

Este libro es fruto de la colaboración interdisciplinar de un grupo de profesores e investigadores de las Universidades de Valencia, Complutense de Madrid, Jaime I de Castellón y Santiago de Compostela.

Se trata de una investigación sociológica, política y filosófica en torno a las políticas de igualdad que se realizaron en España durante los años 1987-97. El objetivo es presentar un análisis de las transformaciones sociales y políticas en relación a las mujeres y a las relaciones entre los sexos que los planes de igualdad hubieran propiciado así como realizar una reflexión crítica sobre los mismos.

M^a Xosé Agra

Fernando Álvarez-Uría

Neus Campillo

Giulia Colaizzi

Pilar Parra

Julia Sevilla

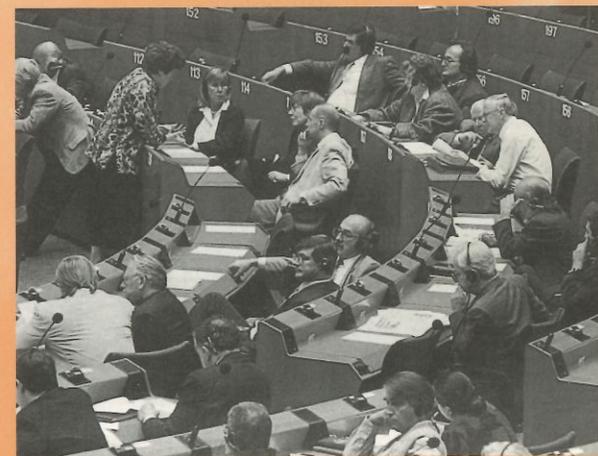
Julia Varela

Asunción Ventura



Género, ciudadanía y sujeto político

En torno a las políticas de igualdad



3

Neus Campillo Iborra (coord.)

ÍNDICE

Autores.....	7
Presentación.....	9
INTRODUCCIÓN	
Neus Campillo.....	11
PRIMERA PARTE	
GÉNERO Y CUESTIÓN SOCIAL	
Julia Varela, Fernando Álvarez-Uría y Pilar Parra.....	25
Los programas de lucha contra la discriminación de las mujeres: Los planes de igualdad y el debate en torno a la acción positiva.....	31
Nacimiento y desarrollo de los planes de igualdad en España.....	31
Evaluación cualitativa del II Plan de Igualdad de Oportunidades.....	35
El debate en torno a la acción positiva.....	41
Trabajo de campo: Profesionales de la intervención social, mujeres trabajadoras y estudiantes, ante las políticas de igualdad y ante la acción positiva.....	45
Algunas posiciones de los profesionales de la intervención social y del feminismo sobre las políticas de acción positiva y los planes de igualdad.....	46
Los discursos de las mujeres de las clases trabajadoras.....	57
La posición de los estudiantes universitarios.....	66
De los discursos a las prácticas sociales. Datos para el análisis sociológico de la familia, la educación y el trabajo.....	75
Familia.....	76
Educación institucional.....	82
Trabajo.....	88
Reflexiones finales. Diagnóstico y perspectivas de futuro.....	95
Género, sociología e historia.....	95
Políticas de igualdad y crisis de la condición salarial.....	103
Propuestas alternativas.....	107
Anexo.....	111

Direcció: Isabel Martínez Benlloch

Consell editorial: Ester Barberà, Mónica Bolufer, Concha Domingo, María Luisa Moltó, Rosa Pastor, Julia Sevilla y Teresa Yeves. Universitat de València.

Secretaria de redacció: Concha Domingo Pérez

Disseny coberta: Carmen Navarrete Tudela

Fotografies:

La filla de l'artista d'Eugeni Carbonell. Museu Sant Pius V. Fotografia de Paco Alcántara

El Parlamento Europeo. *Mujer de hoy*, nº 44, febrero de 2000

© Institut Universitari d'Estudis de la Dona
Avda. Blasco Ibáñez, 32 - 46010 València
Tel./Fax.: 96 398 31 35

Impressió: Gràfiques Papallona Soc. Coop.
C/ Pío XI, 40 bajo. 46014 València. Tel: 96 357 57 00

ISBN: 84 - 370 - 5354 - 4
Depòsit Legal: V - 734 - 2002

SEGUNDA PARTE

GÉNERO Y CUESTIÓN POLÍTICA	115
Género y Estado	
Julia Sevilla	117
Análisis de las acciones positivas: políticas de cuotas	120
Análisis de la repercusión de la presencia femenina	124
Análisis de las políticas de cuotas en España	125
Anexo	129
Ciudadanía y género	
Asunción Ventura	137
Ciudadanía, Naciones Unidas y género	138
Ciudadanía y derecho comunitario	141

TERCERA PARTE

GÉNERO E IDENTIDAD	149
El no-sujeto mujer: representación y tecnología	
Giulia Colaizzi	151
El no-sujeto: alienación o silencio	151
Experiencia y <i>subiectum</i> : campos, posiciones y signos	154
Conclusiones	157
De la identidad sexual a la identidad política	
Neus Campillo	161
Sujeto, sexo e identidad	162
Del sujeto a la ciudadanía	170
Conclusión	174
Género y justicia social y política	
M ^a Xosé Agra Romero	177
Lo personal es político	179
Identidad, antiesencialismo y justicia	182
Crítica del paradigma distributivo. Enfoques duales de la justicia	186

Autores

NEUS CAMPILLO IBORRA, es Profesora Titular de Filosofía y en la actualidad Directora del Departamento de Filosofía de la Universitat de València. Forma parte del Institut Universitari d'Estudis de la Dona de la misma Universidad. Especialista en Historia de la Filosofía Contemporánea, ha publicado numerosos artículos sobre clásicos de la filosofía: I. Kant, J.S. Mill, H. Arendt. Es autora de: *Sócrates y los Sofistas*, (en colaboración con Serafín Vegas, Universitat de València, 1976); *Razón y Utopía en la Sociedad Industrial. Un estudio sobre Saint-Simon*, (Universitat de València, 1992); *El Feminisme com a crítica*, (Tàndem, Valencia 1997); *Filosofía Social* (en colaboración con Margarita Boladeras, Síntesis, 2001), *El Descrèdit de la Modernitat* (Universitat de València, 2001).

MARÍA XOSÉ AGRA ROMERO es Doctora en Filosofía, Profesora de Filosofía Moral y Política en la Universidad de Santiago de Compostela. Desarrolla su actividad investigadora en torno a las concepciones de la justicia social y política, así como sobre teoría feminista. Autora de diversos estudios sobre la teoría de la justicia de Rawls. Algunas de sus publicaciones más recientes: "El alcance de la justicia y las complejas desigualdades de género" en M. Ortega, C. Sánchez y C. Valiente: *Género y ciudadanía. Revisiones desde el ámbito privado*. Univ. Autónoma de Madrid, Madrid, 1999; "Multiculturalismo, Justicia y género" en C. Amorós (ed.) *Feminismo y Filosofía*. Madrid, Síntesis, 2000; "Animales políticos, capacidades humanas y búsqueda del bien de M. C. Nussbaum" en R. Maíz (comp.). *Teorías políticas contemporáneas*. Valencia, Tirant lo Blanch, 2001.

FERNANDO ÁLVAREZ-URÍA es Doctor en Sociología por la Universidad de París VIII y Profesor Titular de Sociología en la Universidad Complutense de Madrid. Es coordinador de la Colección Genealogía del poder de las ediciones La Piqueta y autor de *Miserables y locos. Medicina mental y orden social en la España del siglo XIX*. Ed. Tusquets, Barcelona, 1983. En colaboración con Julia Varela es responsable de la Introducción, traducción y edición del segundo volumen de las *Obras Esenciales* de Michel Foucault publicadas por la Editorial Paidós (1999). También en colaboración con Julia Varela ha publicado los siguientes libros: *La crisis de los paradigmas sociológicos*, Episteme SL, Valencia, 1994; *Genealogía y sociología. Materiales para repensar la Modernidad*, El Cielo por asalto, Buenos Aires, 1997; así como *La galaxia sociológica. Colegios invisibles y relaciones de poder en el proceso de institucionalización de la sociología en España*, La Piqueta, Madrid, 2000.

GIULIA COLAIZZI es Profesora Titular de Comunicación Audiovisual, y miembro del Institut Universitari d'Estudis de la Dona de la Universitat de València. Entre sus publicaciones, *Womanizing Film* (Episteme, 1989), *Feminismo y Teoría del Discurso* (Cátedra, 1990), *La construcción del imaginario socio-sexual* (Episteme, 1993), *Feminismo y teoría filmica* (Episteme,

GÉNERO Y JUSTICIA SOCIAL Y POLÍTICA

María Xosé Agra Romero

Las teorías de la justicia tratan, en general, de abordar los problemas de las desigualdades, de la opresión o dominación de las personas, de la producción o distribución, utilizando y proponiendo diferentes criterios. El interés por la justicia no es, evidentemente, algo nuevo. Sin embargo, desde la publicación en 1971 de *A Theory of Justice* de J. Rawls el debate en torno a la justicia ha sido especialmente importante en el seno de la filosofía política contemporánea en estos últimos años y aún sigue siendo uno de los focos de reflexión y discusión más relevantes e interesantes. Las recientes teorías de la justicia centran su interés en los problemas de la justicia social, buscando criterios para resolver los conflictos que aquejan a nuestra sociedad. Las distintas concepciones presentan, no obstante, a la justicia como una virtud pública, estrechamente vinculada a la ciudadanía y a la configuración o delimitación de lo político y público. La perspectiva prevaleciente destaca la dimensión estructural, social y política-pública de la misma. Se trata de disponer de criterios o de principios para evaluar las sociedades, las instituciones, las políticas como justas o injustas; de cómo éstas distribuyen los derechos y los deberes, las cargas y los beneficios o bien, sin menoscabo del carácter estructural, incidiendo en que las acciones, las prácticas, las tomas de decisiones y los procesos sociales son parte, asimismo, de la reflexión y objeto de la justicia. Así pues, la justicia se aborda desde su dimensión social, política y pública, no desde una dimensión más moral o, puesto que la moral va a jugar un importante papel en la mayoría de las concepciones de la justicia, personal, esto es, como cuando nos referimos a una persona como una persona justa. (RAWLS, YOUNG). Uno de los aspectos importantes a tener en cuenta, además de las propias diferencias entre las distintas concepciones actuales de la justicia, se refiere a la forma en que entiendan lo público y lo privado, lo personal y lo político, es decir, cómo se define el alcance de la justicia.

En este contexto surge la cuestión de si las teorías de la justicia propuestas incorporan o incluyen, y en qué medida, a las mujeres o si, por el contrario, dichas teorías son opacas a la estructura *generizada* de la sociedad. La teoría feminista coincide en la importancia de tomar en cuenta el sistema sexo-género, en que es una cuestión ineludible para cualquier teoría de la justicia. Toda la teoría feminista conviene en que la jerarquía, las desigualdades de sexo-género son injustas, si bien las distintas autoras incidirán en aspectos distintos, unas en la división del trabajo, otras en la dominación y violencia sexual, otras en la diferencia sexual o de género. En general, un primer nivel de aproximación a

las teorías de la justicia se sitúa en la revisión crítica de la tradición del pensamiento moral y político occidental para mostrar que dicha tradición olvida o excluye a las mujeres del ámbito específico de la justicia; en un segundo nivel, se trata de poner énfasis en que la recepción acrítica de esta tradición supone asumir sin más la estructura de la sociedad sin tomar en consideración la posición y situación de las mujeres y los problemas del sexo-género, estableciendo así una clara delimitación del campo de la justicia (pública). Asimismo se cuestiona la supuesta neutralidad del lenguaje que utilizan las teorías de la justicia. Estos niveles no son excluyentes entre sí sino complementarios y abren la vía a una extensión de la justicia, a la incorporación de temas y problemas no contemplados, contestando unas teorías de la justicia que olvidan u ocultan que en la construcción de una sociedad más justa es inevitable ya abordar las desigualdad, opresión y dominación generada por la estructura generizada de la organización social existente.

Para decirlo con palabras de Seyla Benhabib: "Dos siglos después de las revoluciones Americana y Francesa, la entrada de las mujeres en la esfera pública está lejos de ser completa, el género de la división del trabajo en la familia no es aún el objeto de la reflexión moral y política y las mujeres y sus intereses son aún invisibles en las teorías de la justicia y de la comunidad contemporáneas" (1992: 13). La cuestión, de acuerdo con esta autora, no es lamentarse sino ver qué consecuencias políticas, morales y epistemológicas tiene para las teorías de la justicia. En este sentido se indica que la "inclusión" de las mujeres da lugar a claras inconsistencias no fácilmente subsanables sin alterar el marco conceptual. Igualmente hay un acuerdo básico respecto de que la igualdad formal y las políticas neutrales no resuelven el problema. Ahora bien, las propuestas de las teóricas feministas van a ser diferentes en relación con los fines y con los medios, tanto a nivel teórico como práctico, para lograr la igualdad de las mujeres, una sociedad más justa y, en todo caso, para contrarrestar o eliminar las desigualdades y desventajas actuales, las injusticias.

Dicho de otro modo, la tradición y herencia de la justicia excluye o subordina a las mujeres. Desde esta perspectiva, la teoría feminista lleva a cabo un ajuste con la tradición de la justicia (teóricos del contrato social, utilitarismo, Kant...) y focaliza sus críticas de forma significativa en la concepción liberal, y muy concretamente en la propuesta rawlsiana dada la influencia de esta teoría en el debate contemporáneo (véase, PATEMAN, OKIN, YOUNG, BENHABIB...). La crítica al liberalismo, con todo, es susceptible de modulaciones en las distintas autoras y en muchos casos parecería desprenderse un rechazo del mismo y de la tradición ilustrada, no obstante no es así y el ajuste con la tradición ha de ser precisado mejor. Un elemento importante a tener en cuenta en este debate, y en lo que aquí apenas podemos sino indicar, se refiere a la no aceptación de la oposición entre justicia y cuidado, razón y senti-

miento. Asimismo las críticas se dirigen al ideal de imparcialidad y de universalidad, al carácter abstracto de las concepciones de la justicia, abogando en general por prestar más atención a valores como el cuidado o la empatía, asumiendo que el concebir a los individuos como seres racionales y autónomos supone dejar de lado la vulnerabilidad y la dependencia, la necesidad de cuidado de los seres humanos y, por tanto, que no se tenga en cuenta las experiencias de las mujeres, cuestionando la abstracción y la "normalidad" del individuo autónomo que contienen las teorías de la justicia. De ahí que las teóricas feministas entiendan que la justicia necesita de la contextualización, insistan en que la teorización se hace desde una perspectiva o posición particular y que ha de prestarse mayor atención a cuestiones como la violencia o la injusticia cultural, a la dominación o que se extienda el alcance de la justicia a la familia.

El objetivo es lograr una concepción de la justicia en la que todos los miembros de la sociedad estén incluidos. Y, en algunos casos, implica una concepción de la justicia internacional explícitamente. Las propuestas en este sentido no son unitarias y de las críticas a las teorías de la justicia resultarán en principio dos líneas, una que incidirá en una concepción de la justicia que incluya a todos, que sea sensible al contexto, a las diferencias, que rompa con las dicotomías fuertes (razón/sentimiento, justicia/cuidado o vida buena...), que no desemboque en falsas abstracciones o ideales de imparcialidad y universalidad que no responden a las experiencias de las mujeres y de los más vulnerables y dependientes. Y otra línea en la que a la justicia se le opone, no ya como complemento, sino como alternativa una "ética del cuidado" o la libertad, tomando como modelo de relación humana la maternidad, la relación madre/hija e insistiendo en la especificidad y valor de la cultura femenina y de la diferencia sexual (C. Gilligan, el feminismo de la diferencia en Italia). Estas posiciones se presentan de forma clara en el debate en torno a la Igualdad y la Diferencia en el seno de la teoría feminista.

No podemos atender aquí a toda la problemática derivada del ajuste con la tradición ni tampoco referirnos a todos los aspectos implicados en este complejo debate que afecta a cuestiones epistemológicas, normativas y políticas. Por ello, nos ocuparemos de dos aspectos importantes, a nuestro entender, para la reflexión sobre la justicia y el género y, más concretamente, en aquellos que consideramos más relevantes en la discusión sobre las políticas de igualdad.

LO PERSONAL ES POLÍTICO

La filosofía política, como bien ha señalado H. Pitkin, se ha interesado siempre por la transición de lo privado a lo público y por la relación entre lo personal y lo político. Entiende que privado y público son

términos relativos, que la forma de distinguir ambas categorías es heterogénea y que la cuestión de quien los define es en sí misma parte del problema. La justicia es, de acuerdo con esta autora, un concepto clave para las conexiones entre demanda privada y política pública, para relacionar lo privado y lo público. La teoría feminista en general ha dirigido su atención y críticas a la dicotomía público-privado. Carole Pateman afirma que "la dicotomía público-privado ocupa un papel central en los casi dos siglos de textos y de lucha política feminista. En realidad, esta dicotomía es aquello sobre lo que trata, fundamentalmente, el movimiento feminista". Cabe aún argumentar con Iris Marion Young que lo más original de la política feminista contemporánea consiste en suscitar como temas públicos de justicia social los ámbitos más privados y personales de la sexualidad y la reproducción.

Como es sabido, el lema "lo personal es político" expresa en buena medida las críticas feministas a la dicotomía público/privado. Para Pateman (1996) dicho lema tiene una función fundamental:

"ha llamado la atención de las mujeres sobre la manera en la que se nos insta a contemplar la vida social en términos personales, como si se tratase de una cuestión de capacidad o de suerte individual a la hora de encontrar un hombre decente con el que casarse o un lugar apropiado en el que vivir. Las feministas han hecho hincapié en cómo las circunstancias personales están estructuradas por factores públicos, por leyes sobre la violación y el aborto, por el estatus de "esposa", por políticas relativas al cuidado de las criaturas y por la asignación de subsidios propios del Estado del bienestar y por la división sexual del trabajo en el hogar y fuera de él. Por tanto, los problemas "personales" sólo se pueden resolver a través de medios y de acciones políticas" (1996: 46-7).

En primer lugar se pone de manifiesto que lo privado o personal y lo político y público parecen ser independientes e irrelevantes entre sí, separación que confirma la experiencia diaria de las mujeres y al mismo tiempo esa misma experiencia cotidiana lo niega, reforzándose la idea de interrelación entre ambas esferas. Pateman también señala que en las teorizaciones sobre la vida laboral y la actividad económica no se toma en consideración la vida doméstica. La vida doméstica no corresponde al ámbito de una esfera natural. La familia es parte de la sociedad civil y hoy se entiende, precisamente, que uno de los problemas "sociales" de nuestras sociedades es el de la familia. De igual modo cuestiona la neutralidad del Estado respecto de la familia, las investigaciones feministas muestran que la familia es una de las principales preocupaciones del Estado.

Susan Moller Okin, por su parte, coincidiendo en la ambigüedad de la teoría liberal y en la centralidad del lema "lo personal es político", prefiere utilizar los términos público/doméstico, enfatizando de este modo que la división sexual del trabajo es inherente a esta dicotomía. También alude al olvido sistemático de la familia y del sexo-género por

parte de los teóricos políticos, quienes adoptan un lenguaje supuestamente neutral para, en definitiva, estar refiriéndose a "hombres con mujeres en casa". El feminismo contemporáneo, a su entender, critica la estructura de género de la familia, lo cual no implica que se cuestionen todas las variedades de la misma puesto que la familia no está inevitablemente vinculada a su estructura de género. También llama la atención sobre la supuesta no intervención del Estado. Defiende esta autora una reestructuración de la dicotomía en la que la justicia abarque a la esfera personal y familiar, para ello se requiere que sus miembros sean iguales (y que los temporalmente desiguales estén protegidos del abuso). Okin argumenta: 1) que lo que sucede en la vida doméstica y personal no es algo que esté inmune a la dinámica del poder. Frente al mito de la armonía y el altruismo en la familia sostiene que "no hay duda ahora de que la violencia en la familia, que afecta tanto a esposas como a hijos, está estrechamente relacionada con los diferenciales de poder y dependencia entre los sexos. Es imposible afirmar, ante la evidencia actual, que la familia es privada y no política porque el poder es un factor insignificante en ella" (OKIN, 1989: 129); 2) las decisiones políticas (esto es, sobre matrimonio, divorcio, propiedad, etc.) determinan que es o no es aceptable, definen los límites de la esfera doméstica privada. También es un mito la no intervención del Estado en la familia. Lo que es importante es cómo interviene el Estado. 3) La vida doméstica es el lugar donde la mayoría de la gente lleva a cabo la primera socialización. Basándose en la teoría del desarrollo de Nancy Chodorov, concluye que las diferencias entre hombres y mujeres son "creadas" por la existente división del trabajo en la familia y muestra el carácter político de la institución familiar. No obstante, insiste, la psicología y la familia no son suficientes para explicar por qué recae sobre las mujeres la crianza de los hijos, también hay que tener en cuenta la segregación sexual del trabajo que descansa en la idea de que es más "racional" económicamente que la mujer se quede en casa (bajos salarios, escasa promoción, etc.). 4) Por último, lo personal es político apunta a que la división del trabajo en la mayoría de las familias genera barreras psicológicas y prácticas contra las mujeres en otros ámbitos de participación y presencia públicas. De ahí que para Okin público/doméstico no sólo no son esferas separadas sino que están estrechamente vinculadas "en un ciclo de desigualdad entre los sexos" (1989: 133).

Okin pone el acento en los constreñimientos estructurales y en los procesos que dan lugar a "un ciclo de asimétrica vulnerabilidad causada socialmente por el matrimonio". Esto es, la tradicional responsabilidad de las mujeres por el cuidado y crianza de los hijos, el trabajo doméstico, contribuye a determinar el mercado de trabajo poniendo en desventaja a las mujeres; el resultado es un poder económico que, a su vez, refuerza el desigual poder en la familia. Las mujeres están en desventaja por el matrimonio, las hace vulnerables entrando en el mer-

cado de trabajo con inferiores oportunidades. Desventaja que se acentúa con el tiempo, así como con la separación y el divorcio. Okin da cuenta de la dinámica de poder, del ciclo que se repite y refuerza en el matrimonio, en la familia heterosexual, apuntando no sólo a como está legalmente constituido sino también a un contexto institucional más amplio en el que está inserto. Por estas razones, esta autora propondrá una concepción humanista de la justicia social y política en la que la familia debe ser justa, es decir, en la que los principios de justicia deben aplicarse a la familia. Una sociedad libre de la estructura de género será una sociedad más justa, al igual que la familia. Lo cual no quiere decir que haya que renunciar a la privacidad, más bien se trata de reformularla de modo que no genere injusticias y permita "una habitación propia", tanto en el sentido de privacidad como en el más elemental de tener un hogar, un lugar en el que habitar, dada la situación de miseria y pobreza que aqueja a gran parte de las mujeres y niños.

La crítica feminista, pues, cuestiona la separación público/privado, público/doméstico, personal/político, y muestra que los teóricos políticos en general y la teoría liberal en particular, y consecuentemente las teorías de la justicia, ignoran la división sexual del trabajo, las relaciones de poder en la familia, el intervencionismo estatal. En definitiva, constata que, aunque la estructura legal no esté aquejada por el sexismo, la estructura informal, el subtexto informal, según la denominación de N. Fraser, genera desigualdades sociales y políticas, aún cuando formalmente no haya exclusiones. Y, desde esta óptica, diríamos, es parte del objeto primario de la justicia y no solamente la estructura básica formal, regulada legalmente. Se amplía el alcance de la justicia.

IDENTIDAD, ANTIESENCIALISMO Y JUSTICIA

Si la crítica feminista a las teorías de la justicia pone de manifiesto que además de la estructura formal hay que tomar en consideración la estructura informal o el subtexto de género y atender a la esfera de lo privado y de la familia como uno de los desarrollos más fructíferos de "lo personal es político". Si, igualmente, se desprende de dichas críticas, y con palabras de A. Baier, la "necesidad de algo más que justicia" frente a una visión de la justicia basada en un modelo de ser humano y guiada por unos principios que responden a una concepción en la que la razón, la autonomía y la universalidad difícilmente incorporan a las mujeres. En los noventa el problema se va a situar en la valoración y conexión de las dimensiones económicas, culturales y políticas que se complica y se contextualiza en torno al debate sobre la política de la identidad/diferencia y del multiculturalismo, especialmente en Norteamérica.

El debate teórico suscitado por el multiculturalismo se articula en torno a la identidad/diferencia. Se presta atención a la definición de

identidad y a analizar por qué las identidades son importantes, a las implicaciones de la proliferación de identidades y de sujetos situados. Así, las identidades hegemónicas o dominantes son contestadas en función de las exclusiones que producen y en términos de diferencia pueden tener un sentido positivo pero también lo pueden tener negativo. Como concepción afirmativa la identidad remite a la afinidad y afiliación de los asociados así identificados, esto es, concebida como vínculo, dotándolos de un sentido o espacio común, manteniendo unidos a sus miembros. Pero la identidad también puede ser excluyente, puesto que, insistiendo en su carácter esencial (racial o de otro tipo) o simplemente apelando a la solidaridad de grupo, alguna gente tendría que mantenerse en lo que quieren ser. Lo mismo ocurre con la diferencia. En nombre de la diferencia hay una larga historia de exclusiones, a saber, cuando los diferentes no son parte de la formación social, no son incluidos en los valores de trato moral y respeto, cuando la diferencia se emplea como marca, como delimitación de la superioridad moral.

La política de la identidad plantea problemas cuando al emplear la cultura como arma, naturaliza dicho concepto, lo considera como genuina fuente de valor, de verdad y de identidad, cuando lo esencializa. Como indica J. W. Scott, la política de la identidad y el multiculturalismo producen una pluralización de la identidad (estadounidense), pero el concepto de identidad que informa el debate y alrededor del cual se polarizan las posiciones es un concepto unificado. Es decir: "la identidad se toma como el signo referencial de un conjunto fijo de costumbres, prácticas y significado, una herencia imperecedera, una categoría sociológica fácilmente identificable, un campo de rasgos y/o experiencias compartidas" (SCOTT, 1992: 13-4). La reflexión crítica de esta autora, entre otras, pone de relieve que lo problemático no es la diversidad, la pluralidad de identidades, sino la diferencia en tanto que conlleva jerarquías y asimetrías de poder, esto es, en tanto que producidas por la discriminación, "un proceso que establece la superioridad, la tipicidad o la universalidad de alguien en términos de inferioridad, atipicidad o particularidad de otros" (SCOTT, 1992: 15). Para Scott esto es fundamental, no se puede asumir que la gente es discriminada porque ellos ya son, de hecho, diferentes. Hay que atender al proceso de contestación, de producción de la identidad, no presentarla como algo preexistente, preconstituida y definida, anterior a la discriminación, de lo contrario se naturaliza y esencializa la identidad y el multiculturalismo pierde su impulso crítico.

En contraste con una visión naturalizada y esencialista de la identidad, la crítica postmoderna, la "deconstrucción" ha dado un cierto empuje a la lucha política sobre la identidad desde una posición claramente antiesencialista. Así, todas las identidades son "construcciones sociales", tanto las individuales como las colectivas, son el resultado de

los procesos de lucha social, cultural y política, de luchas por el poder y por imponer unas definiciones de identidad frente a otras. El género, la sexualidad, la raza, son socialmente construidos, no son algo dado, preconstituido, sino fruto de la lucha que opera en la construcción de identidades. La concepción antiesencialista mantiene que todas las identidades y diferencias son represivas y excluyentes. Son construidas a través del discurso o, en sus versiones más fuertes, son simplemente "ficticias". Adquiere, por tanto, un carácter fuertemente escéptico y negativo. Se rechazan las metanarrativas, dando lugar a la fragmentación y al desarrollo de micronarrativas que acaban contribuyendo a la identificación cultural. Fragmentación y multiplicidad son el resultado de la crítica al universalismo y de la reducción de la verdad al grupo que la proclama.

Tanto el debate generado por el multiculturalismo como el del antiesencialismo deconstructivista afectan y complican el proyecto político feminista. Partiendo del contexto estadounidense, N. Fraser pone énfasis en que hay que evitar dos tendencias que, según sus tesis, comparten una misma carencia: no ser capaces de relacionar una política cultural de identidad y diferencia con una política social de justicia e igualdad. Estas dos tendencias son, de un lado el multiculturalismo en aquellas versiones que defienden que todas las identidades y diferencias son merecedoras de reconocimiento; y, por otro, un antiesencialismo indiscriminado que considera que todas las identidades y diferencias son ficciones represivas. Ambas tendencias expresarían los cambios operados en el debate de los noventa en dicho país así como en el feminismo.

El debate sobre la diferencia, siguiendo a Fraser, en el seno del feminismo se desarrolla en dos fases. Brevemente, la primera de los años sesenta a los ochenta, aproximadamente, que gira en torno al "feminismo de la igualdad" y al "feminismo de la diferencia", cuyo eje es la diferencia de género y que supone un desafío a la perspectiva igualitaria del feminismo de los sesenta, visto ahora como androcéntrico y asimilacionista puesto que buscaba el "ser como hombres". El feminismo de la diferencia o cultural que surge en estos años comparte la idea de que la diferencia de género es real y profunda la más importante de todas las diferencias. Las mujeres "como mujeres" comparten una identidad común, de ahí que haya que reconocer, no minimizar o abolir, las diferencias de género, adquiriendo la diferencia un sentido afirmativo. El movimiento se divide, pues, en dos perspectivas distintas que se plasman en dos formas diferentes de entender la injusticia y la igualdad:

"Quienes defendían la igualdad veían la diferencia de género como un instrumento de la dominación masculina. En su opinión, las injusticias fundamentales del sexismo eran la marginación de las mujeres y la mala distribución de los bienes sociales. Y el principal objetivo de la igualdad entre los géneros era alcanzar una participación y redistribu-

ción igualitarias. Las feministas de la diferencia, por el contrario, consideraban esa diferencia como la piedra angular de la identidad femenina. Por consiguiente, para ellas el peor mal del sexismo era el androcentrismo. Y el elemento básico de la igualdad entre los géneros era la revalorización de la feminidad" (FRASER, 1995: 40)

Las feministas de la igualdad incidían en la desigualdad social, en la necesidad de una distribución justa y en la participación equitativa. Las de la diferencia ponían de manifiesto que el androcentrismo cultural debía ser tomado en consideración. El resultado del debate parecía apuntar a superar el dilema igualdad/diferencia, mas, como señala Fraser, no se produjo esa perspectiva integradora que combinase la oposición a la desigualdad social y el androcentrismo cultural. Lo que se da es un cambio en el contexto del debate al introducirse otros ejes de diferencia como la clase, la raza, la sexualidad, la etnicidad. Ahora son las "diferencias entre mujeres" las que ocupan la atención. El desplazamiento viene propiciado por las críticas de las mujeres lesbianas y de color al modelo supuestamente universal de las mujeres blancas, heterosexuales, anglosajonas y de clase media. Se considera que el feminismo cultural es culpable de invisibilizar y ocultar las diferencias entre mujeres, crítica que también afecta al feminismo de la igualdad. Ambos habían utilizado generalizaciones equivocadas a partir de la situación de algunas mujeres. Estas críticas coinciden con el despliegue de los "nuevos movimientos sociales" y el inicio de la "política de la identidad" en los años ochenta. En este nuevo escenario, siguiendo a Fraser, cada uno de los nuevos movimientos politiza una diferencia "diferente", sin demasiada o ninguna conexión entre ellos. En los noventa, pues, el debate feminista atiende básicamente a las "diferencias entre mujeres", lo cual tiene de positivo el incorporar elementos correctores frente a visiones homogeneizantes y esencialistas. En este momento el antiesencialismo y el multiculturalismo tratan de ofrecer alternativas, sin embargo, ambos desdibujan el problema. Se basan en concepciones unilaterales de la identidad y la diferencia. Su debilidad resulta del fracaso en "no haber percibido que las diferencias culturales sólo podrían ser elaboradas libremente y democráticamente mediadas sobre la base de la igualdad social" (FRASER, 1995: 46).

Dicho de otro modo, el multiculturalismo nos enreda en cuestiones como qué diferencias merecen reconocimiento y/o representación política, cuáles han de entenderse como asunto privado, si las afirmaciones de identidad responden a relaciones sociales de desigualdad y dominación y si suponen un desafío a las mismas o qué clases de diferencias debería intentar fomentar, o abolir, una sociedad comprometida con la justicia (FRASER, 1995: 36). El antiesencialismo deconstructivista, por su parte, desemboca en una postura escéptica, reconceptualizando la identidad y la diferencia como construcciones discursivas y, en sus versiones fuertes, como ficciones que dan lugar a la exclusión. Y cues-

tiona toda política, inclusive la feminista, por cuanto esencializaría la identidad y la diferencia. La objeción fundamental al antiesencialismo es que no consideran en qué modo una identidad o una diferencia dada está en relación con las estructuras sociales de dominación y de desigualdad. La complicación del debate, tanto por parte del multiculturalismo como del antiesencialismo, no debe hacernos perder de vista, obviamente, la cuestión de la justicia social y política, más bien se presenta con toda su complejidad.

CRÍTICA DEL PARADIGMA DISTRIBUTIVO. ENFOQUES DUALES DE LA JUSTICIA

Tras las incertidumbres económicas y políticas de los años noventa, indica Seyla Benhabib, debemos estar preparados para plantear de nuevo algunas preguntas fundamentales. Una de ellas, dice, se refiere a si la redistribución social y económica debe basarse en la identidad de grupos o en un modelo de justicia social universal. Para esta autora la salida no puede ser otra que aquella que responda a una nueva política de solidaridad y civilidad, frente a la fragmentación y el faccionalismo que responde a una nueva síntesis de solidaridades colectivas con identidades pluralmente constituídas. Lo que está en juego en este reto no son sólo "cuestiones culturales de identificación del yo sino también complejas cuestiones de redistribución y políticas estatales" (BENHABIB, 1993, 1996). Sumariamente se presenta aquí el planteamiento de una de las cuestiones fundamentales de la filosofía política actual: el problema de la redistribución/cultura o de redistribución/reconocimiento. Dicho con otras palabras, si la distribución era el principal foco de interés de las teorías de la justicia, la cultura y la identidad, el reconocimiento, lo son del multiculturalismo y del antiesencialismo deconstructivista, ambas plantean problemas y exigen, de acuerdo con algunas teóricas feministas, una concepción de la justicia más ajustada a las demandas e injusticias tanto distributivas como simbólicas o culturales y que responda a los compromisos con la igualdad de la justicia feminista.

Desde una perspectiva crítica de lo que denomina "paradigma distributivo" de la justicia Iris Marion Young sostiene un concepto amplio de justicia, defiende una concepción de la justicia política que tome en cuenta tanto los aspectos distributivos relativos a las cuestiones económicas y sociales como los aspectos de opresión dominación y cultura. En *Justice and the Politics of Difference* (1990) dedica un capítulo al desplazamiento del paradigma distributivo, desplazamiento necesario, a su juicio, para dar cuenta de los conflictos e injusticias de las sociedades modernas. Aquí define la justicia como "la eliminación de la dominación y opresión institucional". Cualquier aspecto de la organización social y cualquier práctica relevante para la dominación y la opresión está sujeta en principio a evaluación por los ideales de justicia

(1990: 15). Aboga por un concepto amplio de justicia social, por una concepción de la justicia política que no se restringe a cuestiones de distribución de beneficios y cargas entre los miembros de la sociedad, se opone, así, a la reducción de la justicia social a la distribución. Tal restricción supone ignorar, dice, la estructura social y el contexto institucional que con frecuencia determina los patrones distributivos.

Situándose en el contexto de los nuevos movimientos sociales, y más en concreto en el debate en el seno del movimiento de mujeres en Estados Unidos, Young presenta una propuesta que vincula la justicia con la política de la diferencia, intenta desarrollar una teoría de la justicia política, normativa y emancipatoria que se inserta en la teoría crítica, y que parte de las demandas sobre la dominación social y la opresión, demandas que no estarían recogidas en las teorías de la justicia, pues en el paradigma distributivo se identifican como cuestiones primarias de la justicia social las relativas a la igualdad y desigualdad de renta y riqueza. Young presta atención a tres categorías de cuestiones no distributivas que tienden a ser ignoradas, a saber, las relativas a las estructuras y procesos de toma de decisiones; la división del trabajo y la cultura: símbolos, imágenes, significados y comportamientos habituales, historias y todo aquello a través del cual la gente expresa su experiencia y se comunica. Atender a estas cuestiones forma parte de la justicia cuyo alcance se amplía y se hace coextensivo, no de la distribución, sino de la política. Trata de combinar distribución y cultura, de ampliar, no de reducir la justicia a distribución -cuestionando, asimismo, la "reificación" a que someten ciertas versiones distributivas bienes no materiales como el autorrespeto o los derechos y oportunidades o el poder, estos bienes no son cosas- o a un marco normativo más amplio en el que la justicia social pierda significado.

Asimismo las críticas a las teorías de la justicia afectan al nivel de abstracción y de generalidad, al ideal de imparcialidad, excluyendo las voces o perspectivas de los grupos marginados, siguiendo un ideal asimilacionista. La justicia requiere estructuras de participación real, lo que lleva a Young a defender la creación de espacios públicos en los que la diferencia de grupo, la representación de las distintas voces, sea reconocida. Su propuesta se concreta en la defensa de una "ciudadanía diferenciada" en un ámbito público heterogéneo. La justicia no es posible mientras los grupos marginados permanezcan silenciados. El concepto de un público heterogéneo implica dos principios políticos: a) que ninguna persona, acción o aspecto de la vida de una persona debería ser forzada a la privacidad y b) que ninguna práctica social o institucional debería ser excluida *a priori* como un tema propio de expresión y discusión pública (YOUNG, 1990: 120). Crítica tanto con el liberalismo como con el comunitarismo, incide en que la justicia afecta a las instituciones, refuerza su carácter estructural, remite al contexto institucional que incluye, además de la producción, cualquier estructura o

práctica, las normas y reglas que las guían, el lenguaje y los símbolos que median en las interacciones sociales mismas, en las instituciones del Estado, en la familia, en la sociedad civil, en el lugar de trabajo. Es decir, la justicia ha de atender también "a las condiciones institucionales necesarias para el desarrollo y el ejercicio de las capacidades individuales y de la comunicación y cooperación colectivas" (YOUNG, 1990: 137). Identifica cinco formas de injusticia: la explotación, la marginación, la falta de poder, el imperialismo cultural y la violencia.

Oponiéndose al ideal de justicia que define la liberación como la trascendencia de la diferencia de grupo, argumenta a favor de una versión de la política de la diferencia, que intenta superar los peligros del esencialismo y al mismo tiempo reconceptualizar la igualdad para garantizar la participación e inclusión de todos los grupos, introduciendo la necesidad del trato diferencial y de organizaciones separadas, de grupos autónomos, a pesar de sus riesgos. Young entiende que el movimiento de mujeres ha dado lugar también a sus propias versiones de una política de la diferencia. Distingue entre un "feminismo humanista" un "feminismo separatista" y el "ginocentrismo" (afirmación positiva de la diferencia, no victimización). El movimiento de mujeres afirma la especificidad de grupo, pero hay diferencias internas y son estas diferencias las que propician las discusiones sobre la raza, la clase, la sexualidad, dejándose oír otras voces hasta ahora silenciadas por un discurso feminista general. Aquí encuentra esta autora el comienzo de modelos para el desarrollo de un público heterogéneo y de un pluralismo democrático cultural.

La justicia y la política de la diferencia responden a la necesidad de reconocimiento y reclama la representación explícita para los grupos sociales oprimidos, para lo que es preciso proporcionar medios institucionales, ya que las injusticias son también institucionales. Diferenciando entre un grupo social y un agregado o asociación y, asimismo, marcando la especificidad respecto de un grupo ideológico o de interés, define al grupo social por el sentido de identidad que tienen las personas. A partir de que algunos grupos sociales existentes son privilegiados y otros oprimidos se propone un principio de representación de grupo, para garantizar la representación y reconocimiento efectivo de las distintas voces y perspectivas que están en desventaja u oprimidos, que cuente con mecanismo institucionales y recursos públicos en apoyo de tres actividades: autoorganización, análisis y expresión de cómo le afectan las políticas públicas y tener "poder de veto" para las políticas que le afecten específicamente. Esto no resuelve *a priori* los problemas, éstos no se resuelven desde la argumentación filosófica sino en el proceso político mismo. La versión de Young del reconocimiento de las diferencias grupales afecta a capacidades, necesidades, cultura y estilos cognitivos y va unido a un "sistema dual" de derechos. Sigue siendo necesario un sistema general de derechos iguales para todos, ade-

más de los derechos y políticas específicos de grupo. La justicia tiene como cometido proteger a los vulnerables pero tiene que verse también como un proceso de dar poder al débil, un proceso necesario para la consecución de una sociedad en la que estos grupos no solo estén protegidos sino que de hecho dejen de ser vulnerables. Una concepción más amplia de la justicia que tiene la liberación, no la equidad, como su ideal último, que sostiene que a la justicia social le concierne el grado en que una sociedad sustenta las condiciones institucionales requeridas para que todos sus miembros desarrollen y ejerciten sus capacidades, expresen sus experiencias y participen en la determinación de sus acciones (YOUNG, 1997: 101).

Lo que Young pretende, pues, es atender a economía y cultura, a redistribución y reconocimiento, por emplear la terminología de otra autora preocupada por la justicia, nos referimos a N. Fraser, quien afirma la necesidad de un enfoque bipolar, de un doble enfoque de la justicia. Coincide con Young en que en las teorías de la justicia contemporáneas prevalece la concepción distributiva que tiende a ignorar la política de la identidad tras el argumento de que representa una forma de "falsa conciencia". Los teóricos del reconocimiento, a su vez, tienden a ignorar la distribución como si la problemática de la diferencia cultural no tuviese nada que ver con la igualdad social. Young sería una de las primeras en dar cabida a ambos enfoques. Aunque, objeto Fraser, en su propuesta acaba prevaleciendo el paradigma cultural. Fraser se muestra partidaria de desarrollar una teoría crítica del reconocimiento, necesaria pues considera que la política de la diferencia no siempre es aplicable o no tan globalmente como parece sugerir Young. De lo que se trata es de poder identificar y defender aquellas versiones de las políticas culturales de la diferencia que se puedan sintetizar con la política social de la igualdad.

Volviendo sobre el debate en el seno del movimiento feminista, Fraser introduce una nueva posición, frente a las tres señaladas por Young y entendiendo que ésta suscribe la "ginocéntrica". Esta cuarta posición supone que existen diferentes clases de diferencias, lo que requiere una visión diferenciada de la diferencia, implica hacer juicios normativos sobre el valor relativo de las normas, prácticas e interpretaciones, de forma que unas veces habrá que ir hacia la eliminación de las diferencias, otras a su universalización y otras a su disfrute (FRASER, 1997: 203-4). La tarea para Fraser radica en integrar los ideales del paradigma de la distribución lo que hay de genuinamente emancipatorio en el del reconocimiento. Reconocimiento que pasa a verse ahora como un asunto de justicia y no de autorrealización. Avanza así su propuesta de una teoría bivalente de justicia. A través de cinco contrastes entre la política del reconocimiento y la de la distribución, y atendiendo a los colectivos que hoy sufren injusticias afirma que nos encontramos con casos difíciles, aquellos que remiten a lo que denomina colec-

tividades bivalentes, que requieren políticas tanto de reconocimiento como de redistribución, el género, o la raza, es una de ellas. La clase obrera explotada y la sexualidad despreciada, se aproximan al tipo ideal de colectividad que requiere ante las injusticias, en el primer caso, el remedio distributivo y en el segundo, remedios de reconocimiento. El dilema redistribución/reconocimiento afecta de un modo especial, pues, a las colectividades bivalentes, es un dilema real, por más que desde el punto de vista teórico se vea como una antítesis falsa. Parecería que tal dilema no tiene solución, sin embargo, atendiendo a la distinción entre soluciones afirmativas a la injusticia y soluciones transformativas, Fraser ve posible minimizar, si no es posible eliminarlo del todo, tal dilema en el caso del género y la raza, de los casos difíciles en los que hay que combinar reconocimiento y redistribución. La solución va a ir en la línea de defender el socialismo en la economía y la desconstrucción en la cultura. Young está de acuerdo en la necesidad de este enfoque doble de la justicia, pero cuestiona la polaridad redistribución/reconocimiento de Fraser y aboga por una pluralización de categorías y su comprensión en relación con grupos y cuestiones sociales particulares. Ambas autoras, desde la teoría crítica, insisten en que las teorías de la justicia no pueden ignorar que la cultura está dentro de su alcance, que puede ser opresiva e injusta pero, al mismo tiempo, tratan de integrar los aspectos distributivos y se centran de forma especial en la cuestión del género.

A modo de conclusión diríamos que las aportaciones de la teoría feminista han sido y siguen siendo fundamentales a la hora de articular principios y prácticas de justicia en un mundo en el que las injusticias económicas, sociales, políticas y culturales afectan de modo especial a las mujeres. No hemos podido referirnos a las propuestas y demandas de una concepción internacional o global de la justicia, que también se ven atravesadas por los problemas del esencialismo, el multiculturalismo y el relativismo. No cabe duda de que los temas y problemas de la agenda internacional tienen una relevancia decisiva en la vida de las mujeres y, en este sentido, las teóricas feministas y de la justicia no los pasan por alto. No obstante, va más allá de nuestro cometido aquí atender a esta importante, y cada vez más, cuestión. Lo que hemos querido presentar son algunos de los elementos más destacables a la hora de abordar la justicia social y política en relación con el sexo-género, viendo qué problemas se suscitan y como se desarrollan las soluciones. Bien es cierto que, en general, la mayoría de las discusiones y reflexiones son teóricas y abstractas y que, por tanto, se requiere una adecuación más concreta a las políticas públicas y a la dirección de los cambios estructurales e institucionales. Sin embargo, tanto la tarea teórica como la práctica forman parte del bagaje del proyecto feminista por lograr una sociedad más justa e igualitaria y los problemas a los que se enfrenta a la hora de plasmarse en políticas públicas tienen que

ver, como se ha querido apuntar, con cuestiones complejas que han de ser clarificadas teóricamente y discutidas práctica y políticamente.

BIBLIOGRAFÍA

- AGRA ROMERO, M^a X. (1999): "El alcance de la justicia y las complejas desigualdades de género" en M. ORTEGA, C. SÁNCHEZ, C. VALIENTE (eds.): *Género y ciudadanía. Revisiones desde el ámbito privado*. Madrid. Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid, pp. 11-36.
- (2000): "Multiculturalismo, justicia y género" en C. AMORÓS (ed.): *Feminismo y Filosofía*. Madrid, Síntesis, cap. 3, pp. 137-166.
- BAIER, A. (1987): *The Need for More Than Justice*, en V. HELD (ed.) *Justice and Care*. Westview Press, 1995
- BENHABIB, Seyla (1992): *Situating The Self. Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*. Oxford, Polity Press.
- (1993, 1996): "Desde las políticas de la identidad al feminismo social. Un alegato para los noventa" en E. BELTRÁN, C. SÁNCHEZ: *Las ciudadanas y lo político*. Madrid, Universidad Autónoma de Madrid.
- FRASER, N. (1995): "Multiculturalidad y equidad entre los géneros: un nuevo examen de los debates en torno a la "diferencia" en EE.UU" en *Revista de Occidente*, 173, pp. 33-55.
- (1997): *Justice Interruptus. Critical Reflections on the "Postsocialist" Condition*. New York/London, Routledge. Vers. Cast. *Iustitia Interrupta. Reflexiones críticas desde la posición "postsocialista"*. Santafé de Bogotá. Siglo del Hombre Editores, 1997.
- GILLIGAN, C. (1985): *In a Different Voice*. Cambridge, Harvard University Press, 1982. Trad. Cast. *La moral y la teoría. Psicología del desarrollo femenino*. México, F. C.E.
- OKIN, S. M. (1987): *Justice, Gender and the Family*. Basic Books.
- (1983, 1996): "Críticas feministas a la dicotomía público/privado" en CASTELLS, C. (comp.): *Perspectivas feministas en teoría política*. Barcelona, Paidós.
- PATEMAN, C. (1989): *The Disorder of Women*, Cambridge, Polity Press.
- (1996): *The Sexual Contract*. Cambridge, Polity Press, 1988. Trad. cast. *El contrato sexual*. Barcelona, Anthropos.
- PITKIN, H. "Justice. On Relating Private and Public". *Political Theory*. Vol. 9, núm. 3 pp. 327-352
- RAWLS, J. (1978): *A Theory of Justice*, Cambridge/Mass. 1971. Trad. cast. *Teoría de la justicia*. México, F.C.E.
- SCOTT, J.W. (1992): "Multiculturalism and the Politics of Identity", *October*, 61, pp.12-19.
- YOUNG, I. M. (1990): *Justice and the Politics of Difference*. Princenton, New Jersey, Princenton University Press.
- (1997): *Intersecting Voices. Dilemmas of Gender, Political Philosophy and Policy*. Princenton/New Jersey, Princenton University Press.