeres. Así, el que la violencia doméstica deje de considerarse como un "asunto privado" y pase a formar parte de la carta de los derechos humanos, es una cuestión planteada en fecha muy reciente (Declaración y Programa de Acción de la II Conferencia Mundial sobre Derechos Humanos de Naciones Unidas, Viena 1993) y el proceso todavía requiere de esfuerzos para que esos derechos sean reconocidos a todos los niveles.

Junto a lo anterior, no hay que olvidar que el sistema de globalización económica en el que vivimos, que no es nuevo sino que comenzó hace varios siglos, tiene su punto de apoyo en la propiedad privada; este derecho, que prima y se enfrenta al de igualdad, ha creado y sigue creando la exclusión de personas, colectivos e incluso pueblos enteros. Nuestras sociedades "democráticas", regidas por la decisión de la mayoría, pero sustentadas en la idea central de la individualidad, tienen en esa "mayoría" sin rostro la coartada que permite este tipo de situaciones. Junto a esto, en el tema de la desigualdad de sexo, el hecho de que esa mayoría esté formada también por mujeres, parece añadir un plus de legitimidad aparente a esos actos de exclusión. Sin embargo, esta paradoja no hace sino confirmar que el sujeto ideal de derechos individuales convertido en el centro de nuestro actual sistema social y político, continua siendo varón, blanco y perteneciente a la clase dirigente. Cambiar el perfil de este sujeto va a costar todavía muchos actos de lucha y rebeldía, y las mujeres y también los hombres que tomen parte en esa lucha, exige pagar un alto precio en marginaciones, humillaciones y vejaciones.

Aislamiento y exclusión social

El precio a pagar por el planteamiento de la lucha es, entre otros, el del aislamiento y la exclusión social. En el caso de El Palmar y los alardes, como se ha comentado anteriormente, esta situación es pública y afecta a la totalidad de la vida de esas personas, que son objeto del rechazo de la mayoría, muchas veces acompañado de situaciones de violencia. En el caso de las aristócratas no hay esa visibilidad, sin embargo, personalmente, pienso que su situación puede incluso ser más grave, ya que se han enfrentado a sus propios grupos familiares y al grupo de referencia más amplio, pero específico y cerrado que es la nobleza. Además, frente a los dos casos anteriores, en los que el sistema judicial ha dado la razón a las mujeres demandantes, en este caso, sus peticiones han sido rechazadas y anuladas por el Tribunal Constitucional; esto implica, desde mi punto de vista, que una especie de "mayoría cualificada" se ha enfrentado a ellas y ha negado sus reivindicaciones, una mayoría que ha "legitimado" -por el momento-, la situación de desigualdad y de "minoría de edad" de esas mujeres.

En los tres casos presentados, encontramos una situación en la que una minoría se enfrenta a una mayoría. Esto suele ser recurrente en muchos procesos reivindicativos; generalmente es una minoría la que inicia dichos procesos; más tarde, los logros de esas minorías se extienden a grupos más amplios e incluso al conjunto de la población. Este sería el caso de muchos de los logros conseguidos por el

movimiento feminista, y no hay que olvidar que a lo largo de la historia de este movimiento, han sido siempre grupos minoritarios los que han llevado adelante la lucha reivindicativa. Igualmente, como ha señalado el antropólogo Ubaldo Martínez Veiga (1997), muchas veces, en el mundo laboral, reivindicaciones que han estado en principio ligados al mundo femenino: reducción de jornada, descansos, etc, una vez conseguidas, se han hecho extensivas al colectivo masculino y han quedado incorporados como derechos generales de las y los trabajadores.

En los tres conflictos reivindicativos que estamos analizando, es claro que el esfuerzo y la lucha de grupos reducidos de mujeres y hombres, están teniendo ya su repercusión y produciendo un cambio en las relaciones de género de esos espacios en los que se han planteado las reivindicaciones. Esto es más evidente en el caso del conflicto en los temas del Alarde y de la pesca en la Albufera, menos evidente en el de las aristócratas. Por el momento, en estos conflictos, son las mujeres que se han colocado del lado de lo establecido, de la tradición, las que han salido beneficiadas, ya que están en una posición en que sin enfrentarse con la colectividad, se les están reconociendo nuevos privilegios y han cobrado un protagonismo que antes no tenían. Por otro lado, en los tres casos, se ha puesto sobre el tapete y se ha replanteado la cuestión del reparto de poder entre hombres y mujeres; el poder es un bien escaso (del Valle, et al. 2002) y ese replanteamiento supone nuevas formas de redistribución del mismo.

Diferencias entre mujeres

En apartados anteriores se ha hecho alusión a la espinosa cuestión del enfrentamiento entre mujeres que aparece en los conflictos analizados. Ese enfrentamiento, consecuencia de que muchas mujeres no apoyan las reivindicaciones planteadas por otras, es un elemento muy utilizado por quienes argumentan en contra de la validez de dichas reivindicaciones; si una mayoría de las mujeres no quieren los cambios que unas pocas plantean, dicen, es porque verdaderamente esas cuestiones planteadas no son importantes y las mujeres no sienten ningún tipo de discriminación.

Para tratar este tema, ampliaremos aquí también el punto de mira, situando las desigualdades de género en una perspectiva que tenga en cuenta sus especificidades y sus similitudes con otras situaciones discriminatorias. El debate actual entre posicionamientos conocidos como modernidad/posmodernidad o universalismo/relativismo cultural, al cual la teoría y la epistemología feminista ha hecho importantes aportaciones en las dos últimas décadas, gira tanto en torno a temas de género y derechos de las mujeres, como en relación al debate sobre la multiculturalidad y el multinacionalismo (N. Fraser y L. J. Nicholson 1992; Maquieira 1999; Taylor 1992); en el meollo de ese debate aparecen algunas claves que pueden ayudar a entender esos diferentes posicionamientos entre mujeres y también las contradicciones del sistema social en el que vivimos.

En apartados anteriores de este artículo se han señalado, entre otras, dos cuestiones en torno al paradigma de la Modernidad. La primera es la de que en ese proceso de cambio social, las mujeres fueron designadas como un grupo generizado, "eliminándose" las diferencias entre ellas, asignando a ese colectivo atributos de pasividad y dependencia y excluyéndoles de los derechos de ciudadanía. La segunda cuestión es la de que ese paradigma moderno entra en crisis, a partir de la segunda mitad del siglo XX. Abordaremos primero esta segunda cuestión. Simplificando mucho un proceso que dura ya medio siglo, puede decirse que dicho proceso de crisis comenzó con la puesta en cuestión del etnocentrismo de sus planteamientos y que un poco más tarde se cuestionó su androcentrismo; el punto extremo que alcanzan esas críticas al planteamiento moderno, desemboca en lo que hoy se conoce como postmodernismo. En éste, las ideas universalizadoras del paradigma moderno han sido deconstruidas, hasta el extremo de que la idea de diferencia penetra de tal forma que supone, por un lado, considerar cada cultura como un aislado que debe analizarse en sus propios términos; por otro, llevar la idea de diferencia también a cada persona, considerándola no solamente como una e irrepetible, sino instalando también la diferencia dentro de cada individuo. Como puede deducirse, esto implica la desaparición de la idea de un centro coherente, de una identidad, de un yo, en cada uno de nosotros, idea central del

paradigma moderno, para entrar en una definición del individuo como algo formado por una pluralidad de yoes.

Como ha señalado Charles Taylor (1993), la política del universalismo, que subraya la dignidad igual de todos los ciudadanos, tiene su origen en el tránsito de una sociedad de estatus, las sociedades del honor del Antiguo Régimen, a una sociedad de reconocimiento igualitario. Igualmente, la importancia de ese reconocimiento, dice Taylor, "se modificó e intensificó a partir de la nueva interpretación de la identidad individual que surgió a finales del siglo XVIII. Podemos hablar de una identidad individualizada, que es particularmente mía, y que yo descubro en mí mismo. Este concepto surge con el ideal de ser fiel a mí mismo y a mi particular modo de ser" (ibídem: 47). Es decir, para Taylor, el propio "concepto moderno de identidad, hizo surgir la política de la diferencia" (ibídem: 60), y ello le lleva a tratar de ver la relación entre ambas a la hora de defender un planteamiento de "políticas de reconocimiento" ante realidades diferenciadas, frente al ideal de homogenización que preside el ideal universalista (40).

Puede parecer que me he alejado de la cuestión que he planteado en este apartado, las diferencias entre mujeres, pero intentaré retomarla sin pretender deshacer el nudo gordiano en el que nos encontramos al abordar la cuestión de la tensión entre la postura de la universalidad y la postura de la diferencia. Quizá para los que se sitúan en uno u otro extremo la cuestión es más fácil, pero ello no parece aportar luz al conflicto. Así, desde un posicionamiento universalista extremo, no se reconoce ninguna diferencia, tanto en lo que se refiere a grupos como entre personas. Es decir, no se reconocen especificidades culturales, nacionalidades, derechos étnicos, etc. y se sigue planteando la idea del "sujeto universal de derechos", basada en la concepción unitaria del ser humano, sobre la base de la razón. Estamos ante la idea liberal pura y dura. En el otro extremo, los posmodernos más partidarios de la idea de diferencia, como Lyotard, por un camino opuesto a los universalistas, prácticamente llegan al mismo punto ya que, la complejidad de las identidades sociales es tal, dicen, que no sirven categorías generales como género, "raza" o clase (Fraser y Nicholson 1992: 13).

En algún punto intermedio, entre esos dos planteamientos extremos, se encuentra quizá el camino para llegar a una postura en la que las diferencias sean reconocidas, pero, sin que se anule la posibilidad de mantener una política crítica, que tenga en cuenta procesos históricos y sociales, tanto para aceptar la existencia de colectividades que participan de una misma idea de pertenencia, como para denunciar las situaciones de desigualdad de determinados grupos (Fraser y Nicholson 1992; Haraway 1991). En el caso de las desigualdades de género, la paradoja a la que nos lleva la aceptación de la idea de diferencia es que la lucha debe hacerse, simultáneamente, *con el género y contra el género*.

Con el género, porque sabemos que éste sigue siendo uno de los principios básicos de la organización de los sistemas sociales; igualmente, porque los sistemas de género son sistemas de poder, en los que a través de las prácticas sociales, prácticas en la que los sujetos son a la vez objetos y sujetos de la acción, en un tiempo y lugar determinado, se construye un tipo de orden social. Ese orden social será más o menos igualitario, como consecuencia de las relaciones de poder que se establezcan entre los distintos componentes de los mismos. Como se ha podido apreciar, en la cultura de la modernidad se impuso un orden androcéntrico, etnocéntrico (41) y clasista.

Contra el género, porque el fin último de un planteamiento crítico es la desaparición de este marcador que sitúa a las personas en una escala jerárquica en función de una diferencia genital. Es en torno a esta segunda cuestión donde hay que plantear las diferencias entre las mujeres. En el marco de la teoría y epistemología crítica feminista, primero la categoría "mujer" y posteriormente también la de "mujeres" ha sido puesta en cuestión, paulatinamente, ha medida que se ha avanzado a través de un recorrido tortuoso de construcción y deconstrucción, de "hacer" y "deshacer" planteamientos que ayudaran a entender las claves de la situación de las mujeres (Esteban y Díez 1999). Las palabras de la antropóloga y teórica feminista Donna Haraway (1991) son concluyentes en este sentido: "no existe nada en el hecho de "ser" mujer que una de manera natural a las mujeres. No existe incluso el estado de "ser" mujer, que, en sí mismo, es una categoría enormemente compleja construida dentro de contestados discursos científico-

sexuales y de otras prácticas sociales. La conciencia de género, raza o clase es un logro forzado en nosotras por la terrible experiencia histórica de las realidades sociales contradictorias del patriarcado, del colonialismo y del capitalismo" (ibídem: 264).

La fragmentación y los distintos posicionamientos, muchas veces absolutamente contradictorios, es un hecho hoy dentro del movimiento feminista, y lo mismo sucede entre mujeres que no son feministas. En principio, aceptar las diferencias entre las mujeres, no tiene porque implicar la pérdida del sujeto político que ha dirigido la lucha feminista, siempre que se tenga presente que los sistemas de género siguen organizando la vida de las personas, y se mantenga una actitud crítica en la denuncia de las situaciones de desigualdad. Por otro lado, reconocer que no existe una "identidad femenina", una "identidad de género", nos libera de pertenencias a genéricos que, aun sin quererlo, sujetan a las personas a determinados patrones.

Es cierto que no hay nada "natural" que una a las mujeres, sin embargo, lo que une a muchas mujeres es su situación de opresión, en su "variedad infinita y monótona similaridad" (Fraser y Nicholson 1992:27). Los tres conflictos que se han analizado en este trabajo son ejemplos de ese tipo de situaciones y pueden leerse como acciones feministas de nuevo cuño; acciones que ponen al descubierto las contradicciones de nuestro orden social actual, en la búsqueda de una sociedad más allá del género. Ir más allá del género supone plantear acciones y modelos que transgreden los que han estado vigentes anteriormente; esto causa conmoción en los asentados órdenes tradicionales. Reclamar títulos nobiliarios, pretender formar parte de una Comunidad de Pescadores y tener derecho a un redolí, desfilar como soldado en un Alarde, son acciones transgresoras y como tales, pueden ser también difíciles de entender, sin embargo, son demandas de cambio fundamentales en relación al género y a las relaciones de poder entre las personas.

Conclusiones

Los tres conflictos planteados, muestran tanto la realidad social y cultural que ha venido funcionando durante años en determinados contextos culturales y sociales, como la forma en que se intenta cambiar dicha realidad, la cual se sigue mostrando a través de la resistencia de determinados colectivos sociales a aceptar el cambio. La Constitución española actual y el artículo 14 de la misma, así como otros documentos que superan el marco del Estado, son básicos como soporte de las reivindicaciones y de la vía judicial, que es un elemento central y común en los tres conflictos.

Las reivindicaciones que el movimiento social de las mujeres ha llevado a cabo durante los dos últimos siglos en Occidente, primero fueron de tipo universalista, demandando para todas las mujeres el derecho al voto y a la educación. Más tarde, en los años setenta del siglo XX, las reivindicaciones continuaron siendo de tipo general, algunas más difusas: derecho a decidir sobre el propio cuerpo, derecho a "ser", cuestionamiento del orden patriarcal, y otras más concretas: leyes de divorcio, aborto, aunque hay que tener en cuenta las diferentes situaciones según países.

Se ha defendido en este artículo que en el momento actual, las reivindicaciones son de tipo más específico y además surgen en contextos concretos, es decir, se ponen en cuestión situaciones vivenciales concretas, que afectan a colectivos de mujeres concretos, que reivindican cosas concretas y que pueden no afectar al conjunto de la población femenina, en el sentido de que algunas mujeres no consideran una reivindicación que ellas desean para sí mismas. Es decir, estamos ante la defensa de derechos individuales, que deben arrebatarse a una colectividad que disfruta de su posesión y que pone sobre la mesa la cuestión de las diferencias entre mujeres.

Las mujeres, como colectivo, fueron excluidas de la idea de ciudadanía universal que se consolidó en la Revolución Francesa y que sentó las bases de nuestra sociedad actual. Es decir, las individualidades fueron tratadas como colectivo y una vez esto sucede, la gran paradoja es que para alcanzar los derechos perdidos, deberá constituirse como sujeto político, con lo cual, se consolida esa imagen colectiva que anula nuevamente dichas individualidades. El gran reto ahora es luchar *con* el género y *contra* el género.

Con el género porque sigue estructurando y organizando, a través de una práctica social muy potente, la vida de las mujeres y de los hombres. Contra el género, porque es preciso ir más allá y romper con la dicotomía y el dimorfismo, para mostrar la pluralidad de formas de ser humano.

En los conflictos analizados, estamos ante procesos de reivindicación de la individualidad, frente a la heteronomía e indiferenciación; esto supone un paso muy importante en el reconocimiento de la autonomía individual, de un YO que, como persona, reclama tener unos derechos. No se trata ya exclusivamente de "derechos de las mujeres", sino que supone revelarse, a la vez, tanto ante una situación concreta que no permite el acceso a un determinado bien o derecho, como a las contradicciones de un sistema social que proclama la igualdad y no discriminación en razón de diferencias de sexo, pero que a la vez permite que esas diferencias originen desigualdades en el acceso a recursos materiales o simbólicos. La lucha por la igualdad, de momento, continúa; esperemos que con resultados positivos para una práctica social y una cultura más integradoras, es decir, en una sociedad posgenérica.

Notas

1. Mi agradecimiento a Margaret Bullen y Mari Luz Esteban, por sus sugerencias y comentarios en el proceso de elaboración de este artículo.

2.. *Nueva Enciclopedia Larousse*, Vol. 2, pág. 677.

3. En Francia, la nobleza no está reconocida por el Estado, por lo cual, no tiene representatividad, aunque si ha mantenido riqueza y posesiones. En Gran Bretaña, la propiedad sí va unida al título nobiliario y, de no haber descendiente varón en la familia, al morir el padre poseedor del título nobiliario, todo: casa, plata, cuadros, joyas, biblioteca, pasa al familiar varón más próximo. Hasta muy recientemente, que ha sido abolido, la aristocracia británica tenía el derecho al privilegio hereditario de sus miembros en la Cámara Alta o de los Lores.

4. Tengo que agradecer a Isabel Hoyos, una de las mujeres aristócratas que está luchando por conseguir sus derechos y Presidenta de la Asociación APRIDEM (Asociación pro igualdad de los derechos de la Mujer) creada para ese fin, la información, ayuda y apoyo incondicional que me ha prestado, proporcionándome valiosa documentación, sentencias, datos e información en todo lo relativo a este tema. También al Centro de Documentación del Instituto de la Mujer de Madrid, que puntualmente me ha enviado, cada vez que lo he solicitado, el material de prensa relativo a este tema.

5. Se hizo una excepción para el caso de la Corona. Recientemente, se ha anunciado que se plantea terminar con la discriminación en la sucesión a la corona a partir de Felipe de Borbón; para ello se modificará el artículo 57.1 de la Constitución que en la actualidad reconoce la preferencia del varón y se sustituirá por "el hijo o la hija de más edad". Otros países también han modificado sus normas constitucionales en este sentido: Suecia en 1979, Holanda en 1983, Noruega en 1990 y Bélgica en 1991.

6. Ramón López Vilas, "Ante un nuevo derecho nobiliario" (*ABC*, domingo 8-11-87: 61-66).

7. En *Revista Española de Derecho Constitucional*, Año 18. Núm. 52. Enero-abril 1998: 189-217; 269-283.

8. *Mujeres de hoy*, 12/01/2002.

9. *El País*, 18-8-2001.

10. *El País*, 5-10-2001.

11. En el momento de terminar este artículo, la propia Isabel Hoyos me comunica en un *e-mail* que: "La última noticia que tenemos es, por lo que me cuenta nuestro abogado José Luis Mazón que es quién lleva este caso ante el Alto Comité de la ONU, que nuestra demanda ha sido admitida a trámite, hecho que es en si bastante esperanzador - ¡no quiero ser demasiado optimista! - pero todavía no tenemos una resolución formal" (domingo, 14-4-2002).

12. Agradezco al Servicio de Documentación del Instituto de la Mujer de Madrid y a EMAKUNDE (Instituto Vasco de la Mujer), la amabilidad y profesionalidad con que me han enviado esa información siempre que se lo he solicitado. También agradezco a Carmen Serrano, Presidenta de la Asociación Tyrius, su información y atención. Lo mismo a Pepa Cucó y Maribel Martínez Benlloch, colegas de la Universidad de Valencia, que me facilitaron el contacto con Carmen Serrano.

13. Las reivindicaciones de igualdad habían comenzado unos cuatro años antes.

14. El consejo de la Mujer de la Comunidad de Madrid, incluyó el pasado año a Carmen Serrano, Presidenta de esa asociación y, por extensión, a toda la asociación, en la lista de mujeres -como representante de los años noventa- que han luchado por la igualdad en el siglo XX.

15. Un *redolí*, es un puesto fijo para la pesca donde uno o varios pescadores, dependiendo de la capacidad de pesca del puesto, pueden calar redes para capturar la pesca existente en una porción de masa líquida del lago canales o campos inundados (Virgili Sorribes 1956).

16. *Las Provincias y Levante*, 17-5-1998. *Levante*, 27-5-1998.

17. No tengo una explicación para esta reducción; deduzco de la información que poseo, que los problemas de merma de la pesca y de que muchas zonas se han ido desecando, han originado que también los puestos de pesca hayan disminuido en los últimos cincuenta años.

18. Una especie de Tribunal o máxima autoridad judicial

19. *Las Provincias*, 22-2-2002.

20. 162 vecinas según el periódico *Levante* del 10-9-1999; El Palmar es una localidad de unos 1.000 vecinos.

21. Cuando surgió adoptaron la denominación "Mujeres Progresistas del Palmar".

22. Ver en la Bibliografía las referencias de Bullen, Margaret y también la de Kerexeta Erro, Xavier.

23. Carmen Díez Mintegui, *El Diario Vasco*, 20-10-1996.

24. Sigo en esta descripción del proceso a Margaret Bullen (próxima publicación).

25. *Egin*, 13-6-96.

26. Esta coordinadora agrupa a varias asociaciones de mujeres de la zona.

27. Se había pactado con algunos integrantes de esa compañía el que iban a permitir que se incorporaran en sus filas.

28. Se da la misma situación que en Irún, en cuanto a que habían pactado con algunos integrantes de esa compañía el que éstos les iban a permitir pasar e incorporarse en la misma.

29. Aunque siguen utilizándose y están presentes en las argumentaciones de gran parte de la población.

30. En el momento de terminar este artículo, en el mes de junio, hay una sentencia pendiente de

resolución definitiva, en relación a la posibilidad de organizar actos discriminatorios.

31. El término "rebelión" tiene, en el derecho penal, un sentido que se ajusta bastante bien a lo que se quiere expresar aquí: "delito de naturaleza política que cometen quienes se levantan en armas, o incitan a ello, contra un régimen establecido, con la intención de deponerlo" (*Nueva Enciclopedia Larousse*, Vol. 16, pag. 8325). Por supuesto, utilizando el vocablo "armas" en un sentido amplio.

32. Pizán escribió en contra del discurso reflejado en la obra *Roman de la Rose*, del maestro Jean de Meun. Éste es el representante de un nuevo poder emergente, el de la Universidad de París y los Papas franceses de Avignon formados en la misma, en las luchas que por la sucesión al trono entre los Plantagenet y los Valois. En apoyo a estos últimos se desenterró la "ley sálica" que carecía de vigencia desde el siglo VII y se planteó una nueva visión del amor y del sexo, refutando la tradición del amor cortés, y que se basaba en una conceptualización naturalista, en la que el acceso sexual a las mujeres se basaba exclusivamente en la obediencia a las reglas de la fuerza y el deseo "naturales" (Amorós 1997:55-84).

33. Citado en Maquieira, 2000:160.

34. La filósofa Ana de Miguel, en el Seminario que dentro de las IV Jornadas de Ciencia Feminista se celebró en la Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación de la UPV/EHU el día 11 de abril de 2002, definió así cada uno de estos conceptos: el androcentrismo identifica al ser humano neutral y universal con lo masculino, relacionando lo femenino con lo específico y lo particular. El sexismo es una ideología que se esfuerza en mostrar la diferencia o la inferioridad de las mujeres. La misoginia es una actitud de repulsión de las mujeres.

35. Por ejemplo, grupos de mujeres han planteado su incorporación a hermandades de Semana Santa en Andalucía, o a participar en la tamborrada de Vitoria-Gasteiz; igualmente, su derecho a ser socias en el Liceo de Barcelona.

36. *Las Provincias*, 7-7-2001.

37. A pesar de que su abuelo se instaló en El Palmar hace 150 años, José Estevens asegura que continúan llamándole "forastero", *Blanco y Negro*, 19-9-2001. En la práctica, el hecho de que un hombre no tenga derecho a la pesca, significa que su padre no es descendiente de pescadores y es "de fuera".

38. Así, "las normas que regulan la sucesión de los títulos nobiliarios son de derecho material indiscutiblemente, ya que las mismas tienen una finalidad propia (regulan su régimen jurídico), fijan las reglas de conducta (acceso a la sucesión), señalan las facultades y deberes de los afectados por ellas y en definitiva, despliegan efectos por sí mismas", comunicación del abogado Carlos Texidor a Isabel Hoyos y que ésta gentilmente me transmitió.

39. Citado Maquieira (2001).

40. Ch. Taylor es un filósofo canadiense que ha tratado en profundidad el tema de la realidad multinacional de Quebec.

41. Imposición del modelo de Estado-nación y anulación de otras nacionalidades. También la implantación de una determinada relación de fuerzas entre países y regiones.

Bibliografía

Aguirretxe, M.Luisa(Idoia Estornés y Teresa del Valle)

1998 "Claves jurídicas, históricas y antropológicas", publicación electrónica
www.terra.es/personal2/hydros/a1/a2/claves.htm

Amorós, Celia

1997 *Tiempo de feminismo*. Madrid, Cátedra.

Beltrán, Elena (y Virginia Maquieira) (eds.)

2001 *Feminismos. Debates teóricos contemporáneos*. Madrid, Alianza Editorial.

Bourdieu, Pierre

1997 *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Barcelona, Anagrama.

Bullen, Margaret

1997 "Identidad y género en los alardes de Hondarribia e Irún", *Ankulegi* 1: 38-40.

1999 "Cambio y confrontación en los alardes de Irún y Hondarribia", en Carmen Díez y Mari Luz Esteban (eds.) *Antropología del género*. Santiago de Compostela, Actas del VIII Congreso de Antropología, 2: 69-79.

2000 "Hombres, mujeres, ritos y mitos: Los alardes de Irún y Hondarribia", en Teresa del Valle (ed.), *Perspectivas feministas desde la antropología social*. Barcelona, Ariel: 45-78.

Tristes espectáculos: Las mujeres y los alardes de Irún y Hondarribia, UPV/EHU y EMAKUNDE (próxima publicación).

Bullen, Margaret (y Carmen Díez)

2002 "Violencia y cambio de culturas androcéntricas", Comunicación presentada en el Simposio *Culturas y Violencia*, en el IX Congreso de Antropología de la FAAEE, Barcelona, 4 al 7 de septiembre, 2002.

Cobo, Rosa

2000 "Género y teoría social", en *Revista Internacional de Sociología (RIS)*, Tercera Época, nº 25, enero-abril, 2000: 5-20.

Díez Mintegui, Carmen

1993 *Relaciones de género en Donostialdea y en la Ribera de Navarra. Actividad laboral y cambio*. Leioa, Servicio Editorial Universidad de País Vasco.

1999 "Sistemas de género, desigualdad e identidad nacional", en Pedro Albite (coord.), *Sociedad vasca y construcción nacional*. Donostia, Gakoa: 147-174.

Esteban, Mari Luz (y Carmen Díez) (coords.)

1999 *Antropología feminista: Desafíos teóricos y metodológicos*. Donostia-San Sebastián, ANKULEGI antropología elkarte.

Estornés Zubizarreta, Idoia

1997 "Las mujeres y los alardes", www.terra.es/personal2/hydros/a1/a6/infohis2.htm

Fernández, James

1986 *Persuasions and performances: The play of tropes in cCulture*. Bloomington, Indiana University Press.

Fraser, Nancy (y Linda J. Nicholson)

1992 "Crítica social sin filosofía: un encuentro entre el feminismo y el posmodernismo", en Linda J. Nicholson (comp.) *Feminismo/posmodernismo*. Buenos Aires, Feminaria Editora: 7-29.

Godelier, Maurice

1986 *La producción de grandes hombres*. Madrid, Akal.

1989 *Lo ideal y lo material*. Madrid, Taurus.

Haraway, Donna J.

1991 *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid, Cátedra.

Harstock, Nancy

1992 "Foucault sobre el poder: ¿Una teoría para mujeres?", en Linda J. Nicholson (comp.), *Feminismo/posmodernismo*. Buenos Aires, Feminaria Editora: 30-52.

Juliano, Dolores

1992 *El juego de las astucias. Mujer y construcción de modelos sociales alternativos*. Madrid, Editorial Horas y Horas.

1998 *Las que saben... Subculturas de mujeres*. Madrid, Editorial Horas y Horas.

1999 "Los nuevos modelos de investigación y la migración de las mujeres", en Mari Luz Esteban y Carmen Díez (coords.) *Antropología feminista: Desafíos teóricos y metodológicos*. Donostia-San Sebastián, ANKULEGI antropología elkarte: 29-42.

2002 *La prostitución: el espejo oscuro*. Barcelona, Icaria-Institut Catalá d'Antropología.

Kerexeta Erro, Xavier

2001 *Dime de qué alardeas*, publicación electrónica, www.alarde.org.

Maquieira, Virginia

1995 "Asociaciones de mujeres en la Comunidad Autónoma de Madrid", en Margarita Ortega López (dir.), *Las mujeres de Madrid como agentes de cambio social*. Madrid, Universidad Autónoma de Madrid: 263-328.

1999 "Cultura y derechos humanos de las mujeres", en *Anales del Museo Nacional de Antropología*, N° VI, Madrid, Ministerio de Educación Cultura y Deporte: 13-48.

2001 "Género, diferencia y desigualdad" en Elena Beltrán y Virginia Maquieira (eds.), *Feminismos. Debates teóricos contemporáneos*. Madrid, Alianza Editorial: 127-191.

Martínez Veiga, Ubaldo

1997 "Globalización y transformación del papel laboral de la mujer", en Virginia Maquieira y María Jesús Vara (eds.), *Género, clase y etnia en los nuevos procesos de globalización*. Madrid, Universidad Autónoma de Madrid: 27-44.

Murillo, Soledad

1996 *El mito de la vida privada*. Madrid, Siglo XXI.

Puleo, Alicia

1993 *La Ilustración olvidada. La polémica de los sexos en el siglo XVIII*. Madrid, Anthropos.

Sánchez Muñoz, Cristina

2000 "La difícil alianza entre ciudadanía y género", en Pilar Pérez Cantó (ed.) *También somos ciudadanas*. Madrid, Ediciones de la UAM: 3-28.

2001 "Genealogía de la vindicación", en Elena Beltrán y Virginia Maquieira (eds.), *Feminismos. Debates teóricos contemporáneos*. Madrid, Alianza Editorial: 17-74.

Taylor, Charles

1993 *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. México, F.C.E.

Toulmin, Stephen

2001 *Cosmópolis. El trasfondo de la modernidad*. Barcelona, Ediciones Península.

Valcárcel, Amelia

1991 *Sexo y filosofía*. Barcelona, Anthropos.

1997 *La política de las mujeres*. Madrid, Cátedra.

2000 "La memoria colectiva y los retos del feminismo", en Amelia Valcárcel, María Dolores Renau y R. Romer, *Los desafíos del feminismo ante el siglo XXI*. Sevilla, Instituto Andaluz de la Mujer: 15-32.

Valle, Teresa del (coord.)

2002 *Modelos emergentes en los sistemas y las relaciones de género*, Madrid, Narcea.

Virgili Sorribes, Plácido

1956 *Aprovechamiento piscícola de la Albufera de Valencia y marjales lindantes*. Madrid, Servicio Nacional de Pesca Fluvial y Caza.

Publicado: 2003-06

