

ero y ciudadanía: Revisiones desde el ámbito privado

Este volumen agrupa una serie de ensayos sobre la evolución de las mujeres en la ciudadanía y los problemas teóricos y prácticos que ello plantea. Adicionalmente, y desde los orígenes del término, el concepto de ciudadanía se ha articulado en torno a una distinción y separación entre la esfera pública y el ámbito privado, con lo que este último quedaba excluido de la definición y ejercicio de la ciudadanía. Sin embargo, desde la teoría feminista se defienden posiciones que cuestionan esta definición. En esta recopilación se analizan aportaciones que en tres áreas de conocimiento (la Filosofía, la Ciencia y la Sociología Políticas y la Historia) se han derivado desde la teoría y el ejercicio mismo de la ciudadanía. Se abordan cuestiones aún no resueltas en el logro por parte de las mujeres de una ciudadanía plena. Con ello, en esta obra se pone de manifiesto la necesidad de incorporar las aportaciones que desde el género se están haciendo a distintas disciplinas para replantear conceptos y prácticas tradicionalmente aceptados.

Jornadas
de Investigación
Interdisciplinarias

Margarita Ortega
Cristina Sánchez
Celia Valiente (eds.)

ISBN: 84-7477-728-3

Genero y ciudadanía: Revisiones desde el ambito privado

XII Jornadas de Investigación Interdisciplinarias

Género y ciudadanía Revisiones desde el ámbito privado

MARGARITA ORTEGA
CRISTINA SÁNCHEZ
CELIA VALIENTE (eds.)

XII JORNADAS DE INVESTIGACIÓN
INTERDISCIPLINARIA

GÉNERO Y CIUDADANÍA

REVISIONES DESDE EL ÁMBITO PRIVADO

Editoras:

Margarita Ortega
Cristina Sánchez
Celia Valiente



MINISTERIO DE TRABAJO
Y ASUNTOS SOCIALES
Instituto de la Mujer

INSTITUTO UNIVERSITARIO DE ESTUDIOS
DE LA MUJER
Universidad Autónoma de Madrid

ÍNDICE

	<i>Págs.</i>
Agradecimientos	1
 FILOSOFÍA POLÍTICA	
Coordinadora: <i>Cristina Sánchez Muñoz</i>	
Prólogo	5
El alcance de la justicia y las complejas desigualdades de género, <i>María Xosé Agra Romero</i>	11
¿Puede la epistemología feminista aportar algo al problema de la ciudadanía?, <i>Carme Adán Villamarín</i>	37
Ciudadanía y género: posibilidades de análisis desde la teoría política, <i>Elena García Guitián</i>	53
El comunitarismo y la teoría feminista, <i>Silvina Álvarez</i>	63
La ciudadanía de las mujeres: reinterpretando a Hannah Arendt, <i>Cristina Sánchez Muñoz</i>	77
Las dificultades de la igualdad y la teoría jurídica contemporánea, <i>Elena Beltrán</i>	93
Naciones, nacionalismos y ciudadanas ¿de dónde?, <i>Jone Miren Hernández García</i>	113
Poder, género y espacio doméstico, <i>M.ª Ángeles Pérez Acosta</i>	127
 HISTORIA	
Coordinadora: <i>Margarita Ortega López</i>	
Prólogo	137
Y parirás hijos para gloria de Roma. Las mujeres y la ciudadanía en la Roma antigua, <i>Cándida Martínez López</i>	143
Huérfanas de ciudadanía, pero guardianas de la casa, <i>Margarita Ortega López</i>	163

© de la presente edición
Instituto Universitario de Estudios de la Mujer

Universidad Autónoma de Madrid
28049 Madrid

ISBN: 84-7477-728-3
Depósito legal: M. 8.566-1999

Compuesto en: FER, Fotocomposición, S. A. Bocángel, 45. 28028 Madrid
Impreso en: EDIGRAFOS. c/ Volta, 2. Pol. Ind. San Marcos (Getafe). 28906 Madrid.

Las responsabilidades de las opiniones emitidas en los artículos corresponden exclusivamente a las autoras.

Escritura femenina y publicación en el siglo XVIII: de la expresión personal a la «República de las Letras», <i>Mónica Bolufer Peruga</i> ...	197
Formas de sociabilidad femenina en el Cádiz de la Cortes, <i>Gloria Espigado Tocino</i> y <i>Ana M.ª Sánchez Álvarez</i>	225
La intervención de la Masonería en los inicios de la ciudadanía femenina, <i>M.ª José Lacalzada de Mateo</i>	243
<i>Señoras y bachilleras</i> : Un debate en el <i>Mercurio Peruano</i> a fines del siglo XVIII, <i>Pilar Pérez Cantó</i>	259
Mujeres y patriotas en el Perú de finales del XVIII, <i>Esperanza Romero</i> y <i>Margarita Eva Rodríguez García</i>	275
Las maestras, segundas madres: un imaginario compartido por el ámbito público y privado en Argentina, <i>Lucía Lionetti</i>	291

CIENCIA POLÍTICA Y SOCIOLOGÍA

Coordinadora: *Celia Valiente Fernández*

Introducción	311
Protección social, género y ciudadanía: el caso español, <i>Ana Marta Guillén</i>	313
El acceso de las mujeres a las élites políticas: el caso español, <i>Eduarne Uriarte</i>	341
Políticas públicas de igualdad de género en España: evolución y evaluación, <i>María Bustelo Ruesta</i>	367
El Instituto Andaluz de la Mujer: la creación de un órgano autonómico para la igualdad entre los géneros, <i>Elena Granados Vaquero</i>	391
Actividad legislativa y debate parlamentario para la igualdad entre los sexos: el caso del Parlamento Vasco, <i>Eva Martínez Hernández</i>	407
Participación política en España: un análisis de las diferencias de género, <i>Laura Morales Díez de Ulzurún</i>	423
Evolución y actitudes del AP-PP hacia la participación femenina en el mercado de trabajo: discusión de algunas hipótesis explicativas, <i>Antonia María Ruiz Jiménez</i>	449
Solidaridad y cambio entre generaciones de mujeres, <i>Constanza Tobío</i>	469
La importancia de la política simbólica: la prohibición del acoso sexual en el trabajo en España, <i>Celia Valiente Fernández</i>	485

AGRADECIMIENTOS

Este libro es el resultado de la celebración en marzo de 1998 de las XII Jornadas de Investigación Interdisciplinar sobre la Mujer organizadas por el Instituto Universitario de Estudios de la Mujer (IUEM) de la Universidad Autónoma de Madrid. Dichas Jornadas de Investigación se vienen desarrollando desde hace dieciséis años con la finalidad de propiciar, por un lado, un debate metodológico e investigador sobre los Estudios de género y, por otro, abrir espacios a estos estudios dentro de disciplinas en los que, tradicionalmente, las aportaciones de las mujeres quedaban invisibilizadas.

Estas Jornadas se estructuraron en torno a tres mesas —de Filosofía Política, Historia y Ciencia Política y Sociología— con sus correspondientes ponencias y comunicaciones, que reflexionaron en torno a la inclusión-exclusión de las mujeres en los espacios públicos de la ciudadanía desde una perspectiva de género. Con ello hacemos presente análisis y reflexiones que se insertan en el proyecto de investigación I+D del Programa Sectorial de Estudios de la Mujer y del Género que el IUEM está desarrollando en la actualidad.

Las editoras quieren agradecer especialmente a las participantes sus análisis y aportaciones a un debate sin duda necesario y extraordinariamente actual en el conjunto de las Ciencias Sociales. Igualmente queremos reflejar nuestro agradecimiento a nuestras compañeras del IUEM, y especialmente a su directora Pilar Pérez Cantó, por la acogida y el apoyo prestado a la realización de las Jornadas. Por último, subrayar la ayuda recibida por el Instituto de la Mujer del Ministerio de Asuntos Sociales, sin cuya financiación no hubiese sido posible la realización de estas Jornadas y su posterior publicación.

Las editoras

MARGARITA ORTEGA
CRISTINA SÁNCHEZ
CELIA VALIENTE

EL ALCANCE DE LA JUSTICIA Y LAS COMPLEJAS DESIGUALDADES DE GÉNERO *

MARIA XOSÉ AGRA ROMERO **

La justicia, como es sobradamente sabido, se presenta como una virtud pública estrechamente vinculada a la ciudadanía y a la configuración o delimitación de lo político y lo público. En la perspectiva de la filosofía moral y política actual prevalece la dimensión estructural, social y, por tanto, pública y política de la justicia; se trata de disponer de criterios para evaluar las sociedades, las instituciones, las políticas como justas o injustas, de cómo estas 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 examina desde su dimensión social, política y pública, no desde una dimensión más moral o personal, esto es, como cuando nos referimos a una persona como una persona justa¹. Ahora bien, el énfasis en esta forma de entender la justicia, además de las propias diferencias entre las distintas concepciones actuales de la misma, recae sobre la forma en que entiendan lo público y lo privado, lo personal y lo político y, consecuentemente, lo que se define como el alcance de la justicia. La filosofía política, como bien ha señalado Hanna F. 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

* Trabajo realizado dentro del proyecto de investigación subvencionado por la DGICYT. PB95-0869.

** Profesora de Ética. Universidad de Santiago de Compostela.

¹ Véase, en este sentido, como presenta J. Rawls en *A Theory of Justice* el objeto de la justicia o Iris Marion Young, «How to Think about Making Institutions Just», en *Journal of Social Philosophy*, Vol. 22, núm. 3 (1991).

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 público².

El feminismo, 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»³. Cabe aún argumentar con Iris Marion Young que lo más original de la política feminista contemporánea consiste en suscitarse como temas públicos de justicia social los ámbitos más privados y personales de la sexualidad y la reproducción. En lo que sigue no se va a incidir en las diferentes formas que adopta la dicotomía público/privado, esto es, en su comprensión como esferas separadas, su relación con el binomio naturaleza/cultura, ni sobre la emergencia de la familia como paradigma de lo privado, ni tampoco en el olvido sistemático por parte de las teorías de la justicia y, en general, de la filosofía política, de la justicia en la familia o del rechazo a tratar los problemas morales y políticos que suscita el feminismo como cuestiones de justicia. Nos interesa resaltar la ambigüedad que atraviesa a ambos conceptos: privado unas veces es lo personal, lo íntimo pero también son los individuos privados en la sociedad; público se opone a privado pero también a doméstico. Sobre todo quisiéramos insistir, en primer lugar, en la idea que Pateman o Pitkin, entre otras, destacan, esto es, que privado y público son conceptos relativos, relacionales, impensables por separado. Otra forma de decirlo sería que sus fronteras son fluctuantes, que no permanecen estables e inmutables. En segundo lugar, convendría volver sobre la manera de entender el eslogan «lo personal es político», puesto que es el emblema acuñado a partir de los años 60 por la crítica feminista y también está atravesado por una cierta ambigüedad. Por último, intentaremos mostrar en qué sentido la justicia tiene que ampliar su alcance, en qué sentido la justicia social y política es fundamental para relacionar lo privado y lo público, lo político y lo personal.

² Hanna Fenichel Pitkin, «Justice. On Relating Private and Public», en *Political Theory*, Vol. 9, núm. 3 (1981): 327-352.

³ Carole Pateman, «Feminist Critiques of the Public/Private Dichotomy» en S. I. Benn y G. F. Gaus (eds.), *Public and Private in Social Life*. Londres y Camberra. Croom Helm-St. Martin Press, 1983, 281-303; vers. cast. «Críticas feministas a la dicotomía público/privado», en C. Castells (comp.), *Perspectivas feministas en teoría política*. Barcelona, Paidós, 1996, pág. 31.

I. LO PERSONAL ES POLÍTICO

El lema «lo personal es político» condensa las críticas feministas a la dicotomía público/privado. Mas la interpretación y comprensión de lo que con ello se quiere decir dista mucho de ser unitaria, por tanto, puede tener implicaciones distintas y, en algunos casos, efectos no deseados o bastante problemáticos. Asimismo puede constatararse una gran incompreensión por parte de la mayoría de los teóricos políticos⁴. Ahora bien, qué supone para la crítica feminista «lo personal es político», por qué se convierte en el mensaje central. Examinaremos las interpretaciones de tres filósofas políticas: Carole Pateman, Susan Moller Okin y Anne Phillips.

⁴ A título de ejemplo podemos ver lo que dice David Miller en una conocida Enciclopedia de Política sobre dicho lema y a propósito de la definición de política: «La literatura feminista ha empleado el eslogan “lo personal es político”, pero su significado es ambiguo. Si significa que los asuntos personales —los derechos del hombre y de la mujer en sus relaciones mutuas— deben ser objeto de interés y acción política (es decir, estatal), entonces puede aceptarse, pero sólo en el sentido en el que cualquier otro asunto —la protección de las especies raras de animales, o la construcción de un túnel bajo el canal de Inglaterra— puede convertirse en político. Si significa que las relaciones personales son políticas, entonces puede referirse erróneamente al poder que (típicamente) los hombres ejercen sobre las mujeres. Si bien toda relación política implica ejercicio de poder, lo inverso no puede mantenerse: la relación entre un amo y su esclavo no es política, como tampoco lo es la que se establece entre un oficial y un soldado raso. En la práctica, “lo personal es lo político” probablemente significa algo parecido a: las relaciones personales, los estilos de vida, etc., son cuestiones de la mayor importancia que no deben situarse en un segundo plano por debajo de la política convencional». *Enciclopedia del pensamiento político*. Madrid, Alianza, 1989, Voz «Política», pág. 520. Lo que Miller resalta es la idea de que lo político es «estatal» y que el peligro está en extender la idea de la política de forma que, dice, esta quede vacía. Sostiene una posición convencional de la política. Mientras que, diríamos, el lema feminista, en gran medida, cuestiona dicha visión. Efectivamente trata de ampliar el ámbito de la política convencional y, consecuentemente, afecta a las relaciones e idea de poder. La segunda sugerencia de Miller de que significa algo parecido a que las cuestiones relativas a las relaciones personales, los estilos de vida, son importantes nos lleva a la cuestión de la identidad. A. Giddens, por su parte, considera que «lo personal es político» debe leerse en clave de apertura a lo que él denomina la «política de la vida»: la política de las decisiones de vida que afectan directamente a la cuestión de la identidad del yo. Sin dejar de lado el interés emancipatorio, dice, el feminismo, al menos en su forma contemporánea, se ha visto obligado en mayor o menor medida, a dar prioridad a la cuestión de la identidad del yo. En este caso el énfasis se pone en la «política de la identidad» que, ciertamente, configura gran parte del pensamiento feminista contemporáneo. *Modernidad e identidad del yo*. Barcelona, Península, 1994, pág. 273.

Pateman dirige su crítica a las ambigüedades de lo público/privado en la teoría liberal⁵ dado que, afirma, no podemos entender esa dicotomía como transhistórica y transcultural. De lo que se trata, entonces, es de desenmascarar los supuestos ideológicos del liberalismo a propósito de la distinción entre lo privado y lo público. Y, en este sentido, el lema «lo personal es político» cumple 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»⁶.

Se resalta, de este modo, un aspecto importante que deriva de la complejidad en la que se encuentran las mujeres en las sociedades liberal-patriarcales contemporáneas, a saber, asumir que lo privado o personal y lo público y político son independientes e irrelevantes entre sí, separación que confirma la experiencia diaria de las mujeres y al mismo tiempo esa misma experiencia lo niega, reforzando la idea de conexión entre ambas esferas que, en efecto, no son esferas separadas sino que están vinculadas por la estructura patriarcal. De igual manera destaca que en las teorizaciones sobre la vida laboral y la actividad económica no se toma en consideración la vida doméstica. Establece un segundo aspecto relevante, que la vida doméstica está en el corazón, en el centro de la sociedad civil. No es una esfera natural, la familia forma parte de la sociedad civil, de ahí que valore positivamente que la familia se considere como uno de los problemas «sociales» actuales. Un tercer aspecto se refiere a la supuesta neutralidad

⁵ Sobre las críticas feministas a la interpretación liberal de la distinción entre público y privado, véase Elena Beltrán Pedreira, «Público y privado. (Sobre feministas y liberales: argumentos en un debate acerca de los límites de lo político)», en *Doxa*, núms. 15-16 (1994), págs. 389-405.

⁶ Pateman, artículo cit., págs. 46-7.

del Estado con relación a la familia, las investigaciones feministas ponen de manifiesto que la familia es una de las principales preocupaciones del Estado. Pateman insiste en la interrelación entre ambas esferas advirtiendo que esto no implica eliminar toda distinción entre lo personal y lo político. Así, se puede y se deben trazar dichas distinciones pero, siempre, teniendo claro que ambas esferas se relacionan entre sí. Interpretar literalmente el lema «lo personal es político» no resuelve de modo satisfactorio, a su juicio, el problema de la separación de esferas, ni tampoco va a suscribir una identificación de lo personal y lo político como, nos dice, se desprende de la posición de Kate Millett, quien vendría a sostener que todo poder es político, lo personal se convierte en político. Este enfoque arroja luz sobre los aspectos desagradables de la vida doméstica, muy especialmente los relativos a la violencia, sin embargo, Millet perseguiría la eliminación del poder, según Pateman, apelando a una transformación moral de la política, lo cual no contribuye mucho a solucionar la cuestión. Lo que es importante de este lema es el reto a la concepción liberal y lo fundamental es que dentro, *en* la sociedad civil existe una división, no hay una esfera separada o natural. En este sentido sostiene que «pese a que lo personal no es lo político, las dos esferas están interrelacionadas, son dimensiones necesarias de un futuro orden social democrático feminista»⁷.

Okin⁸ viene a coincidir en la ambigüedad de la teoría liberal y prefiere utilizar la terminología 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 tema político del género por parte de los teóricos políticos, quienes adoptan un lenguaje supuestamente neutral para, en definitiva, estar refiriéndose a «hombres con mujeres en casa». Okin considera que «lo personal es político» es el mensaje central, la idea nuclear del feminismo contemporáneo. Las críticas marxistas al liberalismo inciden en que «lo económico es político», en la interrelación de economía y política, de igual modo, estableciendo un paralelismo, dice, podemos entender que las feministas —al centrarse en el género e insistir en que tanto el poder económico y político como las prácticas están estrechamente relacionadas con la estructura y prácticas de la esfera doméstica— afirmen que «lo personal es político». El lema surge, además, en un mo-

⁷ *Ibid.*, pág. 50.

⁸ Susan Moller Okin, *Justice, Gender and the Family*. Basic Books, 1989, especialmente «The personal as political» en Cap. 6, págs. 124-133. Y también «Gender, the Public and the Private», en D. Held (ed.), *Political Theory Today*. Cambridge-Oxford, Polity Press, 1991, págs. 67-90.

mento en que la familia es vista como la raíz de todas las opresiones y, en consecuencia, tiene que ser abolida. No obstante, subraya, el feminismo contemporáneo critica la estructura de género de la familia pero sin atacar a todas las variedades de la misma. Dicho de otro modo, la familia no está inevitablemente vinculada a su estructura de género. Lo que, a su entender, suscita el feminismo es una puesta en cuestión de la política a partir de lo que previamente, y aún hoy, definen y defienden muchos teóricos políticos como paradigmáticamente no político. Así pues, para Okin, los supuestos de los teóricos políticos respecto a la separación de esferas, la no intervención del Estado y la ignorancia sistemática de la esfera doméstica son insostenibles.

Propone reestructurar la dicotomía sin caer en la simple o total identificación entre lo personal y lo político. Defiende que para que la esfera de la vida personal y familiar sea justa y segura se requiere que sus miembros sean iguales (y que los temporalmente desiguales estén protegidos del abuso). Destaca cuatro aspectos en los que lo personal es político o, de otro modo, cuatro fisuras en la dicotomía vida doméstica «privada» y vida pública en el mercado o la política: 1.º) Que lo que sucede en la vida doméstica y personal no es algo que esté inmune a la dinámica del poder (rasgo distintivo de la política). Frente al mito de la armonía y el altruismo en la familia (natural) 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»⁹. 2.º) 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. Okin, de acuerdo con Frances E. Olsen¹⁰ afirma que la no intervención del Estado en la familia es un mito, conviniendo que lo que realmente importa no es si el Estado interviene o no interviene, sino cómo interviene. 3.º) Un

⁹ *Ibid.*, 1989, pág. 129.

¹⁰ Frances E. Olsen, «The Myth of State Intervention in the Family», en *University of Michigan Journal of Law Reform*, Vol. 18 (1985), págs. 835-864. Olsen defiende aquí que la familia privada es un ideal incoherente y que la retórica de la no intervención es más dañina que útil. Hablar de intervención o no intervención del Estado no tiene sentido alguno porque, sostiene, el Estado está constantemente definiendo y redefiniendo la familia, ajustando y reajustando los roles familiares, influyendo sobre la distribución de poder entre los individuos. Su trabajo concluye afirmando que la intervención del Estado en la familia es un concepto ideológico, no analítico, de ahí que sea más importante preguntarse por cómo interviene el Estado en la familia.

aspecto en el que esta autora se detiene de forma significativa es en que la vida doméstica es el lugar donde la mayoría de la gente lleva a cabo la primera socialización. Apoyándose en la teoría del desarrollo de Nancy Chodorow, en su explicación del proceso de individuación en niños y niñas, 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. La psicología del género y la familia no bastan, sin embargo, para explicar por qué recae sobre las mujeres la crianza de los hijos, también hay que tener en cuenta la segregación sexual en el lugar de trabajo, ésta lleva a que sea más «racional», económicamente, que la mujer se quede en casa (bajos salarios, escasa promoción, etc.). 4.º) Por último, lo personal es político apunta a que la división del trabajo en la mayoría de las familias da origen a barreras psicológicas y prácticas contra las mujeres en otros ámbitos de participación y presencia públicas. Público/doméstico, pues, no son dos esferas separadas sino que son partes estrechamente vinculadas «en un ciclo de desigualdad entre los sexos»¹¹.

Anne Phillips¹² al ocuparse de la relación entre las esferas pública y privada subraya que hay muchos significados vinculados a la idea de que «lo personal es político» y que la mayoría de ellos tienen implicaciones respecto de la forma en que pensamos la democracia, respecto del interrogarse sobre las fronteras entre la política y el resto de la vida. Esta autora va a incidir en que dichos significados extienden el alcance y la relevancia de la democracia. En su forma más combativa «lo personal es político» disolvía toda distinción entre público y privado, personal y político (en la versión, de nuevo, de K. Millet, política y poder significan lo mismo). Pero luego se afirma la relación entre ambas esferas. Desde esta perspectiva carece de sentido pensar que lo personal es algo fuera de la política, o concebir la política como si fuese inmune a la sexualidad y al interés privado. Es más, «cuando la distinción se emplea para negar responsabilidad social por lo que ocurre detrás de las «puertas privadas», no sólo no tiene sentido sino que es directamente opresivo»¹³. Se amplía la agenda política, se redefine la política y también la democracia. A continuación pasa a examinar los aspectos más relevantes de «lo personal es político». En primer lugar, indica que el eslogan presta atención a la dependencia entre esferas, muestra que «la democracia en casa es una precondition de la democracia fuera». Esto comporta

¹¹ *Ibid.*, pág. 133.

¹² Anne Phillips, *Engendering Democracy*. Oxford. Polity Press, 1991, esp. Cap. 4, págs. 92-120.

¹³ *Ibid.*, pág. 95.

dos elementos que las feministas han desarrollado: que las mujeres no participan en la vida pública a causa de sus vidas privadas (división sexual del trabajo, responsabilidad por los niños y la casa). Es decir, la forma en que nuestras vidas privadas están organizadas promueve la implicación masculina y reduce la participación femenina: «quien recoge a los niños y quien hace el té es de interés político vital»; y, dada la diferente experiencia que hombres y mujeres tienen del poder, la necesidad de que las mujeres trabajen en grupos propios para ganar auto-confianza.

Así, la actual organización de la vida privada es el principal obstáculo para la implicación democrática de las mujeres. Phillips insiste en que si de lo que se trata es de algo más que votar, de un modelo más participativo, entonces la igual implicación de hombres y mujeres depende de cambios sustanciales en la esfera privada. En cierto sentido, indica, se da una mayor implicación de las mujeres en lo que se refiere a temas de política sobre el cuidado de los niños, transporte, medioambiente, esto es, a cuestiones ligadas directamente a la familia o de interés para la casa¹⁴. No obstante, la igualdad política entre hombres y mujeres, para ser posible, exige cambios significativos en la esfera doméstica, en lo que afecta a la igualación de las horas de trabajo, a las responsabilidades que dependen de las mujeres, romper con el esquema que divide desigualmente el trabajo en casa y el trabajo fuera de ella, en resumen, un cambio en todos aquellos condicionantes de la experiencia de las mujeres que limitan o impiden las posibilidades para la democracia. La igualdad política de hombres y mujeres conlleva la igualación de la distribución de responsabilidades y de tiempo en casa, esta es una condición indispensable. La igualdad en la casa, no obstante, es un medio para un fin, es la condición necesaria para la democracia en una esfera más amplia. El feminismo ha contribuido a los debates sobre la democracia poniendo de manifiesto la necesidad e importancia de transformar la esfera privada, doméstica, familiar.

Ahora bien, captar plenamente el significado de «lo personal es político» supone no sólo aceptar que lo personal afecta a lo político sino también que, de alguna manera, lo personal es político. Así señala Phillips el segundo significado ligado a dicho lema, a saber, aquel que enfatiza la ubicuidad

¹⁴ Nótese que Phillips nos dice que «en cierto sentido» la implicación de las mujeres es mayor en temas directamente relacionados con la familia o de interés para la casa, lo cual no quiere decir que las mujeres se impliquen más en los poderes y asuntos más cercanos, como son los poderes locales, que en el Parlamento o en el Parlamento Europeo. Véase sobre esta cuestión, en España, la investigación *Más mujeres en los poderes locales*. Madrid, Fundación Dolores Ibarruri, 1998.

del poder. Dado que en la casa hay un poder desigual, la democracia es tan importante aquí como en cualquier otro lugar. Lo personal es tan político como cualquier otra cosa y tan devastadoramente destructivo del desarrollo humano como puede serlo lo que hace un gobierno. Esta concepción más amplia del poder se toma como una de las principales innovaciones del feminismo. La cuestión está en cómo se iguala el poder en la casa, puesto que hay diferencias con otros ámbitos como, por ejemplo, con el del trabajo. El problema radica, asimismo, en que se colapsa lo personal y lo político sin establecer distinciones. En este sentido, diríamos nosotros, el lema vendría a significar no que lo personal es político sino que «lo político es personal» en formas poco provechosas, esto es, propiciando la fragmentación y la carencia de distinciones necesarias. De acuerdo con Iris Marion Young, Phillips argumenta que debe haber ciertos aspectos de nuestras vidas de los que tengamos derecho a excluir a los otros. Es decir, puede discutirse lo que cae dentro de la categoría de personal y privado, pero no que dicha categoría sea absurda. Pero también es importante, de nuevo de acuerdo con Young, que ningún aspecto de nuestras vidas se vea forzado a mantenerse en privado. Esto supone que, en términos de democracia, la esfera de las relaciones sexuales y familiares no han de ser tratadas exactamente y de la misma forma que las esferas del trabajo o de la política convencional. Con ello quiere poner de manifiesto que la democracia en casa no es una materia de regulación o de imposición (excepción hecha del daño y los malos tratos).

Bien es cierto, indica, que «lo personal es político» ha servido de ayuda a muchas mujeres, les ha hecho ver que lo que pensaban o lo que les sucedía no era algo peculiar o que les afectaba a ellas en particular sino que forma parte de un patrón general de relaciones sexuales que, por lo tanto, es susceptible de cambio. Asimismo ha dado confianza a las mujeres para demandar cambios políticamente importantes y en un sentido más amplio que el tradicional: «La política entonces se convierte en algo más que procedimientos, reglas o programas para el cambio. Es lo que hacemos en nuestra vida cotidiana». El feminismo, y su consigna de que «lo personal es político», ha contribuido decisivamente a la democracia. No obstante, en algunas de sus formas, no deja de ser controvertido. Phillips acaba argumentando a favor de la necesidad de alguna distinción entre privado y público. Más que abandonar tal distinción lo que se precisa es desvincularla de la división entre hombres y mujeres. Y, por consiguiente, algunas decisiones deberán permanecer como decisiones individuales, independientemente de lo democratizado que esté el debate público y la toma de decisiones (por ejemplo, continuar o no un embarazo, elegir nuestra sexualidad). Hay que

distinguir entre aquellas esferas en las que la democracia puede imponerse y en las que no, en las que debería lograrse la igualdad en la toma de decisiones o que cada uno tenga derecho a igual voz, pero en las que no tiene ningún sentido que se lleve a cabo mediante una regulación formal. Por último, la ecuación de lo personal con lo político ha llamado la atención sobre cómo la gente se organiza y se relaciona y ha insistido positivamente en la democratización de la vida cotidiana. El feminismo ha cuestionado el énfasis exclusivo en la política convencional dando importancia a los temas más inmediatos relativos a dónde trabajamos y vivimos, sin embargo, la democratización de la vida cotidiana no debería convertirse en el sustituto de una vida política más viva y vital.

De lo dicho hasta aquí podemos extraer algunas conclusiones. En primer lugar, que lo que sea privado o público es algo fluctuante, cambiante, no prefijado de una vez por todas. En segundo lugar, que ambas esferas están relacionadas o, mejor, interrelacionadas. No podemos separar una de la otra. Y, por tanto, en tercer lugar, tampoco podemos colapsarlas, bien identificándolas totalmente, bien invirtiéndolas. Lo personal es político no debe entenderse, de una forma reduccionista y fragmentadora, como que lo político es personal. Igualmente, ni todo es política ni, como veremos más adelante, todo es ética. De ahí la necesidad de reconceptualizar, de trabajar en ambos sentidos: repensar el espacio público y la democracia pero también el espacio privado. Las teóricas feministas, en efecto, se preocupan por el desenvolvimiento teórico y práctico de una concepción normativa y por la reestructuración de la esfera pública (la revitalización del pensamiento de Hannah Arendt es, en este sentido, significativa) y, por las razones indicadas, tal cometido no puede obviar la necesidad teórica y práctica de abordar la esfera privada (derechos reproductivos, derecho a la intimidad, «una habitación propia»...). Así, la ampliación de la política, los problemas de identidad y justicia están interrelacionados y configuran gran parte del debate feminista de los años 80 y los 90. Y aunque, en gran medida, se aplican más esfuerzos a la esfera pública que a la privada, en esta última nos encontramos con interesantes aportaciones.

II. PRIVADO/PÚBLICO: SOBRE EL ALCANCE DE LA JUSTICIA

La crítica feminista cuestiona la separación público/privado, público/doméstico, personal/político, muestra que los teóricos políticos en general y la teoría liberal en particular, 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 se vea 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, pues, el alcance de la justicia.

Las demandas de mayor paridad, de participación en la política por parte de las mujeres —como han señalado diversas autoras— han recurrido fundamentalmente al argumento de la justicia, a la justicia básica que se opone a la segregación sexual allí donde se presenta, a la exclusión de las mujeres de los diferentes ámbitos y, en concreto, en el de la política. Ahora bien, desde esta perspectiva las injusticias son de un orden básico: exclusión de la política, del ámbito económico y social. Se exige, en consecuencia, la eliminación de las trabas que impiden o obstaculizan la participación de las mujeres. Sin embargo, esta posición no lleva consigo la articulación de una teoría o concepción de la justicia social y política y, en general, nada dice sobre lo que harán las mujeres si entran en dichos espacios.

Pateman y Phillips se interesan más por cuestiones de teoría democrática. Okin, por su parte, desarrolla su argumentación en el marco de una concepción humanista de la justicia social y política, incidiendo de esta forma en un sentido de justicia básica más pensado y con más implicaciones que el arriba aludido, a saber, aquel que afecta a los constreñimientos estructurales y a los procesos que dan lugar, según su caracterización, a «un ciclo de asimétrica vulnerabilidad causada socialmente por el matrimonio». Quiere esto decir que 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 poder desigual en la familia. Así pues, inicialmente las mujeres están en desventaja por el matrimonio, éste las hace vulnerables entrando en el mercado de trabajo con inferiores oportunidades. Esta desventaja inicial causada por el matrimonio se acentúa, incrementa con el tiempo; e igualmente las mujeres son vulnerables por 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 el matrimonio sino también a un contexto institucional más amplio en el que está inserto. Por estas razones, su propuesta —criticando y reformulando la concepción de la justicia de J. Rawls— alcanza a la estructura básica de la sociedad, y su análisis crítico le lleva a afirmar que la familia debe ser justa y, por tanto, que los principios de justicia deben aplicarse a la familia,

de ahí también su crítica a la familia sentimental moderna y al dualismo razón/sentimiento que es propio y la importancia que concede al desarrollo moral.

Lo que quisiéramos destacar, pues, es que la aproximación de Okin a la distinción público/doméstico conduce a la cuestión de la justicia básica de la sociedad y a la justicia en la familia. Asimismo reclama el valor de la privacidad personal haciendo ver los obstáculos que representan para las mujeres la responsabilidad por el trabajo y cuidado doméstico y la estructura de género de la sociedad a la hora de conseguir o disponer de un cierto grado de privacidad personal. Los teóricos liberales, dice, no toman esto en consideración y, obviamente, en relación con la privacidad adoptan una perspectiva que es la que corresponde o se ajusta a quien no tiene responsabilidades domésticas. Indica así las tres razones que normalmente se aducen a favor de la privacidad: «que es necesaria para el desarrollo de las relaciones personales íntimas, que es una esfera esencial en la que podemos desprendernos temporalmente de nuestros roles públicos y que nos da la libertad de desarrollar nuestras capacidades mentales y creativas»¹⁵. Examinándolas desde la óptica del género, estas razones en defensa de la privacidad no se aplicarían a las mujeres, o no en la misma medida y sentido que a los hombres. Lo cual no implica negar la necesidad de una esfera de la privacidad ni de mantener alguna protección, frente a la intrusión y el control, de la vida personal y privada. Lo que está en cuestión es la afirmación, de la teoría liberal desde Locke y que aún suscribe la mayor parte de la teoría política actual, según Okin, de que se puede trazar una «distinción clara y simple» entre lo público y lo doméstico, lo personal y lo político. Frente a ello concluye que la frontera entre las dos es fluctuante y continuará siéndolo.

Una sociedad libre de la estructura de género será una sociedad más justa, al igual que la familia, y sin, por tanto, renunciar a la privacidad. No vamos a analizar la propuesta concreta de Okin sobre la justicia¹⁶, sino llamar la atención sobre el hecho de que la justicia o la reconceptualización de la justicia es un elemento imprescindible para afrontar y solventar los problemas derivados de la dicotomía público/doméstico, una forma de enten-

¹⁵ Art. cit., pág. 87.

¹⁶ De algunos aspectos de la propuesta de S. M. Okin nos hemos ocupado en «Justicia y género. Algunas cuestiones relevantes en torno a la teoría de la justicia de J. Rawls», en *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, 31 (1994), págs. 124-145; y en «Liberalismo, antisencialismo e xustiza» en *Corpo de Muller. Discurso. Poder. Cultura*. M.^a Xosé Agra (comp.), Santiago, Edicións Laiovento, 1997, págs. 153-182.

der «lo personal es político» que conduce a la justicia como modo de relacionar, de acuerdo con Pitkin, lo privado y lo público. Ello, como puede desprenderse de lo dicho, no implica que la justicia sea la única virtud de las instituciones sociales y políticas, si una fundamental y básica, ni que el único criterio por el que han de regirse y evaluarse las relaciones personales y privadas. Quizás convenga insistir de nuevo en que la frontera entre lo público y lo privado es fluctuante, cambiante y, por consiguiente, una concepción de la justicia tendrá que contar y atender a dichas fluctuaciones, no determinar de una vez por todas lo que sea público y privado, personal y político. El feminismo, no obstante, no siempre se decanta por la justicia social y política así entendida, la «ética del cuidado» o la primacía de la libertad se presentan, como veremos, precisamente frente a la justicia, no solo no amplían su alcance sino que se opera en otro registro distinto del de la justicia. Pero, antes de referirnos a estas posiciones, creemos conveniente —y al hilo de lo que apuntaba Okin sobre el valor de la privacidad— detenernos en algunas consideraciones más sobre la redefinición de la privacidad.

Hay que tener presente que, siguiendo a Jean L. Cohen, la teoría feminista difícilmente ha ignorado lo privado, más bien ha estado comprometida en investigaciones críticas y genealógicas de las estrategias de poder que afectan al discurso de la privacidad. Así, indica, las teóricas feministas han argumentado que «lo personal es político» significa que el dominio, aparentemente natural, de lo privado, de la intimidad (familia y sexualidad) está legalmente construido, culturalmente definido y del lado de las relaciones de poder»¹⁷. La mayor parte de la teoría feminista ha puesto el énfasis en la desconstrucción crítica de la retórica de la privacidad, en su inserción en un discurso de la dominación que legitima la opresión de las mujeres. Por ello propone ir más allá de la hermenéutica de la sospecha e intentar reescribir el bien que protegen los derechos de privacidad. Esto es, proporcionar una «redescripción» del concepto de privacidad y del derecho a la privacidad, de modo que atienda a la diferencia y a la pluralidad, adecuándose a la complejidad de las sociedades contemporáneas. Se opone, entonces, a aquellas versiones que rechazan la distinción entre público y privado, sosteniendo la necesidad de prestar atención a ambas esferas. Es decir, las reconceptualizaciones de lo público demandan una reconceptualización de lo privado.

¹⁷ Jean L. Cohen, «Equality, Difference and The Right to Privacy», en S. Benhabib (ed.), *Democracy and Difference*. Princeton, New Jersey. Princeton University Press, 1996, pág. 191.

Las teorías feministas del espacio público tienden a ofrecer un concepto monista del mismo y a tratar el corolario del concepto de publicidad, a saber, la privacidad, como una categoría residual. Partiendo de ello, esta autora va a plantear la necesidad de rechazar una concepción particular de la privacidad, es decir, no asociar privacidad con propiedad y familia patriarcal, encarar el asunto de cómo articular el reconocimiento de una concepción distinta de la privacidad personal y dar razón de por qué esto es importante. Considera que el debate sobre el significado de tal derecho es parte de un proceso de contestación de los vocabularios, los idiomas y códigos culturales disponibles para interpretar las necesidades, para exigir demandas, para constituir la identidad, para afirmar la diferencia y ganar reconocimiento. Cohen, si bien no podemos detenernos en el desarrollo de su argumentación, critica el «paradigma de los derechos de propiedad», se enfrenta a las críticas comunitaristas al derecho de privacidad y valora la autonomía de decisión y la inviolabilidad de la persona, abogando por protecciones legales y políticas de la privacidad. En su redefinición incluye la personalidad inviolable, la integridad corporal, el proceso psíquico de identificación y la autonomía de decisión. Quizás lo más interesante de su propuesta sea precisamente el esfuerzo por repensar la categoría de privacidad e intentar llevarlo a cabo sin renunciar a normas universales, a la salvaguardia de la multiplicidad de voces y al mismo tiempo de las identidades diferentes, únicas. Su preocupación, no obstante, por el derecho de y a la privacidad se desarrolla más bien por la vía jurídica y, en todo caso, nos remite de nuevo a la cuestión de fondo de quienes deciden y decidir quienes tendrían cierto tipo de privacidad, volvemos al problema político y, como no, al debate y a la esfera pública. Los problemas normativos tampoco están ausentes y afectan a la articulación de la autonomía privada y la autonomía política. Mas sobre esto se requeriría una mayor atención y discusión, lo que rebasa nuestras intenciones. Cohen, en efecto, persigue el establecimiento de un concepto de derecho a y de privacidad, general, fundamental, protegido constitucionalmente, que englobe los elementos antes mencionados, pero ante todo que reemplace a la propiedad como principio simbólico sobre el que pivotan los derechos civiles personales. En este sentido no debe olvidarse que en la redefinición de lo privado, además de la definición legal, también hay que tomar en consideración el otro sentido de lo privado, la privacidad como «habitación propia», como, si se prefiere, lo que queda oculto o la intimidad necesaria¹⁸.

¹⁸ Véase W. Kymlicka sobre la idea de intimidad basada en la familia y que corresponde a la estructura familiar tradicional —en donde los individuos no pueden reclamar intimidad—

1. Momento ético: justicia y cuidado

Desde la significación de «lo personal es político» y la dicotomía público/privado, hemos visto como se llega a abordar la necesidad de relacionar ambas esferas y la importancia de la justicia. Otro argumento que cobra fuerza en los 80 es, precisamente, que las mujeres llevarán a la política un conjunto de valores diferentes, de experiencias que enriquecerían la vida política y que posibilitarían una sociedad mejor. Esta posición corresponde al momento en que la *ética del cuidado* aparece como alternativa a la de la justicia, en el que se defiende un *pensamiento maternal*. —También situamos en el momento ético la contraposición justicia/libertad que desarrolla el feminismo de la diferencia italiano—. La maternidad y los valores asociados con las mujeres son vistos como algo valioso. El rechazo de la distinción tradicional público/privado discurre ahora por unos derroteros distintos. Se critica el énfasis casi exclusivo en la justicia y en los derechos, en la autonomía individual y se asocia tal énfasis con el predominio masculino.

La alternativa que se ofrece es una «ética del cuidado», llegando en algún caso incluso a sostener que la justicia responde a la forma de pensar propia de los hombres y el cuidado a la de las mujeres, en otros tratando de no agudizar la dicotomía, es decir, de no contraponer una ética del cuidado a una ética de la justicia. Carol Gilligan y la publicación de su estudio *In a Different Voice* en 1982, bien es sabido, ha contribuido a generar la denominada ética del cuidado frente a la de la justicia. Bajo el rótulo «ética del cuidado» (*caring, nurturance*), sumariamente, se postula una ética específicamente femenina cuyo aspecto central es el «cuidar», el «alimentar» al otro, con un marcado carácter relacional, que tiene su núcleo ideal en la relación madre-hija, ideal y relación que no sólo se amplía a la relación entre mujeres sino que también se configura como patrón general para el ordenamiento social. La perspectiva del cuidado da relevancia a la receptividad, a la atención hacia las personas particulares, al contexto, mientras que la de la justicia daría preeminencia a la adhesión a reglas, valores y principios morales universales. En las versiones fuertes justicia y cuidado son incompatibles. En todo caso, se presenta un desplazamiento respecto de la política, el énfasis recae en la ética, y el ideal ético del cuidado o del pensamiento maternal rige para la política y desplaza a la justicia en aras del sentimiento y la sensibilidad moral, acercándose, incluso en aquellas ver-

y la idea del derecho a la intimidad. Cap. 7 «Feminismo», en *Filosofía política contemporánea. Una introducción*. Barcelona, Ariel, 1995, esp. págs. 281 y ss.

siones expresamente no esencialistas, a la concepción tradicional-natural de la femineidad y de lo femenino. Dicho de otro modo, se asocia cuidado a femineidad y justicia conámbito público, utilizando la dicotomía justicia/cuidado para separar lo familiar de lo político.

Sin entrar a analizar las diferentes posiciones ni el amplio debate que se suscita en torno a la cuestión ¹⁹, quisiéramos prestar atención a un aspecto indicado por Françoise Collin a propósito de la ética feminista. Collin señala que el problema ético parece plantearse «bastante tarde y, sobre todo, de manera derivada» ²⁰ en el feminismo. El feminismo, dice, es antes que nada un movimiento político de liberación que busca la eliminación de las relaciones seculares de dominio de un sexo sobre otro, lucha que abarca al ámbito público y al privado: «Así, la fórmula “lo personal es político” constituye un *leitmotiv* del feminismo de los años setenta con efectos imprevisibles y, a veces, temibles» ²¹. La comprensión y explicitación del feminismo como movimiento político conlleva que la ética feminista se confunda con lo político, a juicio de esta autora, y que sea pensada en el marco de la constitución de lazos de mujeres entre ellas. Los efectos perversos o no deseados de tal orientación convierten la ética feminista en «la figura de una moral e, inconscientemente, impuso una normativa de liberación a las mujeres que trataba de liberar» ²², propiciando mujeres liberadas antes que mujeres libres.

El rechazo de este planteamiento le lleva asimismo a cuestionar la inmersión de la ética en la política y la adopción del ideal de la relación madre/hija como paradigma de toda relación, tanto en su versión francesa (Irigaray) como en la anglosajona de la ética del cuidado. No obstante, la crítica a la reintroducción de la ética va acompañada de una defensa, a su vez, de la ética, cuya necesidad se descubre en el seno de la lucha política, en el seno del conflicto, las disparidades o el antagonismo que surge, obviamente, también entre las mujeres. No se niega la validez de lo político sino

¹⁹ Sobre esto puede verse: S. Benhabib, «Una revisión del debate sobre las mujeres y la teoría moral», en *Isegoría*, núm. 6 (1992), págs. 37-63. V. Held (ed.), *Justice and Care. Essential Readings in Feminist Ethics*. Colorado/Oxford, Westview Press, 1995. S. M. Okin, «Thinking like a Woman», en Deborah L. Rodhe (ed.), *Theoretical Perspectives on Sexual Difference*. New Haven/London, Yale University Press, 1990 y E. López Castellón, «Justicia y solicitud, dos paradigmas éticos», en *Agora. Papeles de Filosofía*, núm. 12-I (1993) págs. 7-24. W. Kymlicka, *op. cit.*, esp. págs. 287-315.

²⁰ Françoise Collin, «Borderline. Por una ética de los límites», en *Isegoría*, núm. 6 (1992), pág. 83.

²¹ *Ibid.*, pág. 84.

²² *Ibid.*, pág. 85.

que se constata la necesidad de una ética que «atraviesa y transgrede las fronteras establecidas por lo político» y que —algo muy importante para las mujeres— requiere en primer lugar una «ética del sí mismo» y un diálogo plural. Ética y política comparten un principio común —el diálogo— pero responden a registros distintos (el ético, que afecta a las relaciones interindividuales; el político, atañe a la posibilidad de un mundo común). La ética del cuidado presupone una armonía en las relaciones del yo y el otro, no atiende al conflicto e idealiza una relación madre/hija que dista mucho de ser armoniosa (madre acaparadora, atiborradora, ley materna que puede ser tan oprimente como la paterna: hacer el bien al otro incluso a su pesar...). Así pues Collin se decanta por una ética de límites, diferenciando el registro ético del político, sin renunciar a ninguno de ellos, de ahí que sostenga:

«Nada es más justo y más mortal al mismo tiempo que el *leitmotiv* del feminismo en el momento de su surgimiento: lo personal es político. Ya que si bien es verdad que la organización de las relaciones privadas es tributaria de una estructura política de dominación, en la forma de la familia llamada “patriarcal” o en el dispositivo de las relaciones intersexuadas, la lucha de liberación consiste precisamente en devolver lo privado a sí mismo, en dejar los lazos entre individuos particulares a su libre negociación, no en regirlos por otra ley que sería supuestamente la buena de una vez por todas y para todos» ²³.

Convenir, entonces, en la necesidad de la ética no significa anular la política y, diríamos nosotros, anular la justicia, como parece derivarse de una versión estricta de la ética del cuidado, ni colapsar ética y política. Lo personal es político significaría devolver lo privado a sí mismo y, por tanto, no sustituir ética por política. Al hilo de esta reflexión es preciso hacer algunas matizaciones, en primer lugar, que del debate en torno a justicia y cuidado surgen posiciones que consideran que ambas perspectivas no son antagónicas sino complementarias y que, por tanto, no corresponden a la distinción público/privado ²⁴; en segundo lugar, por ética feminista no ha de en-

²³ *Ibid.*, pág. 93.

²⁴ Véase al respecto «el otro concreto» y el «otro generalizado», en Seyla Benhabib.

tenderse «ética del cuidado»²⁵; en tercer lugar, no debe pasarse por alto, la diferencia, apuntada por Collin, entre mujeres liberadas y mujeres libres, a la hora de valorar los objetivos del feminismo y la reconceptualización de las esferas de lo público y lo privado. Pero la consecución de mujeres libres no deja de ser también problemática, al menos en la versión del feminismo de la diferencia italiano —que encuadramos en el momento ético—, para el que la libertad contrasta con la justicia social y política y va a defender una «justicia femenina».

2. Justicia y libertad

El debate y la polarización en torno a la igualdad y la diferencia en el seno del feminismo da lugar a una contraposición entre justicia y libertad. Una de las formas en que toma cuerpo este debate gira sobre la defensa de un modelo o concepción de la justicia (legal, social, política) que se situaría en el paradigma de la opresión, de las carencias, de la «demanda» de justicia y en el que la justicia aparece como una finalidad que se basa en un deseo abstracto de la misma. En tal concepción, se sostiene, las desigualdades son el núcleo pero son pensadas y consideradas sin contemplar la diferencia sexual. Así, la igualdad se entiende por homologación con los hombres. Reciprocidad, reconocimiento, representación son algunos de los conceptos relevantes que entran en la discusión de un modelo basado en la doble posición de la exclusión y la homologación, que respondería a una «política para las mujeres». Frente a ello se afirma la libertad, la práctica de la libertad y de la diferencia sexual, la política de lo simbólico, esto es, de la «política de mujeres» que no precisa de aquella «justicia». Justicia o libertad, tal parece ser ahora el dilema.

Los conceptos de emancipación y liberación, desde la práctica de la diferencia sexual²⁶, se sustituyen por la «afirmación de sí» que solventaría los problemas de aquellos dos, esto es, la «miseria simbólica» —«ser pensada por otros», estar privada de un sistema simbólico, este es el mayor obstáculo para las mujeres que, por tanto, necesitan «alimento simbólico»— puesto que se trata de elegir el propio sexo como punto de partida y como

²⁵ Véase: Patrice DiQuinzio e Iris Marion Young, «Introduction: Special Issue on Feminist Ethics and Social Policy», en *Hypatia*, Vol. 11, núm. 1, (1996). Aquí se insiste en que ética feminista y ética del cuidado no son equivalentes como tampoco lo son las políticas sociales que derivan de cada una de ellas.

²⁶ En lo que sigue tomaremos como texto de referencia para nuestra exposición el libro de Alessandra Bocchetti, *Lo que quiere una mujer*. Madrid, Cátedra, col. Feminismos, 1996.

punto de vista sobre el mundo. De otro modo, la diferencia sexual se asume como un «algo más» y no como un «algo menos». El cuestionamiento de la liberación y de la emancipación va a la par que el rechazo de la figura de «mujer oprimida» y «mujer perdedora» y exige la «afirmación de sí» y la práctica de la disparidad²⁷ frente a la homologación. Se rechaza asimismo la idea de justicia que se compadece con aquellos conceptos y figuras, mientras que se defiende una «justicia femenina», un modo propio de alcanzar la justicia relacionado con la práctica de la libertad y la disparidad, con el reconocimiento de una autoridad femenina: «la verdadera justicia, dice Luisa Muraro, la única que puede aportarme paz en mis relaciones conmigo misma y con los demás sólo puede proceder de una autoridad femenina»²⁸ y tal autoridad requiere la idea y la práctica de la encomienda²⁹, la visibilidad de la diferencia. De ahí que preguntas tales como las que se formula Bocchetti: «¿Qué justicia se hará? ¿Qué política se hará? ¿Qué criterio de representación se seguirá?» responda «sin más que será más justa una justicia, más justa una política y más fuerte una representación que encuentre espacio para hombres verdaderos y para mujeres verdaderas»³⁰.

Para conseguir fuerza femenina no basta la afirmación de sí, es igualmente necesaria la mediación femenina, las relaciones entre mujeres, es una necesidad de orden político. El sujeto femenino y la madre simbólica son fruto de las relaciones entre mujeres, son posibles si se canaliza y se legitima la ambición femenina, nunca mediante la mediación masculina, ésta siempre establece y hace valer sus propias reglas. Una de las formas de mediación femenina, de producir fuerza femenina es la práctica de la deuda «cuya finalidad es sacar a la luz aquella parte de ambición femenina que ha-

²⁷ La práctica de la disparidad la explica así Luisa Muraro en diálogo con Bocchetti: «En primer lugar, pienso que para una mujer el hecho de reconocer y elaborar su disparidad frente a otras es un modo de devenir libre frente al poder. En segundo lugar, la práctica de la disparidad entre mujeres impide que se ponga fuera de juego la extrañeza femenina. Que en las relaciones entre mujeres tome forma un *algo más* de signo femenino es, efectivamente, lo que más se opone a la tendencia social de la homologación de las mujeres con los modelos masculinos», pág. 137.

²⁸ *Ibid.*, pág. 144.

²⁹ Bocchetti describe así la encomienda: «Amparar a nuestro sexo no quiere decir protegerlo, sino significarlo, ampararlo del sentido de inexistencia. Si me encomiendo a una mujer no le estoy pidiendo protección sino sentido; significo mi ser mujer a través de su ser mujer, la protección, si la hubiere, podrá ser un efecto pero no es mi finalidad. Y puesto que no busco consolación sino fuerza, debo encomendarme a una mujer dispar, una encomienda entre pares es un contrasentido», pág. 148.

³⁰ *Ibid.*, pág. 151.

bla del «ser mujer»³¹. La deuda se da cuando las mujeres se convierten en mediadoras de ambición femenina y «no hace palanca sobre un deseo abstracto de justicia sino sobre las ambiciones de las mujeres, el sentimiento más penalizado de la historia»³². La deuda responde a la práctica de la libertad, a dar espacio a las ambiciones femeninas, no a un principio abstracto de justicia y de representación ya que «cualquier práctica social que se propone hacer espacio a las mujeres en nombre de un principio de justicia es ineficaz porque, aunque no quiera, usa como palanca la debilidad «histórica» de las mujeres y como punto de fuerza la mediación masculina; en efecto, son los hombres los que, en última instancia, deben reconocer esta injusticia y dejar espacio»³³. La verdadera justicia es, entonces, la que se hace y no la que se reclama, reclamarla ante los hombres significa no reconocer la verdad del conflicto entre los sexos, un conflicto que está regulado por un criterio de fuerza, no de justicia. El argumento de base es, por tanto, que desde la debilidad, desde las carencias que un principio de justicia abstracto intentaría remediar solo se logra lo mínimo: «lo justo es siempre lo mínimo debido», lo máximo que se puede pedir es lo mínimo, lo justo que no perturba ni altera el orden establecido, sino que lo reafirma.

Nos encontramos así con una reducción del concepto de justicia, de un lado a un principio abstracto, de otro en su alcance: remediar las carencias materiales; operando esta reducción se entiende que lo justo es lo mínimo debido mientras que la práctica de la libertad y de la deuda dan lugar a una justicia como efecto, no como finalidad, que no quiere convencer sino actualizar, volver eficaz, la fuerza femenina, de donde se sigue que no hay que reclamar justicia sino «hacer justamente» y disponer de un principio de justicia femenino acorde con la diferencia sexual y la libertad femenina. La justicia social es, en cualquier caso, posterior al amor a la libertad femenina: «en términos de justicia podemos hacer más fácil la vida de las mujeres, más decente, mejor, pero la sociedad, en su conjunto, no puede hacer nada por la libertad femenina»³⁴. La necesidad de fuerza femenina es una necesidad ética que surge de la constatación de que el orden de la injusticia es simbólico, no material. La injusticia más radical, partiendo de que nadie debería nacer débil, es la que afecta a las mujeres «porque la cultura a la que pertenecemos pretende enraizar esa debilidad en el cuerpo, tal y como

³¹ *Ibid.*, pág. 201.

³² *Ibid.*, pág. 203.

³³ *Ibid.*, pág. 204.

³⁴ *Ibid.*, pág. 228.

nace»³⁵. Fuerza femenina, necesidad de significación, para ello el poder es sólo un instrumento, lo que importa es la construcción de autoridad femenina.

En «Se precisa injusticia» Bocchetti explicita más su posición y el papel que desempeña la relación madre-hija. La miseria material y simbólica y la debilidad de las mujeres no está en función de la relación hombre-mujer sino de la debilidad de las relaciones de las mujeres entre sí, del hecho de que «la relación madre-hija se halla en la vida de cada una de nosotras sin un auténtico sentido, terminando por ser como una piedra al cuello»³⁶. Las relaciones entre mujeres exigen una «política de mujeres», no una «política para mujeres» a la que responde, según Bocchetti, la justicia social, el tomar a las mujeres como objeto, no como sujeto, de justicia/injusticia de los otros. Este es un modelo de justicia sin fuerza, es la justicia que se espera o que corresponde y que alinea a las mujeres con otros sujetos (ancianos, niños, discapacitados, desheredados...) a los que también les es debida esa justicia «como si entre ellos no hubiera mujeres y como si el ser mujer fuese un mal que pide remedios. Lo que comúnmente se llama justicia social es profundamente injusto en lo que respecta a las mujeres»³⁷.

Según la política para mujeres y el criterio de justicia social, las mujeres deben ser iguales y pares respecto de los hombres, pero, desde la política de mujeres, esto impide que las mujeres se piensen a sí mismas. Bocchetti infiere así que se precisa injusticia para las mujeres: «A mí me sirven más las mujeres ambiciosas que las mujeres que piden justicia. Nosotras precisamos más injusticia que justicia social». Ser sujetos de justicia, hacer justamente, supone «cometer injusticias» para las mujeres. La política de mujeres se enmarca en una visión de la política que lleva consigo un cambio de sentido, el sujeto político (hombre o mujer) habrá de prescindir del poder, de las ideologías, de la idea de Estado y de la idea de progreso, en su lugar debe situarse un «materialismo extremo» que se concibe como una práctica, un estilo, «cercano a la ética de la virtud» y distante de la ética de las reglas y los derechos. Tal política deviene política de estilo, no, se resalta, la de hacer leyes, pero que, en definitiva solo es posible cambiando el sentido de la política mediante la ética. La política de estilo sustituye a la política emancipatoria, la justicia femenina a la justicia social y política. Coincidimos, por tanto, con las objeciones de F. Collin en que no se distingue el re-

³⁵ *Ibid.*, pág. 244.

³⁶ *Ibid.*, pág. 258.

³⁷ *Ibid.*, pág. 262.

gistro ético del registro político y, en buena medida, se le aplican las mismas críticas que suscita la ética del cuidado.

3. *Momento político: las complejas desigualdades de género*

Tanto la ética del cuidado como el feminismo de la diferencia ofrecen perspectivas en las que la justicia, entendida como eliminación de diferencias, como criterio abstracto y homologador, pasa a un segundo plano. El punto de vista de las mujeres, la relación entre mujeres y el ideal de relación madre/hija desplazan el centro de atención de la justicia y desembocan en una ética del cuidado o de la virtud. Ambas argumentaciones asumen que la injusticia es de orden cultural y simbólico —aunque los resabios esencialistas están muchas veces presentes—, por eso se da valor a la madre simbólica y a la relación madre/hija. La reducción del alcance de la justicia tiene que ver con el énfasis en el orden de la cultura, en el androcentrismo y en la asimilación de la justicia al orden de lo material, lo legal, de las necesidades y las carencias. El dilema igualdad/diferencia y las innumerables e interminables discusiones que lo caracterizan está en el centro del debate. De todo este debate, sin embargo, no va a surgir una perspectiva superadora del dilema sino que aparecen —en los años 90 y coincidiendo con el despliegue de los nuevos movimientos sociales— nuevos elementos de discusión que se focalizan en torno a las «diferencias entre mujeres» y la necesidad de tener en cuenta la clase, la raza, la etnicidad, la orientación sexual. Se critica, precisamente, el carácter homogeneizador y esencializante del feminismo cultural o de la diferencia. Antiesencialismo deconstructivista (o feminismos postestructuralistas) y multiculturalismo configuran el panorama (muy especialmente en Estados Unidos). Se complica el proyecto político feminista; las diferencias y las identidades se politizan. Se desplaza la atención de la maternidad y la relación madre/hija hacia la sexualidad y la orientación sexual. Al momento ético le sucede un momento político.

La justicia, al menos en las versiones fuertes del multiculturalismo, en las que se afirman las diferencias culturales, no va a ocupar un lugar prioritario; en las posiciones postestructuralistas antiesencialistas, en las que identidades y diferencias son construcciones o ficciones, o bien se considera una quimera o bien es imposible establecer criterios y principios normativos de justicia dado que siempre generan exclusiones. En ambos casos, identidades y diferencias se politizan. Ahora bien, como ya se mencionó antes, diversas teóricas feministas no renuncian ni a la recons-

trucción de la esfera pública ni a desarrollar teorías de la justicia asumiendo que los temas de género, familia, sexualidad y relaciones personales pueden examinarse como cuestiones de justicia. Es decir, que plantean una ampliación del alcance de la justicia. Ampliación que tiene que ver en este momento no sólo con aquella derivada de «lo personal es político» que alentaba cambios en la estructura familiar y en la estructura formal/informal de la sociedad, sino también con una ampliación que afecta a la comprensión de la justicia exclusivamente en términos de justicia distributiva, dando como resultado una concepción política de la justicia.

Con otras palabras, no es que los aspectos distributivos relativos a las desigualdades materiales, de bienes, económicas, la distribución de cargas y beneficios, no sean importantes, pero hay que contemplar también los aspectos relativos a la cultura, los modos de interpretación y comunicación, la dominación y la opresión. Ambos referentes forman parte de la justicia política, de una concepción de la justicia que no renuncia a su carácter normativo, aborda los problemas de justificación y, en definitiva, de una concepción de la justicia que asume como objetivo tener en cuenta la intersección de las distintas voces, de los distintos ejes de la injusticia sin abandonar una política social de justicia e igualdad o el lenguaje de los derechos, de una justicia que no consiste exclusivamente en proteger a los débiles y los vulnerables sino que haga posible y proponga medidas afirmativas y transformadoras para que los vulnerables dejen de serlo. En palabras de Iris M. Young, una concepción más amplia de la justicia que:

«toma no la equidad sino la liberación como su ideal último. Esta concepción más amplia afirma que a la justicia social le concierne el grado en que una sociedad contiene y sustenta las condiciones institucionales necesarias para que todos sus miembros desarrollen y ejerciten sus capacidades, expresen sus experiencias y participen en la determinación de sus acciones y en las condiciones de sus acciones. La injusticia consiste en la opresión y la dominación, que con frecuencia implica desigualdad distributiva o privación, pero también implica a lo cultural y a las relaciones, inhibiciones y daños»³⁸.

³⁸ Iris Marion Young, *Intersecting Voices. Dilemmas of Gender, Political Philosophy and Policy*. Princeton/New Jersey, Princeton University Press, 1997, pág. 101.

La justicia ha de atender a la economía y a la cultura, a la redistribución y al reconocimiento. Nancy Fraser, Iris M. Young³⁹, del lado de la teoría crítica y Susan Moller Okin, desde un proyecto liberal-social y humanista, abogan por una ampliación del alcance de la justicia y, en este marco, elaboran sus concepciones de la justicia. Tal ampliación, como hemos apuntado, responde a una visión que parte de que las desigualdades y diferencias no pueden tomarse reductivamente, que las desigualdades de género adoptan una forma más compleja y que las injusticias no están localizadas en un solo orden, un solo registro, ni tampoco lo están de una vez por todas. La justicia está ahora en el centro de atención, relacionando público y privado, planteando problemas epistémicos, normativos y políticos, respondiendo a la complejidad de las desigualdades de género e interpellando a las teorías y teóricos de la justicia actuales. Por supuesto, los problemas epistémicos, normativos y políticos de estas propuestas teóricas de la justicia exigen un análisis atento y detenido que va más allá de lo que nos hemos propuesto.

CONCLUYENDO: ¿QUÉ FAMILIA?

Una vez examinadas las interpretaciones de algunas teóricas políticas sobre «lo personal es político», una vez constatada la necesidad de ampliar el alcance de la justicia y dado el tema de fondo que aquí nos ocupa, es decir la justicia como relación entre lo privado y lo público, en la mejor tradición y significado, diríamos, de lo personal es político, no quisiéramos concluir sin hacer una breve referencia al actual problema de la familia. En estos últimos años la retórica neoliberal ha vuelto sobre la idea de familia como símbolo de seguridad, legitimidad y pilar básico del orden social y político. El desorden de las mujeres (fruto de la liberación sexual: píldora, aborto, divorcio) es el origen de los importantes males que aquejan a nuestras sociedades. Muy concretamente dirigen sus críticas a las madres solteras y a las madres que se desvían de la «norma», utilizan el lenguaje de la ilegitimidad de los hijos, y consideran la homosexualidad como una gran amenaza para la familia.

³⁹ Véase, Iris M. Young, *Justice and the Politics of Difference*. Princenton/ New Jersey, Princenton University Press, 1990; también, *Intersecting Voices*, *op. cit.* Nancy Fraser, «Redistribución y reconocimiento: hacia una visión integrada de justicia de género», en *Revista Internacional de Filosofía Política*, núm. 8 (1996), págs. 8-41, y *Justice Interruptus. Critical Reflections on the «Postsocialist» Condition*. New York/London, Routledge, 1997.

Frente a la retórica neoliberal, a la vuelta a los «valores de la familia», las feministas abordan los problemas de género, sexualidad, reproducción, de la familia como cuestiones de justicia. Así, Okin va a partir de que el sexismo y el heterosexismo producen una estigmatización de la homosexualidad y que tal estigmatización disminuirá en la medida en que la sociedad se vea libre de la estructura de género. Además va a defender que hay razones fundadas para pensar que las familias formadas por gays o lesbianas pueden servir como modelo, en algunos aspectos, para las familias heterosexuales: son más igualitarias en la medida en que no practican una división del trabajo basada en el género, en que comparten más las tareas domésticas y del cuidado de los niños. La mayoría de los gays y lesbianas, dice, no son antifamilia sino que están en contra de una definición legal y social de la familia que los excluye y estigmatiza. Okin está en contra de que la familia esté exclusivamente restringida a la relación heterosexual⁴⁰.

Young va a ir más allá, desarrolla una crítica de la institución matrimonial por considerarla injusta, defendiendo su eliminación lo cual, indica, no significa que condene las relaciones a largo plazo entre hombres y mujeres sino que éstas no deben tener un privilegio especial ni la exclusiva legitimidad de que ahora disfrutan. Propone, en su lugar, reconstituir el significado de familia y extender los privilegios del matrimonio heterosexual a muchas otras relaciones, rompiendo con la vinculación normativa, del matrimonio y la familia, entre la regulación de la sexualidad, la procreación y la propiedad. Su argumentación apela, en este caso, al principio básico liberal de justicia de que no ha de privilegiarse ninguna forma particular de vida. La institución del matrimonio violaría este principio, teniendo consecuencias opresivas y de desventaja, estigmatizando a mucha gente. Desde estos presupuestos la familia debe ser redefinida y pluralizada, esta redefinición debe partir, indica Young, de que el sexo no es ni una condición necesaria ni suficiente para las familias. La justicia exige reformas legales y políticas sociales que tengan en cuenta formas plurales de familia⁴¹.

A modo de conclusión insistiremos en que la línea entre lo no político y lo político, lo privado y lo público, lo personal y político es fluctuante y ha de

⁴⁰ Véase, Susan Moller Okin, «Sexual Orientation, Gender, and Families: Dichotomizing Differences», en *Hypatia*, Vol. 11, núm. 1 (1996), págs. 30-48.

⁴¹ Iris Marion Young, *Intersecting Voices*, *op. cit.*, véase esp. «Reflections on Families in the Age of Murphy Brown: On Justice, Gender and Sexuality» y caps. IV y VI. En el capítulo VII encontramos una defensa del «hogar» frente a la casa que iría en la línea de reconstituir la esfera de privacidad, de intimidad.

ser trazada siguiendo criterios de justicia, igualdad y participación democrática. La teoría moral y política feminista entra en conflicto, por lo tanto, con aquellas doctrinas cuya concepción de la ciudadanía no responde a dichos objetivos y refuerzan o quieren mantener las desventajas de las mujeres.

¿PUEDE LA EPISTEMOLOGÍA FEMINISTA APORTAR ALGO AL PROBLEMA DE LA CIUDADANÍA?

CARME ADÁN VILLAMARÍN *

INTRODUCCIÓN

En los últimos veinte años la «experiencia de las mujeres» ha transitado desde la más absoluta invisibilidad teórica hasta una presencia más que notable en una gran variedad de trabajos, transformándose en objeto de estudio de múltiples disciplinas. El feminismo de los ochenta, en tanto que ha orientado gran parte de sus esfuerzos al desarrollo de este concepto, ha contribuido enormemente a esta tarea mediante la búsqueda de elementos que permitan describir y analizar tanto las actividades como las relaciones sociales de las mujeres, que permitan crear un corpus de conocimientos en torno a una visión diferente. Todas estas investigaciones han desvelado el carácter androcéntrico de las materias que sometían a estudio al tiempo que muestran la capacidad de la perspectiva de género para elaborar una crítica transformadora, para abrir nuevos debates, nuevas líneas de investigación.

Como la mayoría de los discursos filosóficos, las investigaciones sobre el origen y validez del conocimiento —englobadas habitualmente bajo el epígrafe de epistemología— han relegado la experiencia de las mujeres a un segundo plano, en el mejor de los casos, o, simplemente, la han descalificado aludiendo a su naturaleza no racional. La teoría feminista en su lucha contra esta inercia filosófica está obligada a aceptar el reto de analizar los conceptos clave de la tradición epistemológica, como por ejemplo, el sujeto neutro universal, la objetividad, la razón o el papel de los sentimientos.

Esta intersección de la teoría feminista con la epistemología, la denominada epistemología feminista, se ha caracterizado —al margen de las diferentes aproximaciones que la componen— por denunciar el carácter so-

* Profesora de Filosofía. Instituto de Enseñanza Secundaria «San Paio». Tui.