

# GRIAL

156

OUTUBRO, NOVEMBRO, DECEMBRO

TOMO XL / 2002

**María Xosé Agra Romero**  
**Liberalismo político e feminismo**

# Liberalismo político e feminismo

María Xosé Agra Romero

Hai unha variedade de teorías liberais: utilitaristas, contractualistas, liberalismo dos dereitos, das capacidades, do medo. Desde unha perspectiva histórica acostúmase falar do liberalismo clásico, do primeiro liberalismo europeo, ou ben do primeiro e do segundo liberalismo. Baixo o rótulo “liberalismo” achámonos con diferentes visións dos seus precedentes teóricos, da súa propia historia, distintas versións. Malia todo habería un común denominador que aínda expresado a un nivel moi xeral, tal como unha filosofía da liberdade, fai posible entendela como unha longa tradición que se remontaría ó século XVII, con variantes filosóficas e nacionais. En gran medida a tradición liberal asociouse ó sistema capitalista, se ben se atopan liberais que distinguen entre liberalismo político e liberalismo económico, hoxe en día dunha forma clara. Agora ben, ó fío dos acontecementos que marcan a fin do século XX, o liberalismo amósase case que como a única filosofía e proxecto político, ou cando menos tenta selo. Isto vai acompañado dunha revisión, tanto histórica como da súa especificidade, do seu legado, dando pé a discusión arredor de si, en efecto, é a única filosofía pública, e polo tanto que os seus fundamentos e o seu programa político están máis vixentes ca nunca. Suscítase un amplo exame e debate sobre se o xenuíno do liberalismo é a súa comprensión do suxeito político ou a do individuo moral independente, autónomo, isto é, se supón unha visión da vida moral ou é un programa político. A discusión atinxirá ó seu carácter e aspiracións universalistas, propiciando posicións que negan que os réximes liberais sexan os únicos lexítimos para todos os seres humanos, ou leva a outros a insistir en que o liberalismo clásico non desexou nin pretendeu una visión universalista do mundo

senón que só procuraba un programa político<sup>1</sup>. O debate tamén afecta ó grao de escepticismo que lle sería propio ou, doutro xeito, se só é compatible cunha única epistemoloxía. Con diferentes énfases os que se reclaman liberais e os seus críticos examinan as súas compoñentes epistemolóxicas, normativas e políticas.

A estas alturas non se lle escapa a ninguén que en todo este proceso tivo unha enorme importancia a concepción da xustiza de J. Rawls, a súa posterior versión do liberalismo político, e a polémica entre comunitaristas e liberais. Pero non é menos importante a revisión crítica levada a cabo pola filosofía política feminista. As críticas comunitaristas e feministas ó liberalismo veñen coincidir nalgúns dos aspectos, nomeadamente a súa concepción do individuo e da sociabilidade, mais nin apelan ás mesmas razóns, nin perseguen os mesmos obxectivos. O noso interese aquí céntrase na relación entre feminismo e liberalismo, facendo fincapé nas filósofas políticas feministas que adoptan unha versión do liberalismo político, que tentan superar as críticas feministas tradicionais ó liberalismo e ofrecer unha alternativa válida cara á consecución da liberdade e igualdade das mulleres, poñendo sobre o tapete a cuestión da familia, a prostitución, a pornografía, o aborto, a adopción ou a relixión. Dito doutro xeito, interéstanos a renovada alianza entre feminismo e liberalismo: o liberalismo feminista, a súa concepción normativa da persoa, da autonomía moral, a súa articulación apelando á tradición de J. S. Mill, Kant, Rawls, e baixo a convicción básica de que o núcleo definidor do liberalismo pode traducirse nun programa político. Esta revalorización desde o feminismo supón o recoñecemento das mulleres como individualidades plenas e, xa que logo, a crítica da familia, a reconceptualización das esferas pública e privada, cuestión esta, como veremos, de grande alcance para o pensamento liberal, tradicional defensor da neutralidade do Estado.

Comezaremos por un breve achegamento á relación entre liberalismo e feminismo, ocupándonos das críticas feministas ó liberalismo e as propostas de compatibilidade entre ambos os dous, tentando dar conta dos sinais de identidade do liberalismo feminista. Logo deterémonos na cuestión da familia como ámbito no que o liberalismo feminista mantén unha posición propia, unha aportación fundamental fronte ós pensadores liberais e de enorme interese hoxe. Concluiremos con algunhas das reflexións que suscita o liberalismo feminista, en concreto, se cabe falar de posliberalismo.

1. Gray, J. *Post-Liberalism. Studies in Political Thought*. Routledge, Nova York e Londres, 1993, p. 284. Geuss, Raymond. "Liberalism and its Discontents", en *Political Theory*, Vol. 30, nº 3, 2002, 333.

## I. LIBERALISMO E FEMINISMO: ALGÚNS ATRANCOS

Apuntabamos que hai variedade no liberalismo pero que era factible unha certa caracterización. O denominador común radicaría no compromiso coa liberdade e igualdade dos individuos, en oposición ós abusos do poder e da autoridade, fronte ó absolutismo e á arbitrariedade, a defensa dos límites do goberno e do Estado. Individualismo e tolerancia forman parte da súa carta de presentación. Dependendo da perspectiva, salientáanse máis uns elementos, así: universalismo, individualismo, igualitarismo e meliorismo (J. Gray), ou tolerancia, liberdade, individualismo e limitación do poder (R. Geuss<sup>2</sup>). Vemos que nas distintas percepcións o individualismo é un dos sempre sinalados e, xustamente, sobre o individuo e o individualismo xirarán as críticas das primeiras feministas liberais e, igualmente, estarán no punto de mira das críticas das teóricas políticas feministas de finais dos setenta e dos oitenta.

No seu exame da filosofía política do liberalismo en presenza do feminismo, sinala A. Valcárcel, o liberalismo “contou relativamente axiña con núcleos feministas. Sen embargo isto parece ter sucedido sobre todo en América, onde aínda hoxe liberal segue connotando aliado con progresista, cousa que non é o caso en parte de Europa. En Europa, de feito, o liberalismo tomou corpo no asunto da representación”. Agora ben, a filosofía política do primeiro liberalismo (Locke, Constant, Tocqueville) acepta a xerarquía sexual e o reparto de esferas correspondente, liberdade, individuo e cidadanía son propios dos varóns, de aí que “A sociedade política como conxunto é e non é individual, porque a cada individuo que se reconece varón, reconéceselle tamén a súa propia esfera familiar da que é señor, esfera que o estado debe protexer como esfera de apoio e autoridade. O estado ben formado desconfía das estirpes polo seu moito poder, pero confía nas familias, ás que entende como sociedades naturais que garanten estabilidade e orde. O liberalismo nunca considera a posibilidade de ser un individualismo extremo. “Cada individuo e a súa familia” é a súa verdadeira visión”<sup>3</sup>. No

2. Sobre isto pode verse a máis das xa citadas de J. Gray e R. Geuss, Jean Hampton, “Liberalism, Communitarianism, and Postliberal Theory”, capítulo 5 de *Political Philosophy*. Westview Press, Boulder, Oxford, 1997. Hernández, José María. “El liberalismo ante el fin de siglo”, en F. Quesada (ed.), *La filosofía política en perspectiva*. Anthropos, Barcelona, 1998, pp. 143-76. Álvarez Yágüez, Jorge. *Individuo, liberdade e comunidade*. Ludus Editorial, A Coruña, 2000.

3. Valcárcel, A. “Las filosofías políticas en presencia del feminismo”, en C. Amorós (ed.): *Filosofía y feminismo*. Síntesis, Madrid, 2000, p. 118. Cómpre lembrar que, como entre outros nos di J. Gray, o liberalismo non é anterior ó século XVII e que “De feito, o epíteto ‘liberal’ aplicado a un movemento político non se usa por primeira vez ata o século XIX, cando en 1812 o adopta o partido español dos ‘liberais’”. *Liberalismo*. Alianza Editorial, Madrid, p. 9. Resulta de interese así mesmo, desde o punto de vista da historia políti-

primeiro liberalismo achamos o que vai resultar problemático desde a perspectiva feminista, isto é, o individualismo e a familia. Porase en cuestión o carácter do individualismo, quen son individuos e quen non, a súa pertinencia só para os varóns. O problema non é que sexa individualista senón que non é todo o individualista que debera ser no que atinxe ás mulleres. Non obstante, posteriormente, o feminismo discorrerá en dúas direccións: para unhas, a crítica do individuo liberal, o individualismo abstracto que conleva e tralo que se agocha o individuo varón, lévaas, tendo en conta tamén outros aspectos, ó rexeitamento do liberalismo; para outras, peca de ser pouco individualista, reclamarase máis individualismo, o recoñecemento da individualidade das mulleres e, polo tanto, a compatibilidade entre feminismo e liberalismo.

O segundo liberalismo, seguindo a Valcárcel, representado por J. S. Mill, non entende o individuo como varón e xefe de familia, defendendo o sufraxio universal e a educación para as mulleres, o feminismo de J. S. Mill e de H. Taylor “é unha loita contra o costume baseado na estrutura da simetría racionalista”<sup>4</sup>. Ponse o acento sobre outra das características diante da que as feministas tamén se posicionarán, nomeadamente, a idea de que todos os seres humanos son axentes racionais, e o papel que xoga a razón no ámbito da política. O importante a subliñar do segundo liberalismo é que dá lugar a un feminismo positivo, un liberalismo feminista que “se converterá de feito nunha das forzas políticas actantes que contribuirá decisivamente ó cambio social”. Hai consenso en que o feminismo debe moito ó liberalismo, como di A. Jaggar “debe tanto que algúns marxistas caracterizaron o feminismo como un fenómeno esencialmente burgués”, mais na súa opinión esta visión é errónea. É certo que as primeiras feministas se inspiraron nos ideais liberais de dignidade humana, autonomía, igualdade e autorrealización e estes ideais permanecen no feminismo, sen embargo para Jaggar é necesario revisar ou reconceptualizar algunhas das ideas liberais, como fai no seu coñecido libro *Feminist Politics and Human Nature*<sup>5</sup>, onde clasifica e examina as correntes feministas e entre elas o feminis-

ca, ver a incidencia da revolución liberal en España, xa que ás mulleres mesmo se lles negaba a posibilidade de asistir ás tribunas públicas das Cortes. Véxase Gloria Nielfa: “La revolución liberal desde la perspectiva del género”, *Ayer*, Vol. 1, nº 17, 1995, pp. 103-120.

4. *Ibidem*, p. 121.

5. Jaggar, A. *Feminist Politics and Human Nature*. Rowman & Allanheld, Nova Jersey, 1983, p. 40. Jaggar presenta catro concepcións da liberación das mulleres: o feminismo liberal, o marxista tradicional, o feminismo radical e o feminismo socialista. Como ben indica é, como toda clasificación, unha clasificación provisoria, máis aínda tendo en conta os cambios rápidos que se estaban a producir na situación das mulleres e o propio desenvolvemento da teoría feminista, apunta pois que a súa clasificación pode ser útil descriptivamente por un breve período de tempo, pero tamén espera que o seu valor crítico ou prescritivo sexa máis duradeiro, p. 10.

mo liberal, centrado na educación e na consecución de oportunidades para as mulleres, e guiado polo ideal da androxinia. Para esta autora —que se decanta por un feminismo socialista— o feminismo liberal comporta unha concepción da natureza humana que é problemática e que xera certas inconsistencias internas así como problemas na política feminista liberal, o que, en definitiva, ó seu xuízo, fai difícil a alianza entre feminismo e liberalismo.

Os argumentos críticos de Jaggard non son illados. A crítica da tradición liberal-contractual de Carole Pateman<sup>6</sup> —o esquecemento do contrato sexual, correspondente á esfera privada— é unha cita obrigada á hora de analizar o discorrer das críticas feministas ó liberalismo. De novo o individuo e a separación entre as esferas pública e privada son sometidas a escrutinio de xeito que se conclúe que individuo e contrato son masculinos, que esta tradición está lastrada polo contrato sexual/social. O lema “o persoal é político” dá boa conta da liña fortemente crítica co liberalismo (mais tamén co libertarianismo e o feminismo liberal) dunha gran parte da teoría feminista dos oitenta, desenvolvida desde o feminismo socialista, radical ou cultural. Non obstante, como xa apuntabamos, a concepción da xustiza de J. Rawls vai supor un elemento decisivo na confrontación. As críticas feministas á teoría da xustiza deste autor non se fan esperar. Ó mesmo tempo que se producen críticas externas, tales como as de C. Pateman, xorde unha crítica interna, é dicir, que no seo da filosofía política feminista aparecen unha serie de autoras, entre as que salienta Susan Moller Okin, que entenden que é posible liberar a tradición liberal dos elementos teóricos e prácticos que lle impiden abordar as diferencias e desigualdades sexuais e sociais e, polo mesmo, incorporar a reformulación necesaria desde unha perspectiva de xénero. A diferenza de A. Jaggard o de C. Pateman, Okin sostén que liberalismo e feminismo son bos aliados, non hai que confundir liberalismo con libertarianismo ou hobbesianismo<sup>7</sup>.

As críticas de Okin á teoría da xustiza e ó liberalismo político de Rawls son importantes e obrigan ó propio Rawls a ter que tomalas en consideración e revisar algunhas das súas afirmacións<sup>8</sup>. O que está en

6. Pateman, C. *The Sexual Contract*. Cambridge/Oxford, 1988. vers. cast., *El contrato sexual*. Anthropos, Barcelona, 1995.

7. Moller Okin, Susan. *Justice, Gender and Family*. Basic Books, Nova York, 1989. E a súa crítica a C. Pateman, “Feminism, The Individual and Contract Theory”, en *Ethics* 100 (1990). E tamén a proposta contractualista de J. Hampton, “Feminist Contractarianism”, Louise M. Anthony / Charlotte Witt (Eds.), *A Mind of One's Own. Feminist Essays on Reason & Objectivity*. Boulder, Oxford, 1993, pp. 227-55.

8. Rawls elimina as referencias ós cabezas de familia na posición orixinal e sobre todo ten que encarar o tema dos principios de xustiza e a súa aplicación ou non á familia, se a familia é ou non parte da estrutura básica da sociedade. Para o desenvolvemento do seu pensamento véxase J. Rawls, *Justicia como equidade. Una reformulación*. Erin Kelly (editor), Paidós, Barcelona, 2002.

cuestión é a neutralidade liberal, tanto no que atinxe á distinción privado/público, canto ás concepcións do ben. Okin defenderá a aplicación dos principios da xustiza á familia, como logo veremos, e a necesidade de superar a distinción entre xustiza e coidado<sup>9</sup>, avogando por un liberalismo humanista que recolla as esixencias do feminismo. Tampouco vai ser a única, M. C. Nussbaum ou D. Cornell, entre outras, apostarán por reconfigurar a relación entre feminismo e liberalismo, tentando remover os atrancos teóricos e prácticos e reconciliar liberdade e igualdade.

Así pois, aceptando que o liberalismo contribúe de maneira significativa ó feminismo, que o feminismo liberal foi motor de cambio, sen embargo, nos anos 70-80 ábrese unha confrontación co liberalismo e co feminismo liberal —este asimilase á defensa da igualdade formal—, o que vai supor un cuestionamento dos seus postulados básicos: teoría da natureza humana, individualismo, racionalismo, igualdade formal, así como da democracia liberal<sup>10</sup>. Como xa indicamos temos que ter en conta que co impulso do pensamento de Rawls, non só se diferencia máis claramente o liberalismo político do liberalismo económico, tamén se adopta unha liña normativa debedora da tradición de J. S. Mill e Kant<sup>11</sup>. Ó mesmo tempo a crítica feminista pon de manifesto a relevancia política da diferenza sexual, amosando as inconsistencias da teoría liberal e —xunto cunha crítica radical— propiciará una revalorización do liberalismo.

9. Disto ocupámonos en "Justicia y género: algunas cuestiones relevantes en torno a la teoría de la justicia de J. Rawls". *Anales de la Cátedra Francisco Suárez* 31, 1994, pp. 123-45, e en "Liberalismo, antiesencialismo e xustiza", en M.<sup>a</sup> Xosé Agra (coord.), *Corpo de muller. Discurso, poder, cultura*. Laidvento, Santiago de Compostela, 1997, pp. 158-82. En relación con estas cuestións son de interese as críticas e propostas de I. M. Young e S. Benhabib.

10. Sobre as críticas feministas á democracia liberal, véxase A. Phillips, "¿Deben las feministas abandonar la democracia liberal?", segundo esta autora "Con frecuencia o feminismo estivo en pugna coa democracia liberal. En realidade, os xuízos feministas sobre a materia teñen sido a miúdo máis severos que os xuízos sobre o liberalismo *per se*. Sen embargo, malia as súas moitas e consabidas limitacións, o liberalismo pode reivindicar, cando menos, o seu papel no desenvolvemento histórico da tradición feminista e gozar, na actualidade, do seu dobre legado de ser un dos elementos inspiradores orixinais desta tradición, así como un dos brancos predilectos das súas críticas", en C. Castells (comp.), *Perspectivas feministas en teoría política*. Paidós, Barcelona, 1996, p. 79. Tamén Susan Mendus, "La pérdida de la fe: feminismo y democracia", en J. Dunn (Dir.), *Democracia. El viaje inacabado (508 a. C. - 1993 d. C.)*. Tusquets, Barcelona, 1995, pp. 222-35.

11. Segundo R. Geuss, a teoría da xustiza de Rawls sepárase da liña principal do pensamento liberal, ó poñer a xustiza no centro de atención e defender unha remoralización da política, entendendo a filosofía política como ética aplicada. Geuss sinala a dependencia respecto da ética kantiana: autonomía do individuo e prioridade do xusto sobre o bo, e indica que a obra de Rawls "tivo o curioso efecto de promover a Kant á posición dunha especie de santo patrón do liberalismo, cando Kant fora visto como antiliberal polos principais defensores, di, do liberalismo. *Art. cit.* p. 325.

## II. LIBERALISMO FEMINISTA

A relación de feminismo e liberalismo dista de ser, vimos de ver, unha relación estática ou soamente crítica, máis ben desde o primeiro liberalismo ata as versión actuais do liberalismo político hai un feminismo que se reclama liberal, aínda que exerza unha forte crítica interna. Desde esta óptica resulta de interese a revisión que leva a cabo M. C. Nussbaum, en "The Feminist Critique of Liberalism"<sup>12</sup>, das críticas feministas ó liberalismo e o seu intento de revalorización desde posicións normativas e con explícitas aplicacións legais e políticas. Segundo esta autora, as mulleres de todo o mundo están empregando hoxe a lingua-xe do liberalismo (autonomía, dignidade, respecto), sostén que as ideas máis centrais e profundas da tradición liberal son ideas radicais e de gran valor teórico. O liberalismo, sen embargo, ten tamén que aprender do feminismo e así ser máis consistente cos seus propios postulados básicos. Partindo de que o liberalismo non é uniforme, ela sitúase na tradición liberal de Mill e Kant representada no liberalismo kantiano de J. Rawls, sinalando como precursores a Rousseau, Hume e A. Smith. Esta tradición susténtase, ó seu ver, nunha dobre intuición: que os seres humanos son de igual dignidade e valor, e que posúen a capacidade de elección moral. Neste sentido, sen entrar agora en matices, estas intuicións non están lonxe da formulación dos dous principios que segundo R. Dworkin son o fundamento do liberalismo e que son así mesmo postulados por D. Cornell, isto é: que todos temos o mesmo valor como persoas e que todos somos únicos responsables das nosas propias vidas, principios que serven de base para a defensa dunha concepción kantiana da liberdade que lle permite reconsiderar a relación entre liberalismo e feminismo, diante daquelas críticas a todas as formas do liberalismo<sup>13</sup>. Nussbaum engade a idea de que unha concepción tal supón ademais a demanda dun trato equitativo e igualitario, é dicir, un trato como iguais máis ca un trato igual que remitiría á igualdade formal e, polo tanto, que non chega ó fondo do problema da liberdade e igualdade das mulleres, idea coa que concordan igualmente Okin e Cornell.

Desde a perspectiva de Nussbaum o liberalismo oponse á naturalización das xerarquías, a aquelas formas de organización políticas corporativas ou orgánicas, oponse a unha política baseada ideoloxicamente, ó marxismo e ás ordes sociais teocráticas, e a moitas formas de autorita-

12. Nussbaum, M. C. *Sex and Social Justice*. Oxford University Press, Nova York/ Oxford, 1999, pp. 55-80.

13. Cornell, D. *En el corazón de la libertad. Feminismo, sexo e igualdad*. Cátedra, Madrid, 2001, p. 59.



rismo ou conservadurismo que se basean na tradición. O liberalismo, en positivo, defínese por protexer as esferas de elección. Agora ben, Nussbaum vencella o liberalismo a unha concepción normativa da persoa, á norma de igual respecto e á tolerancia. Cornell, partindo da prioridade da liberdade e de que o feminismo ten hoxe como eixo fundamental a demanda de que as mulleres sexan tratadas como seres humanos libres, que reivindican o dereito a ser incluídas na comunidade moral como persoas libres<sup>14</sup> —o que denomina *o dereito á autorepresentación*— tamén incide nunha concepción normativa da persoa que ten como núcleo a elección e o ser fonte de valor<sup>15</sup>. Compatible coa constatación, seguindo a Rawls, da pluralidade de concepcións da vida boa que é inseparable da liberdade. Okin, pola súa parte, afirma que suscribe os principios fundamentais do liberalismo, malia as dificultades que supón, dado que o liberalismo toma en serio o feito de que vivimos nunha época de gran pluralidade de crenzas, de concepcións do ben. Para esta autora “o liberalismo valora a individualidade, promove e preserva o respecto polas preferencias persoais e a privacidade, promove que as persoas teñan oportunidades de vivir as súas propias vidas e de buscar as súas propias concepcións do ben, sendo consciente dos perigos derivados da imposición de ‘valores da comunidade’”<sup>16</sup>.

Non se trata só de revisar o liberalismo, tamén o feminismo, de aí que a propia Nussbaum presente como un obxectivo fundamental saír ó paso das críticas feministas á tradición liberal nos últimos vinte anos e que terían como marco de referencia o texto de A. Jaggar antes citado e que, segundo a nosa autora, serviu de base para o rexeitamento da concepción liberal da natureza humana e da súa filosofía política a moitas e influentes pensadoras feministas. Fronte a isto quere amosar que o liberalismo non está morto na política feminista e que o seu potencial radical a penas está comezando a poñerse en práctica<sup>17</sup>. Así vaise fixar nos tres aspectos nos que inciden as devanditas críticas: o excesivo individualismo, a igualdade abstracta e formal e o centrarse na razón, restando importancia á emoción e ó coidado. Respecto da primeira cuestión, Nussbaum sostén que as cargas de suscribir unha posición egoísta ou de animar proxectos normativos de autosuficiencia, mesmo de solipsismo político, non forman parte dos postulados do liberalismo, máis ben entende que o individualismo liberal se caracteriza esencialmente polo respecto polos outros, facendo do individuo a unidade básica do pensamento político, mantendo

14. *Ibidem*, p. 48.

15. *Ibidem*, p. 74.

16. Okin, S. M. “Humanist Liberalism”, en Nancy L. Rosenblum (ed.). *Liberalism and the Moral Life*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts/ London, 1989, p. 40.

17. Nussbaum, M. C. *Op. cit.*, 1999, p. 56.

a separación das persoas como un feito básico da vida humana, o que significa en termos normativos, dinos, que as demandas da colectividade ou de relación non se converten nun fin político<sup>18</sup>. Noutros escritos vai defender o *principio de cada persoa como fin* ou *da capacidade de cada persoa*<sup>19</sup>. Mais considera que o liberalismo non levou ás últimas consecuencias esta idea na medida en que, concordando e reiterando as críticas feministas, no que respecta á familia e ás mulleres, o pensamento liberal non ten sido o suficientemente individualista, coa excepción de J. S. Mill. O problema radica na separación entre a esfera pública e a esfera privada. Neste sentido o liberalismo ten que aprender moito do feminismo, ser máis individualista e non asumir a familia como unha unidade orgánica e harmoniosa. Reclama así o dereito a que as mulleres sexan recoñecidas como seres separados, e a necesidade de diferenciar o seu benestar do benestar dos seus maridos.

D. Cornell, pola súa banda, insistirá neste punto a través da esixencia dun espazo ou esfera de autorrepresentación, que se distingue dunha antropoloxía individualista ou do individualismo en xeral, pois este ten connotacións de individualismo posesivo ou de individualismo solitario, por iso fala de individuación, e afirma “a persoa é, polo menos en parte, constituída polo recoñecemento de que é unha persoa con dereitos. Precisamente porque a nosa individuación e diferenciación non se poden dar por sentadas, temos que esixir a protección da esfera imaxinaria como dereito”<sup>20</sup>. A individuación enténdese como un proxecto que require recoñecemento legal, político, ético e moral. A esfera imaxinaria funciona normativamente e permite unha conceptualización mellor que a de privacidade, remite á esixencia dun espazo psíquico e moral necesario para orientarnos como seres sexuados, á protección da liberdade da persoa, e non debe ser confundida co individualismo. Da man destas autoras vemos pois a insistencia en que hai que recoñecer os individuos, as mulleres, como libres, iguais e separados. Agora ben, como sinala A. Phillips, volvendo sobre o tema de que é o característico do liberalismo, parece máis plausible cualificalo como un compromiso coa libre elección máis que co recoñecemento dos individuos como iguais ou separados, e como crítica do goberno autoritario ou, logo, do goberno intervencionista. Só despois dun longo proceso de crítica externa e interna, o liberalismo acaba comprometéndose coa igualdade de todos os individuos<sup>21</sup>. Phillips concorda coa idea de que o recoñece-

18. *Ibidem*, p. 62.

19. Nussbaum, M. C. *Women and Human Development*. Cambridge University Press, Cambridge, 2000.

20. Cornell, D. *Op. cit.*, 2001, p. 104.

21. Phillips, A. “Feminism and Liberalism Revisited: Has Martha Nussbaum Got It Right?”, *Constellations*, vol. 8, nº 2, 2001, p. 253.

mento da individualidade para as mulleres, da igualdade e separabilidade dos individuos non é problemática para o feminismo, os problemas derivan, ó seu ver, da idea liberal de autonomía.

O segundo aspecto ó que se refire Nussbaum é ó da concepción formal da igualdade, ou a igualdade abstracta. O liberalismo, segundo as críticas feministas, non ten en conta a realidade da xerarquía social e o poder desigual. Acepta a crítica, o liberalismo ten que prestar máis atención á historia e ás narrativas dos que están en situación de desigualdade, e apela á necesidade da imaxinación (Rousseau). Entende que os filósofos liberais máis que nada contemporáneos, rexeitan a visión da igualdade puramente formal (Rawls) e aínda que difiren sobre o trato diferencial, si prestan atención en diverso grao e medida ás desigualdades, e ó requerimento de pre-requisitos materiais, como indica, no seu caso “A miña propia forma preferida de expresalo é dicir que o liberalismo apunta á igualdade de capacidades”<sup>22</sup>. Cornell vén coincidir con Nussbaum e Sen no que respecta á necesidade dun umbral mínimo para atallar as inxustizas máis graves, pero ademais propón un feminismo postigualitario que non descansa na comparación entre xéneros inherente á igualdade formal, en nome da liberdade hai que liberarse desta comparación e situar como cuestión inicial de toda teoría da xustiza a diferenza sexual, que somos seres sexuados<sup>23</sup>. Coloca en primeiro plano a liberdade e, salienta, “se o tema da teoría da xustiza é a “estructura” básica da sociedade, o tema do feminismo, polo que atinxe ó dereito e á reforma legal, é antes que nada a persoa libre”<sup>24</sup>.

O terceiro aspecto na controversia refírese á dicotomía razón/emoción. Nussbaum convén en que o liberalismo mantén que os seres humanos son axentes racionais e que a dignidade da razón é a fonte primaria de igualdade humana, seguindo a herdanza dos estoicos gregos e romanos, e a súa influencia en Kant e A. Smith, dando prevalencia á razón práctica, isto é “á capacidade de comprender as distincións morais, valorar opcións, seleccionar os medios para os fins e planificar a vida”, con diferentes énfases, estes pensadores consideran que a marca esencial de humanidade radica na elección da capacidade de razoamento práctico máis que teórico. As primeiras feministas (M. Astell, M. Wollstonecraft), precisamente, acudiron á capacidade racional das mulleres para reclamar a igualdade moral e política plena. A crítica feminista, non obstante, tacha ó liberalismo de excesivamente racionalista. Ó situar a razón como distintivo da humanidade reforza a masculinidade e

22. Nussbaum, M. C. *Op. cit.*, 1999, p. 68.

23. Cornell, D. *Op. cit.*, 2001, p. 25-26.

24. *Ibidem*, p. 49.

denigra os trazos asociados tradicionalmente ás mulleres, tales como a imaxinación e a emoción. Nussbaum pensa que esta é unha cuestión complexa, pois o que estaría implicado na dicotomía é que as emocións non son formas de pensamento ou razoamento o que a leva a ser cautelosa no exame dos pensadores liberais, xa que non todos defenden isto, e a insistir no carácter cognitivo das emocións, e que a tradición liberal o que sostén e que as emocións non deberían ser tomadas como guías fiables da vida se non son sometidas ó escrutinio crítico<sup>25</sup>.

Neste sentido a nosa autora afástase das críticas feministas que contraponen á razón a experiencia do coidado ou do amor maternal<sup>26</sup> como paradigma. En última instancia volve sobre a idea de que o liberalismo esixe que as mulleres distingan o seu propio benestar do dos demais, e non que se sacrifiquen polo benestar dos outros, xa por tradición ou por convención, en todo caso coma unha elección libremente tomada, en condicións nas que sexa posible elixir. Subliña que, xustamente, a crítica feminista máis forte contra o liberalismo vai noutra dirección distinta, aquela que argumenta que a emoción, o desexo, e a preferencia non son algo dado ou natural, senón que están determinadas polas normas sociais, e que moitas emocións, tanto de homes coma de mulleres, están determinadas por normas sociais que subordinan as mulleres ós homes. Inclusive o desexo sexual é socialmente construído, de acordo con MacKinnon e A. Dworkin, e dado que o liberalismo non cuestiona a esfera privada, a crítica do desexo conduce á crítica do liberalismo. Mais, a xuízo de Nussbaum, a desconfianza respecto dos hábitos e costumes require da razón. Onde fala a tradición, no caso das mulleres, a voz é moi frecuentemente masculina. Remata a revisión das críticas feministas indicando a súa comprensión do liberalismo como unha visión dun mundo fermoso, rico e difícil, no que unha comunidade de persoas se ven como libres e iguais, finitas e necesitadas, que loitan por ordenar as súas relacións en termos de xustiza e liberdade, “nun mundo gobernado por xerarquías de poder e moda isto é, aínda, como foi desde o principio, unha visión radical, unha visión que pode e debería conducir á revolución social”<sup>27</sup>. Para as mulleres, constata, é mellor esta visión que calquera outra. O liberalismo serve de base para unha crítica radical da sociedade de aí que as mulleres de todo o mundo estean a utilizar a súa linguaxe e que o seu potencial radical, ver e ser visto como un ser humano, non como señores ou súbditos, comeze a ser levado a cabo.

25. Nussbaum, M. C. *Op. cit.*, 1999, p. 74.

26. Estase a referir á posición de Nel Noddings.

27. *Ibidem*, p. 80.

Do axuste co liberalismo e co feminismo resulta un liberalismo feminista que, coas súas variantes, permite establecer algúns elementos comúns: a demanda do recoñecemento das mulleres como individualidades plenas, como seres humanos iguais; recoñecemento da vulnerabilidade e da dignidade. Cómpre subliñar que as teóricas feministas liberais fan moito fincapé —e quizais sería un trazo distintivo do liberalismo feminista— na idea de vulnerabilidade dos seres humanos, da súa finitude e como seres necesitados, das dificultades para converterse en persoas libres e iguais, das circunstancias que condicionan o seu desenvolvemento, e mesmo dos accidentes e traxedias que poden acontecer aínda que poidan elixir o seu plan de vida e a súa concepción do ben, por máis que se asuma a responsabilidade. Fronte, polo tanto, a un individualismo abstracto e a unha idea de persoa e de autonomía excesivamente racionalista, de aí que insistan en que hai que prestar atención ás historias, ás narrativas, á cultura que configuran as situacións de desigualdade e inxustiza. A imaxinación e non só a razón vén, entón, a xogar un papel fundamental desde o punto de vista teórico e práctico. As emocións, o desexo ou o amor son moi importantes e socialmente construídos. Así mesmo, a prioridade da liberdade require pre-condicións materiais, non unha concepción metafísica da autonomía. A igualdade formal ante a lei ou a igualdade formal de oportunidades perpetúa e non vai á raíz do problema: as xerarquías sociais e as desigualdades de poder que impiden o desenvolvemento como individualidades libres e iguais. A xustiza da estrutura básica da sociedade é tamén un elemento común, aínda que haxa valoracións algo diferenciadas, unhas máis igualitaristas ca outras. Comparten unha visión do liberalismo que supón unha carga normativa, unha concepción da vida moral e política compatible cunha pluralidade de concepcións do ben. Estes elementos artículanse desde o marco da filosofía política kantiana e da interpretación rawlsiana do liberalismo político —se ben a concepción de Rawls non escapa á súa crítica—. O liberalismo feminista suscribe o universalismo pero chama a atención sobre a necesidade de contextualización, de ser sensibles ás diferencias, de ter en conta os legados coloniais e sobre todo insiste en que hai que escoitar as voces das mulleres, e as súas críticas á tradición e á cultura. Vese como unha realidade, incipiente, e cunha gran potencialidade un programa e un movemento feminista mundial que ten como centro os dereitos humanos, baseado na esixencia de que as mulleres sexan tratadas como iguais. Isto implica asumir a posibilidade dun consenso entrecruzado ou dun consenso parcialmente coincidente a nivel mundial que respecte as diferencias culturais e que require que o feminismo occidental sexa tamén sometido a crítica externa e interna<sup>28</sup>.

28. Nussbaum aborda a crítica interna no ámbito estadounidense na súa discusión con Sommers en "American Women. Preferences, Feminism, Democracy", en *Op. cit.*,

O liberalismo feminista non debería, pois, verse coma unha concepción comprensiva máis ou como unha visión perfeccionista, senón que aspira a unha radicalización, no mellor sentido da palabra, do potencial teórico e político do liberalismo, na procura dun liberalismo máis consistente cos seus postulados básicos e acorde cos retos e problemas ós que hai que enfrontarse na actualidade. Un liberalismo político que non considera, como salienta Nussbaum, que as mulleres teñan que elixir entre un individualismo desarraigado e a comunidade tradicional, entre modernidade e tradición. Desta caracterización xeral do liberalismo feminista despréndense as ideas e argumentos a empregar á hora de abordar cuestións importantes como as da relixión, a prostitución, o aborto, a adopción, o acoso sexual, o matrimonio, o divorcio e a familia, e as obrigas e límites do goberno e do Estado, como antes xa tiñamos apuntado. Cómpre recoñecer que a argumentación deste novo feminismo liberal é fundamental para o debate actual destas cuestións. Xa que non nos é posible deternos en cada unha delas, referiremonos brevemente á familia.

### III. A FAMILIA EN CUESTIÓN

O liberalismo feminista non comparte a defensa da neutralidade liberal sustentada na dicotomía público/privado, entendendo que “o persoal é político” e aplicándoo á familia. Critican que o liberalismo non teña sido o suficientemente individualista no que atinxe ás mulleres e á familia e que privilexie un determinado tipo de familia, que se toma como natural, como algo dado e pre-político. Okin vulga que a xustiza como equidade, a concepción de Rawls, pode ser unha alternativa ás inxustizas que afectan ás mulleres, á estrutura de xénero da sociedade, non obstante, para ser tal alternativa introduce modificacións. A posición orixinal pode ser unha ferramenta útil para a crítica das estruturas sociais e, en concreto, da familia. A familia e o matrimonio son institucións inxustas, fan vulnerables as mulleres, xeran desigualdade de oportunidades, dependencia, explotación e abuso. A familia tamén é onde se leva a cabo a socialización moral e é unha potencial escola de xustiza. Okin

1999, p. 130 e ss. Por outra banda, Cornell afirma a propósito do papel das feministas occidentais en relación coa mutilación xenital feminina: “Debemos comprender que as feministas do terceiro mundo non nos necesitan como salvadoras, sobre todo tendo en conta que Estados Unidos ten un dos índices de incesto e violación máis altos do mundo. [...] Tamén debemos lembrar que proxectar unha idea sobre o “salvaxismo que hai aí fora” é moitas veces máis fácil que enfrontarse coas flagrantes inxustizas da nosa propia cultura” en *Op. cit.*, 2001, p. 233.

sostén que a familia é parte da estrutura básica da sociedade e, en consecuencia, que os dous principios de xustiza se lle deben aplicar. A súa visión pon de relevo certas inconsistencias na teoría da xustiza de Rawls, e xera unha discusión sobre a súa proposta de familia igualitaria, en tanto se refire á familia formada por pai e nai, á familia heterosexual. Posteriormente corríxir á liña de que unha sociedade “libre de xénero” leva consigo a aceptación de relacións ou familias non tradicionais ou de homosexuais, mesmo indica que estas últimas poden ser un bó exemplo de que a familia está cambiando e que soen ser máis igualitarias que as familias heterosexuais<sup>29</sup>.

A análise de Okin diríxese á división do traballo entre sexos propia da familia tradicional e que determina a estrutura de xénero da sociedade. A súa proposta de que a familia ten que ser xusta significa que os dous principios de xustiza rawlsianos teñen que se lle aplicar. Tamén o principio da diferenza o que leva consigo certa redistribución interna e sería reforzada polo Estado. Esta visión suscita diferencias con outras feministas liberais, ben porque a xustiza na familia é un problema de aplicación de principios e de lexislación, non de configuración da posición orixinal<sup>30</sup>; ben porque consideran que a posición orixinal non é unha ferramenta útil, ou porque supón un ideal de xustiza máxima para a familia<sup>31</sup>. Ou, como mantén Cornell, porque Okin propugna medidas perfeccionistas e se colocamos a liberdade en primeiro lugar, non a igualdade de xéneros como aquela fai, o Estado non pode impor ningunha definición de familia ideal ou normal. Tampouco ve a posición orixinal como un instrumento útil para abordar este asunto. Despreza unha argumentación tendente a amosar que “a promoción da integridade do matrimonio monógamo heterosexual nunha sociedade politicamente liberal é ilexítima”<sup>32</sup>. Desde a súa comprensión da esfera imaxinaria, do “santuario da personalidade”, do dereito á autorrepresentación como seres sexuados, tenta non reducir o valor da privacidade ó dereito negativo de que o deixen a un en paz.

Cornell salienta que a familia está mudando, que se están a crear novos tipos de familias, que “xa non se pode dar por suposto que a familia forma parte do que alguén herda ou transmite á seguinte xeración

29. Okin, S. M. “Sexual Orientation, Gender, and Families: Dichotomizing Differences”, en *Hypatia*, vol. 11, 1996, pp. 30-48.

30. Putnam, A. “Why not a Feminist Theory of Justice?”, en M. C. Nussbaum/ J. Glover. *Women Culture, and Development: A Study of Human Capabilities*. Clarendon Press, Oxford, 1995.

31. Amy R. Baehr, “Toward a New Feminist Liberalism: Okin, Rawls, and Habermas”, en *Hypatia*, vol. 11, 1996, pp. 49-66.

32. Cornell, D. *Op. cit.*, 2001, p. 76.

no transcurso da súa vida”, o que ratifica que non é algo natural, que a familia exprese á natureza<sup>33</sup>. Coincide con Okin en que o Estado debe proporcionar unha forma xusta de familia pero isto esixe ser moi cautelosas con que non se viole o recoñecemento como persoas libres, acepta algúns dos programas propostos por Okin para protexer os vulnerables (mulleres, nenos) como programas explicitamente transitorios e, no que se refire ós fillos, tamén concorda en que se promovan esixencias legais para facilitar a súa crianza. Segundo Cornell “as feministas teñen un profundo interese político en insistir en que o dereito a formar unha familia e a promover a nosa propia vida íntima ponse por riba da imposición estatal de calquera ideal de familia boa”<sup>34</sup>. Daquela, do que se trata non é de rematar cunha forma de familia —a familia heterosexual— senón co seu privilexio.

Nussbaum igualmente reflicte a necesidade de non privilexiar unha forma particular de familia fronte a outros grupos de afiliación que fomenten as mesmas capacidades. O funcionamento humano pleno, segundo a visión aristotélico/marxiana que suscribe, require afiliación e reciprocidade cos outros pero, subliña, hai unha variedade de formas de afiliación que cumpren cos requirimentos das capacidades humanas importantes. Así mesmo entende que a familia é parte da estrutura básica da sociedade, non existe por natureza, hai unha gran variabilidade histórica e cultural. Ningunha forma particular de familia é necesaria ou inevitable. A familia occidental moderna non é senón unha variante máis. Agora ben, a cuestión non é vivir xuntos en formas variadas, o que se chama “familia”: a súa estrutura, os dereitos e os privilexios dos seus membros, está determinada pola acción do Estado, está determinada legal e politicamente, e restrinxo o acceso á mesma, ó matrimonio. O Estado está presente desde o principio, a diferenza doutras asociacións como as universidades ou as igrexas, e tamén a diferenza destas non ten vida fóra do Estado. A familia, pois, é un constructo legal e social, ten unha profunda influencia no desenvolvemento, non é unha asociación voluntaria no sentido daquelas outras, e inflúe decisivamente nas oportunidades de vida dos cidadáns. Fronte a Rawls que asimila a familia as devanditas asociacións, sostén que é parte da estrutura básica da sociedade e que os principios da xustiza baseados na capacidade debe aplicarse directamente en tanto que forman parte dela, o cal leva ó liberalismo a un dilema —e no que ficaría prendido Rawls— que ela resolve apelando a que ó tomar a familia como obxecto de xustiza non se sacrifiquen valo-

33. *Ibidem*, p. 82.

34. *Ibidem*, p. 148. Un aspecto interesante da súa visión e análise da familia, no que non podemos deternos, é o da adopción.



res importantes de elección persoal. O problema coa visión de Rawls non é só que equipare a familia a outras asociacións voluntarias senón tamén que toma a familia nuclear como algo dado, pre-político, que a política regula desde fora máis que constituíla desde a súa base. Nussbaum chama así mesmo a atención sobre a necesidade de repensar a división do traballo na familia para garantir a igualdade das mulleres, argumenta que non se pode contemplar a familia como un todo orgánico, hai que aplicarlle o principio da capacidade de cada persoa.

Estes apuntamentos son unha boa mostra de que a crítica á familia é unha crítica radical desde o recoñecemento da liberdade e igualdade dos individuos. O que se agocha trala neutralidade e a privacidade é a familia heterosexual moderna, occidental. Todas defenden unha forma de familia máis xusta e igualitaria, ou que a familia tradicional é inxusta, e a necesidade de programas de acción e de intervención do Estado nunha liña máis ou menos transitoria cara á súa consecución, todas recoñecen que a familia é política e que a familia occidental moderna nin é a única forma nin a máis ideal ou "normal". Cómpre, xa que logo, redefinir a neutralidade e a privacidade en aras, precisamente, da liberdade e da igualdade liberal. É importante salientar que, a pesar das diferencias, as feministas liberais interpelan ó liberalismo contemporáneo con cuestións que son de vital importancia: ¿quen ten dereito a formar unha familia? ¿debe o Estado privilexiar un determinado tipo de familia ideal? ¿é a familia parte da estrutura básica da sociedade? ¿deben aplicarse principios de xustiza á familia? ¿debe o sexo ou o xénero ser irrelevante nunha sociedade máis xusta? É obvio que estas preguntas non se suscitan como un exercicio teórico ou académico, aínda que requiran dunha boa teoría, responden a un problema social e político práctico diante do que o liberalismo feminista aporta unha seria e consistente argumentación para orientar as demandas políticas e lexislativas.

#### IV. CODA

Permitasenos tirar a penas unhas reflexións finais sobre este novo ou renovado liberalismo feminista. A primeira delas suscítase ó fío da crítica liberal radical que se persegue xunto coa crítica das institucións sociais que xeran inxustizas o que, seguindo a A. Phillips, implica unha sorte de liberalismo iliberal "que resulta da combinación da énfase liberal sobre a elección coa comprensión feminista do poder social inxusto"<sup>35</sup>. Phillips estase a referir a Nussbaum pero o mesmo se lle pode

35. Phillips, A. *Art. cit.*, 2001, p. 250.

aplicar a Okin ou a Cornell. Sen entrar na súa proposta de substituír a noción de autonomía liberal pola de igualdade, queríamos chamar a atención sobre o que supón recoñecer a existencia de prácticas sociais opresivas, que as inxustizas son efectos sistémicos derivados de certas estruturas sociais ou da estrutura básica da sociedade, máis que propiamente políticas no sentido liberal, isto é, abusos, arbitrariedades ou extralimitacións do poder político. Esta reflexión lévanos a preguntarse, esta vez da man de J. Hampton<sup>36</sup>, non cabería falar mellor de posliberalismo. Esta autora apunta a unha nova forma de pensar, aínda por desenvolver, que denomina posliberal, o seu cerne é a capacidade de avaliar criticamente as institucións sociais, recollendo do liberalismo o compromiso coa liberdade e a igualdade pero cunha perspectiva distinta sobre a natureza e o papel do Estado, sobre como estruturar a sociedade ideal, o legado a ter en conta neste senso viría dos marxistas, dos defensores dos dereitos civís e das críticas feministas da sociedade liberal. En todo caso, a cuestión radica en como artellar o valor da elección e a avaliación crítica das institucións sociais nun novo esforzo por compaxinar ou reconciliar liberdade e igualdade.

M. X. A. R.

36. Hampton, J. "Liberalism, communitarism and postliberal theory", en *Political Philosophy*. Westview Press, Boulder, Colorado, 1999, cap. 5, pp. 169 e ss.