

Desde los comienzos del feminismo como pensamiento antropológico, moral y político surgió la confrontación con la reflexión filosófica del momento. Mary Wollstonecraft polemizó con Rousseau, Simone de Beauvoir con los filósofos del XIX y del XX, y las feministas de la impropriadamente llamada "segunda ola" contra el marxismo.

Otro tanto ocurrió poco después de la muerte de Freud en el campo del psicoanálisis. Se empezó a poner en cuestión la visión freudiana de la sexualidad femenina: Helen Deutsch, Karen Horney y Margaret Mead hacen críticas y aportaciones nuevas. Simone de Beauvoir en *El segundo sexo* pone en cuestión los presupuestos psicoanalíticos. En los años setenta, S. Firestone, K. Millett y E. Figs continúan la discusión.

Durante las dos últimas décadas el feminismo ha mantenido una controversia, tanto con los diversos paradigmas filosóficos (postmodernidad, teoría crítica de Habermas, postestructuralismo), como con las diferentes corrientes psicoanalíticas.

Por esta razón estimamos que sería estimulante y esclarecedor realizar un balance del estado de la cuestión en el comienzo de este nuevo siglo. ¿En qué punto estamos? ¿Cómo ha incidido el feminismo en la filosofía y en el psicoanálisis? ¿Ha podido el feminismo beneficiarse con las aportaciones de estas disciplinas?

ISBN 84-7491-744-1

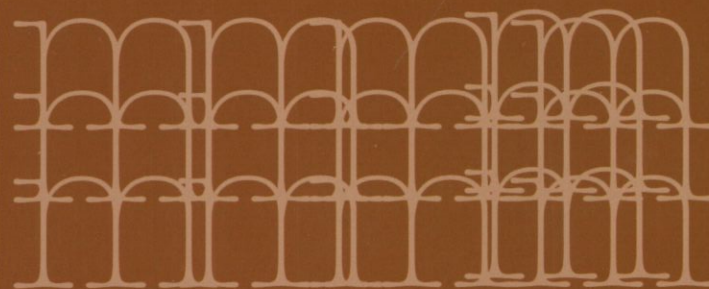


26008

9 788474 917444

Critica feminista al psicoanálisis y a la filosofía

Critica feminista al psicoanálisis y a la filosofía



Teresa López Pardina
Asunción Oliva Portolés
(Editoras)



Instituto de Investigaciones Feministas
Universidad Complutense de Madrid





Comunidad de Madrid

En la edición de este libro ha colaborado
la Consejería de Educación de la Comunidad de Madrid

© 2003 Editorial Complutense, S. A.
Donoso Cortés, 63 - 3.ª planta. 28015 Madrid
Tels.: 91 394 64 60/61. Fax: 91 394 64 58
ecsa@rect.ucm.es
www.ucm.es/info/ecsa

Primera edición: diciembre de 2003

ISBN: 84-7491-744-1
Depósito legal: M-52.514-2003

Fotocomposición: MCF Textos, S. A.
Impresión: Ibérica Gráfico

Impreso en España - *Printed in Spain*

Sumario

LAS AUTORAS	9
PRÓLOGO	15
Teresa López Pardina y Asunción Oliva Portolés	
GÉNERO Y SEXUALIDAD: NUEVAS PERSPECTIVAS EN EL PSICOANÁLISIS CONTEMPORÁNEO	49
Emilce Dio Bleichmar	
PSICOANÁLISIS Y FEMINISMO	93
Nora Levinton	
A VUELTAS SOBRE FEMINISMO E ILUSTRACIÓN: DAVID HUME Y LA IDENTIDAD PERSONAL	117
Celia Amorós Puente	
EL QUEHACER FILOSÓFICO FEMINISTA	161
Alicia H. Puleo	
LIBERALISMO POLÍTICO Y FEMINISMO	181
María Xosé Agra Romero	
FEMINISMO Y FILOSOFÍA. APLICACIONES FEMINISTAS DE LA FILOSOFÍA FOUCAULTIANA	209
Teresa López Pardina	

SUJETO Y DIFERENCIAS CULTURALES DESDE LA PERSPECTIVA DEL FEMINISMO FILOSÓFICO	235
Asunción Oliva Portolés	
ANACRONÍAS DEL FEMINISMO CON LA POSTMODERNIDAD	257
Cristina Molina Petit	

Las autoras

Emilce Dio Bleichmar

Es psiquiatra y psicoanalista, graduada de la Asociación Psicoanalítica Argentina, doctora en Medicina por la Universidad Autónoma de Madrid. Profesora de la Universidad Pontificia Comillas de Madrid. Directora académica del curso de Especialista Universitario en Psicoterapia Psicoanalítica del niño/a y su familia.

Es codirectora de *ELIPSIS*, institución dedicada a la docencia de postgrado de psiquiatras y psicólogos y directora del departamento de Estudios de la Mujer de dicha institución. Es vicepresidenta de la sociedad «Forum» de Psicoterapia Psicoanalítica.

Ha publicado artículos en obras colectivas y revistas especializadas españolas y extranjeras. Es autora de los libros *Temores y fobias. Condiciones de génesis en la infancia*, Gedisa, Barcelona, 1982; *El feminismo espontáneo de la histeria*, 1985, publicado en Milán, Porto Alegre y México; *La depresión en la mujer*, Temas de hoy, Madrid, 1991 (5.ª edición); *La sexualidad femenina: de la niña a la mujer*, Paidós, Buenos Aires, 1997.

Nora Levinton

Es psicoanalista, licenciada en Psicología en la Universidad de Buenos Aires y doctorada en la Universidad Autónoma de Madrid con una tesis titulada: *El superyó femenino*, publicada en el año 2000 por la editorial Biblioteca Nueva.

Su interés se ha orientado hacia la cuestión de la construcción de la subjetividad femenina articulando conceptos provenientes de la teoría psicoanalítica con la perspectiva del género.

En los últimos años ha trabajado especialmente la relación entre la dependencia amorosa patológica y la violencia contra las mujeres como factores vinculados a la socialización diferencial de niñas y varones, participando en cursos y congresos como ponente sobre el tema.

Desde 1987 viene desarrollando su actividad docente en Granada, en seminarios orientados hacia el abordaje psicodinámico asistencial en salud mental.

Es miembro docente de la sociedad «Forum» de psicoterapia psicoanalítica y forma parte de su Junta Directiva.

Celia Amorós Puente

Es catedrática de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid, actualmente en comisión de servicios en la Universidad Nacional de Educación a Distancia.

Autora de numerosas obras de filosofía y de feminismo filosófico entre las que destacan *Hacia una crítica de la razón patriarcal* (1985), *Kierkegaard o la subjetividad del caballero* (1987), *Feminismo: igualdad y diferencia* (1994), *Tiempo de feminismo* (1997), donde se recoge el trabajo de varios años en el marco del seminario que dirigió en la UCM sobre *Feminismo e Ilustración*. Ha sido también editora de dos obras colectivas sobre feminismo filosófico: *Diez palabras clave sobre mujer* (1995) y *Feminismo y filosofía* (2000). Su último libro de filosofía es *Diáspora y Apocalipsis. Estudios sobre el nominalismo de J. P. Sartre* (2000).

Fue una de las fundadoras y una de las primeras directoras del Instituto de Investigaciones Feministas de la UCM y la que organizó en su seno el curso de Teoría feminista que se viene impartiendo ininterrumpidamente desde comienzos de los noventa.

Alicia H. Puleo

Es doctora en Filosofía y directora de la Cátedra de Estudios de Género de la Universidad de Valladolid. Entre sus numerosas publicaciones destacaremos *Dialéctica de la sexualidad. Género y sexo en la Filosofía Contemporánea* (1992), *La Ilustración olvidada. La polémica de los sexos en el siglo XVIII* (1993) y *Filosofía, Género y pensamiento crítico* (2000).

Ha colaborado con el Ministerio de Educación y Ciencia en la preparación de material no androcéntrico para la enseñanza secundaria. En los últimos años a sus anteriores líneas de investigación se ha sumado el estudio de las relaciones entre género y ética medioambiental, tema sobre el cual ha publicado numerosos artículos.

María Xosé Agra Romero

Es jefe del Departamento de Epistemología de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Santiago de Compostela. Hizo su tesis doctoral sobre la filosofía de John Rawls y, en la actualidad, desarrolla su actividad investigadora en torno a las concepciones de la justicia en el liberalismo, así como sobre teoría feminista y ecofeminismo.

Ha escrito «Multiculturalismo, justicia y género» en C. Amorós, (ed.), *Feminismo y Filosofía* (Madrid, Síntesis, 2000), «El alcance de la justicia y las complejas desigualdades de género», en Ortega, Sánchez y Valiente, *Género y ciudadanía. Revisiones desde el ámbito privado* (Universidad Autónoma de Madrid, 1999), y «Justicia y género. Algunas cuestiones relevantes en torno a la teoría de la justicia de Jon Rawls», en *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, n.º 31, 1994, así como «Género, justicia social y política» en Campillo, N. (coord.), *Género, ciudadanía y sujeto político. En torno a las políticas de igualdad* (Institut Universitari d'Estudis de la Dona, Valencia, 2002).

Teresa López Pardina

Es doctora en Filosofía y catedrática de Instituto de Enseñanza Secundaria. Hizo su tesis doctoral sobre la filosofía de Simone de Beauvoir, dirigida por Celia Amorós. Es miembro del Consejo del Instituto de Investigaciones Feministas de la UCM y ha codirigido, además de las Jornadas de donde surge este libro, un curso en el año académico 2002-03 sobre *El multiculturalismo y las mujeres*. Ha colaborado en libros colectivos editados por C. Amorós (*Diez palabras clave sobre mujer, Feminismo y filosofía, Actas del seminario sobre Historia de la Teoría feminista*) y en el editado por A. Puleo, *La filosofía contemporánea desde una perspectiva no androcéntrica* (1993); ha publicado numerosos artículos de feminismo en revistas especializadas españolas y extranjeras. Es autora de *Simone de Beauvoir, una filósofa del siglo XX* (Cádiz., 1998) y *Simone de Beauvoir*, en Ediciones del Orto, biblioteca filosófica, 1999).

Asunción Oliva Portolés

Es doctora en Filosofía y catedrática de Instituto de Enseñanza Secundaria. Su tesis doctoral, dirigida por Celia Amorós, trata sobre los conceptos de género y sujeto en el feminismo filosófico contemporáneo. Ha publicado en la revista *Isegoría* del Instituto de Filosofía del CSIC y ha sido codirectora de las Jornadas que han dado lugar a este libro y del curso *El multiculturalismo y las mujeres* en el marco del Instituto de Investigaciones Feministas de la UCM, de cuyo Consejo es miembro.

Fue autora de numerosos artículos sobre filosofía en la enciclopedia SALVAT 20 y fue profesora ayudante de Psicología en la Universidad Autónoma de Madrid durante los cursos 1967 a 1972.

Forma parte del profesorado del curso Historia de la Teoría feminista, dirigido por C. Amorós.

Cristina Molina Petit

Es doctora en Filosofía por la Universidad Complutense de Madrid y tiene estudios de postgrado en la Universidad de Columbia (Nueva York). Pertenece al Instituto de Investigaciones Feministas de la Universidad Complutense y colabora en las diversas publicaciones y proyectos que propicia el Instituto. En solitario ha publicado *Dialéctica Feminista de la Ilustración* (1993) y *La igualdad no resuelta. Mujer y participación política* (1996). Entre sus artículos destacan «Lo femenino como metáfora en la racionalidad postmoderna» (1992) y «Género y poder» (2003). Además de la investigación y la docencia en las áreas del feminismo y la teoría estética, ha tenido experiencias de gestión política y ha sido asesora del Instituto Canario de la Mujer.

Liberalismo político y feminismo*

MARÍA XOSÉ AGRA ROMERO

Hay una variedad de teorías liberales: utilitaristas, contractualistas, liberalismo de los derechos, de las capacidades, del miedo. Desde una perspectiva histórica se acostumbra a hablar del liberalismo clásico, del primer liberalismo europeo, o bien del primer y el segundo liberalismo. Bajo el rótulo «liberalismo» nos encontramos con diferentes visiones de sus precedentes teóricos, de su propia historia, distintas versiones. Pese a todo habría un común denominador que, aunque expresado a un nivel muy general, tal como una filosofía de la libertad, hace posible entenderlo como una larga tradición que se remontaría al siglo XVII, con variantes filosóficas y nacionales. En gran medida la tradición liberal se asoció al sistema capitalista, si bien hay liberales que distinguen entre liberalismo político y liberalismo económico, hoy de una forma clara. Ahora bien, al hilo de los acontecimientos que marcan el fin del siglo XX, el liberalismo se muestra casi como la única filosofía y proyecto político, o cuando menos intenta serlo. Esto va acompañado de una revisión, tanto histórica como de su especificidad, de su legado, dando pie a la discusión sobre si, en efecto, es la única filosofía pública, y por lo tanto que sus fundamentos y su programa político están más vigentes que nunca. Se suscita un

* Una primera versión de este texto ha sido publicada en *Grial. Revista Galega de Cultura*, 156 (2002).

amplio examen y debate sobre si lo genuino del liberalismo es su comprensión del sujeto político o la del individuo moral independiente, autónomo, esto es, si conlleva una visión de la vida moral o es un programa político. La discusión afectará a su carácter y aspiraciones universalistas, propiciando posiciones que niegan que los regímenes liberales sean los únicos legítimos para todos los seres humanos, o lleva a otros a insistir en que el liberalismo clásico no deseó ni pretendió una visión universalista del mundo, sino que sólo procuraba un programa político (Gray, 1993: 284; Geuss, 2002: 333). El debate también afecta al grado de escepticismo que le sería propio o, de otro modo, si sólo es compatible con una única epistemología. Con diferentes énfasis, tanto los que se reclaman liberales como los críticos, examinan sus componentes epistemológicos, normativos y políticos.

A estas alturas no se le escapa a nadie que en todo este proceso tuvo una enorme importancia la concepción de la justicia de J. Rawls, su posterior versión del liberalismo político, y la polémica entre comunitaristas y liberales. Pero no es menos importante la revisión crítica llevada a cabo por la filosofía política feminista. Las críticas comunitaristas y feministas al liberalismo vienen a coincidir en algunos aspectos, a saber, su concepción del individuo y de la sociabilidad, pero ni apelan a las mismas razones ni persiguen los mismos objetivos. Nuestro interés aquí se centra en la relación entre feminismo y liberalismo, haciendo hincapié en las filósofas políticas feministas que adoptan una versión del liberalismo político, que intentan superar las críticas feministas tradicionales al liberalismo y ofrecer una alternativa válida para la consecución de la libertad y la igualdad de las mujeres, poniendo sobre el tapete la cuestión de la familia, la prostitución, la pornografía, el aborto, la adopción o la religión. Dicho de otro modo, nos interesa examinar la renovada alianza entre feminismo y liberalismo: el liberalismo feminista, su con-

cepción normativa de la persona, de la autonomía moral, su articulación apelando a la tradición de J. S. Mill, Kant, Rawls, y bajo la convicción básica de que el núcleo definidor del liberalismo puede traducirse en un programa político. Esta revalorización desde el feminismo supone un reconocimiento de las mujeres como individualidades plenas y, por tanto, la crítica de la familia, la reconceptualización de las esferas pública y privada, cuestión ésta, como veremos, de gran alcance para el pensamiento liberal, tradicional defensor de la neutralidad del Estado respecto de la familia.

Empezaremos por un breve acercamiento a la relación entre liberalismo y feminismo, ocupándonos de las críticas feministas al liberalismo y las propuestas de compatibilidad entre ambos, intentando dar cuenta de las señas de identidad del liberalismo feminista. Luego nos detendremos en la cuestión de la familia como ámbito en el que el liberalismo feminista mantiene una posición propia, una aportación fundamental frente a los pensadores liberales y de enorme interés hoy. Concluiremos con algunas de las reflexiones que suscita el liberalismo feminista, en concreto si cabe hablar de postliberalismo.

LIBERALISMO Y FEMINISMO: ALGUNOS OBSTÁCULOS

Apuntábamos que hay variedad en el liberalismo, pero que era factible una cierta caracterización. El denominador común radicaría en el compromiso con la libertad y la igualdad de los individuos, en oposición a los abusos de poder y de la autoridad; frente al absolutismo y la arbitrariedad, la defensa de los límites del gobierno y del Estado. Individualismo y tolerancia forman parte de su carta de presentación. Dependiendo de la perspectiva, se destacan más unos elementos, así: universalismo, in-

dividualismo, igualitarismo y meliorismo (J. Gray); o tolerancia, libertad, individualismo y limitación del poder (R. Geuss). Según los enfoques estos elementos pueden presentar más o menos variaciones o matices (Álvarez, 2000; Hampton, 1997; Hernández, 1998). No obstante, nos encontramos con que en las distintas percepciones el individualismo es uno de los aspectos siempre señalados y, justamente, sobre el individuo y el individualismo girarán las críticas de las primeras feministas liberales e igualmente estarán en el punto de mira de las críticas de las teóricas políticas feministas de finales de los setenta y los ochenta.

En su examen de la filosofía política del liberalismo en presencia del feminismo, señala A. Valcárcel, el liberalismo «contó relativamente pronto con núcleos feministas. Sin embargo, esto parece haber sucedido sobre todo en América, donde aún hoy liberal sigue connotando aliado con progresista, cosa que no es el caso en parte de Europa. En Europa, de hecho el liberalismo tomó cuerpo en el asunto de la representación». En este sentido basta recordar que «liberal» se aplica a un movimiento político por primera vez en el siglo XIX, cuando en 1812 lo emplea el partido español de los liberales (Gray, 1994: 9) e indicar la necesidad de valorar la incidencia en las mujeres de la revolución liberal en España, a las que se le negaba la posibilidad de asistir a las tribunas públicas de las Cortes (Nielfa, 1995). Ahora bien, aun cuando hubo núcleos feministas liberales, como señala Valcárcel, la filosofía política del primer liberalismo (Locke, Constant, Tocqueville) acepta la jerarquía sexual y el reparto de las esferas correspondiente. Libertad, individuo y ciudadanía son propios de los varones por lo que:

La sociedad política como conjunto es y no es individual porque a cada individuo que se reconoce, varón, se le reconoce también su propia esfera familiar de la que es señor, esfera que el estado debe proteger como esfera de apo-

yo y autoridad. El estado bien formado desconfía de las estirpes por su mucho poder, pero confía en las familias, sociedades naturales que garantizan estabilidad y orden. El liberalismo nunca se plantea ser un individualismo extremo. «Cada individuo y su familia» es su verdadera visión (2000: 118-9).

En el primer liberalismo encontramos lo que va a resultar problemático desde la perspectiva feminista, esto es, el individualismo y la familia. Se pondrá en cuestión el carácter del individualismo, quiénes son individuos y quiénes no, es decir, su pertinencia solo para los varones. El problema no es que el liberalismo sea individualista, sino que no es todo lo individualista que debiera ser en lo que respecta a las mujeres. No obstante, posteriormente, el feminismo discurrirá en dos direcciones: para unas, la crítica del individuo liberal, el individualismo abstracto que conlleva y tras el que se esconde el individuo varón, las conduce, teniendo en cuenta también otros aspectos, al rechazo del liberalismo; para otras, adolece de ser poco individualista, se reclama más individualismo, el reconocimiento de la individualidad plena de las mujeres y, por lo tanto, la compatibilidad entre feminismo y liberalismo.

El segundo liberalismo, siguiendo a Valcárcel, representado por J. S. Mill, no entiende el individuo como varón y jefe de familia, defendiendo el sufragio universal y la educación para las mujeres; el feminismo de J. S. Mill y de H. Taylor «es una lucha contra la costumbre basada en la plantilla de la simetría racionalista» (2000: 121). Se pone el acento sobre otra de las características ante la que las feministas también se posicionarán, a saber, la idea de que todos los seres humanos son agentes racionales, y el papel que juega la razón en el ámbito de la política. Lo importante a destacar del segundo liberalismo es que da lugar a un feminismo positivo, un liberalismo feminista que «se convertirá de hecho en una de las fuerzas políti-

cas actuantes que contribuirá decisivamente al cambio social». Hay consenso en que el feminismo debe mucho al liberalismo; como dice A. Jaggar, «debe tanto que algunos marxistas caracterizaron al feminismo como un fenómeno esencialmente burgués», pero en su opinión esta visión es errónea. Es cierto que las primeras feministas se inspiraron en los ideales liberales de dignidad humana, autonomía, igualdad y autorrealización y tales ideales permanecen en el feminismo; sin embargo, para Jaggar es necesario revisar o reconceptualizar algunas de las ideas liberales, como hace en su conocido libro *Feminist Politics and Human Nature* (1983), donde clasifica y examina las corrientes feministas, entre ellas el feminismo liberal, centrado en la educación y en la consecución de oportunidades para las mujeres, y guiado por el ideal de la androginia. Presenta además otras tres concepciones de la liberación de las mujeres: el feminismo marxista tradicional, el feminismo radical y el feminismo socialista. Indica que toda clasificación, y ésta por tanto también, es provisional, que puede ser útil descriptivamente durante un breve período de tiempo, teniendo en cuenta que se están produciendo cambios rápidos en la situación de las mujeres y en el propio desarrollo de la teoría feminista. Espera, sin embargo, que su valor crítico o prescriptivo sea más duradero. Según la caracterización de esta autora —que se decanta por un feminismo socialista—, el feminismo liberal comporta una concepción de la naturaleza humana que no está exenta de problemas, que genera ciertas inconsistencias internas y complicaciones en la política feminista liberal, lo que, en definitiva, a su juicio, hace difícil la alianza entre feminismo y liberalismo.

Los argumentos críticos de Jaggar no son los únicos. Otra cita obligada a la hora de referirnos a las críticas feministas del liberalismo es la que lleva a cabo Carole Pateman (1988); conocida es su crítica de la tradición liberal-contractual basándose en el olvido u ocultamiento del

contrato sexual correspondiente a la esfera privada. De nuevo, el individuo y la separación entre las esferas pública y privada son sometidas a escrutinio de tal modo que se concluye que individuo y contrato son masculinos, que esta tradición está lastrada por el contrato sexual/social. El lema «lo personal es político» da buena cuenta de la línea fuertemente crítica con el liberalismo (pero también con el libertarianismo y el feminismo liberal) que caracteriza a una parte importante de la teoría feminista de los ochenta desarrollada desde el feminismo socialista, radical o cultural. No obstante, como ya se apuntó, la concepción de la justicia de J. Rawls va a suponer un elemento decisivo en la confrontación. Las críticas feministas a la teoría de la justicia de este autor no se hacen esperar; ahora bien, al mismo tiempo que se producen críticas externas, tales como las de C. Pateman, se produce una crítica interna, es decir, que en el seno de la filosofía política feminista aparecen una serie de autoras, entre las que sobresale Susan Moller Okin, que entienden que es posible liberar a la tradición liberal de los elementos teóricos y prácticos que le impiden abordar las diferencias y desigualdades sexuales y sociales, y por lo tanto incorporar la reformulación necesaria desde una perspectiva de género. A diferencia de A. Jaggar o de C. Pateman, Okin sostiene que liberalismo y feminismo son buenos aliados; no hay que confundir liberalismo con libertarianismo o hobbesianismo (Okin, 1990; Hampton, 1993).

Las críticas de Okin a la teoría de la justicia y al liberalismo político de Rawls son importantes y obligan al propio Rawls a tener que tomarlas en consideración y revisar algunas de sus afirmaciones. Así tras las críticas elimina las referencias a los cabeza de familia en la posición original, pero sobre todo tiene que encarar el tema de la aplicación o no de los principios de justicia a la familia o, de otra manera, si la familia es o no parte de la estructura básica de la sociedad (Rawls, 2002). Lo que está en cues-

ción es la neutralidad liberal, tanto en lo que se refiere a la distinción público/privado cuanto a las concepciones del bien. Okin defenderá la aplicación de los principios de justicia a la familia, como luego veremos, así como la necesidad de superar la distinción entre justicia y cuidado (Agra, 1994; 1997), abogando por un liberalismo humanista que recoja las exigencias del feminismo. Tampoco va a ser la única en esta línea; M. C. Nussbaum o D. Cornell, entre otras, apostarán por reconfigurar la relación entre feminismo y liberalismo, intentando remover los obstáculos teóricos y prácticos y reconciliar libertad e igualdad.

Así pues, aceptando que el liberalismo contribuye de manera significativa al feminismo, que el feminismo liberal fue motor de cambio, sin embargo, en los años setenta y ochenta se abre una confrontación con el liberalismo y con el feminismo liberal —éste se asimila a la defensa de la igualdad formal—, lo que va a suponer un cuestionamiento de los postulados básicos del liberalismo: teoría de la naturaleza humana, individualismo, racionalismo, igualdad formal, así como de la democracia liberal. En este sentido conviene precisar, de acuerdo con A. Phillips, que el feminismo ha sido especialmente beligerante con la democracia liberal, mucho más que con el liberalismo *per se*, y que «sin embargo, pese a sus muchas y consabidas limitaciones, el liberalismo puede reivindicar, cuando menos, su papel en el desarrollo histórico de la tradición feminista y disfrutar en la actualidad de su doble legado de ser uno de los elementos inspiradores originales de dicha tradición, así como uno de los blancos predilectos de sus críticas» (1996: 79; Mendus, 1995). Con otras palabras, no se puede reducir el liberalismo a democracia liberal. Para Phillips el liberalismo puede seguir inspirando al feminismo, la democracia liberal no. Asimismo, como ya se ha indicado antes, hay que tener en cuenta que con el impulso del pensamiento de Rawls, no sólo se diferencia más claramente el liberalismo político del liberalismo econó-

mico, también se adopta una línea normativa deudora de la tradición de J. S. Mill y Kant. Lo cual, para algunos suscita dudas, no en relación con el liberalismo de Mill, sino respecto de Kant y Rawls, pues la concepción rawlsiana se separaría de la línea principal del pensamiento liberal al poner la justicia en el centro de atención y al defender una remoralización de la política, y señalando que Kant había sido considerado por los principales defensores del liberalismo como antiliberal (Geuss, 2002: 325). Para otros implica lo mejor de la tradición liberal. Al mismo tiempo la crítica feminista pone de manifiesto la relevancia política de la diferencia sexual, mostrando las inconsistencias de la teoría liberal y —junto con una crítica radical— propiciará una revalorización del liberalismo. Dicho de otro modo, como sostiene Nussbaum, tanto la teoría de Rawls en particular como las teorías liberales de la justicia en muchos aspectos, no en todos, responden mejor a los intereses feministas que otras teorías (Nussbaum, 2003: 488).

LIBERALISMO FEMINISTA

La relación de feminismo y liberalismo dista de ser, acabamos de ver, una relación estática o simplemente crítica, más bien desde el primer liberalismo hasta las versiones actuales del liberalismo político hay un feminismo que se reclama liberal, aunque ejerza una fuerte crítica interna. Desde esta óptica resulta de interés la revisión que lleva a cabo M. C. Nussbaum en *The Feminist Critique of Liberalism* (1999) de las críticas feministas al liberalismo y su revalorización del mismo desde posiciones claramente normativas y con explícitas aplicaciones legales y políticas. Según esta autora las mujeres de todo el mundo están empleando hoy el lenguaje del liberalismo (autonomía, dignidad, respeto), y sostiene que las ideas centrales y profundas de la tradición liberal son ideas radicales y de gran valor teó-

rico. Ahora bien, el liberalismo tiene también que aprender del feminismo y así ser más consistente con sus propios postulados básicos. Partiendo de que el liberalismo no es uniforme, ella se sitúa en la tradición liberal de Mill y Kant representada en el liberalismo kantiano de J. Rawls, señalando como precursores a Rousseau, Hume y A. Smith. Esta tradición se sustenta, a su modo de ver, en una doble intuición: que los seres humanos son de igual dignidad y valor y poseen la capacidad de elección moral. En este sentido, sin entrar ahora en matices, estas intuiciones no están lejos de la formulación de los dos principios que según R. Dworkin son el fundamento del liberalismo y que son asimismo postulados por D. Cornell, esto es: que todos tenemos el mismo valor como personas y que todos somos únicos responsables de nuestras propias vidas, principios que sirven de base para la defensa de una concepción kantiana de la libertad que le permite replantear la relación entre liberalismo y feminismo, también frente a las críticas del feminismo a todas las formas del liberalismo (2001: 59). Nussbaum añade la idea de que una concepción tal conlleva además la demanda de un trato equitativo e igualitario, es decir, un trato como iguales más que un trato igual, que remitiría a la igualdad formal y, por lo tanto, que no llega al fondo del problema de la libertad y la igualdad de las mujeres, idea en la que concuerdan igualmente Okin y Cornell.

Desde la perspectiva de Nussbaum el liberalismo se opone a la naturalización de las jerarquías, a aquellas formas de organización políticas corporativas u orgánicas, se opone a una política basada ideológicamente, al marxismo y a los órdenes sociales teocráticos y a muchas formas de autoritarismo o conservadurismo que se basan en la tradición. El liberalismo, en positivo, se define por proteger las esferas de elección. Ahora bien, Nussbaum, como también Cornell, vincula el liberalismo a una concepción normativa de la persona, a la norma de igual respeto y a la

tolerancia. Cornell, partiendo de la prioridad de la libertad y de que el feminismo tiene hoy como eje fundamental la demanda de que las mujeres sean tratadas como seres humanos libres, reivindicando el derecho a ser incluidas en la comunidad moral como personas libres (2001:48) —lo que denomina *el derecho a la autorrepresentación*— también incide en una concepción normativa de la persona que tiene como núcleo la elección y el ser fuente de valor. Compatible con la constatación, siguiendo a Rawls, de la pluralidad de concepciones de la vida buena que es inseparable de la libertad. Okin, por su parte, afirma que suscribe los principios fundamentales del liberalismo, reconociendo las dificultades que supone, dado que el liberalismo toma en serio el hecho de que vivimos en una época de gran pluralidad de creencias, de concepciones del bien. Para esta autora «el liberalismo valora la individualidad, promueve y preserva el respeto por las preferencias personales y la privacidad, promueve que las personas tengan oportunidades de vivir sus propias vidas y de buscar sus propias concepciones del bien, siendo consciente de los peligros derivados de la imposición de “valores de la comunidad”» (1989b: 40).

No se trata sólo de revisar el liberalismo, también el feminismo; de ahí que la propia Nussbaum presente como un objetivo fundamental salir al paso de las críticas feministas a la tradición liberal en los últimos veinte años, críticas que tendrían como marco de referencia el texto de A. Jaggar antes citado y que, según nuestra autora, sirvió de base para el rechazo de la concepción liberal de la naturaleza humana y de su filosofía política a muchas e influyentes pensadoras feministas. Frente a esto quiere mostrar que el liberalismo no está muerto en la política feminista y que su potencial radical apenas está comenzando a ponerse en práctica (1999: 56). Así se va a fijar en los tres aspectos en los que inciden dichas críticas: el excesivo individualismo, la igualdad abstracta y formal y

el centrarse en la razón, restando importancia a la emoción y al cuidado. Respecto de la primera cuestión, Nussbaum sostiene que las acusaciones de suscribir una posición egoísta o de animar proyectos normativos de autosuficiencia, incluso de solipsismo político, no forman parte de los postulados del liberalismo, más bien entiende que el individualismo liberal se caracteriza esencialmente por el respeto por los otros, haciendo del individuo la unidad básica del pensamiento político, manteniendo la separación de las personas como un hecho básico de la vida humana, lo que significa en términos normativos, nos dice, que las demandas de la colectividad o de relación no se convierten en un fin político (1999: 62). En otros escritos va a defender el *principio de cada persona como fin o de la capacidad de cada persona* (2000). Mas considera que el liberalismo no llevó esta idea a sus últimas consecuencias en la medida en que, concordando y reiterando las críticas feministas, en lo que respecta a la familia y a las mujeres, el pensamiento liberal no ha sido lo suficientemente individualista, con la excepción de J. S. Mill. El problema radica en la separación entre la esfera pública y la esfera privada. En este sentido el liberalismo tiene que aprender mucho del feminismo, ser más individualista y no asumir la familia como una unidad orgánica y armoniosa. Reclama así el derecho a que las mujeres sean reconocidas como seres separados, y la necesidad de diferenciar su bienestar del de sus maridos.

D. Cornell, por su parte, insistirá también en este punto, a través de la exigencia de un espacio o esfera de autorrepresentación, que se distingue de una antropología individualista o del individualismo en general, apartándose de las connotaciones de individualismo posesivo o de individualismo solitario. Por eso habla de individuación, y afirma: «la persona es, por lo menos en parte, constituida por el reconocimiento de que es una persona con derechos. Precisamente porque nuestra individuación y dife-

renciación no se pueden dar por sentadas, tenemos que exigir la protección de la esfera imaginaria como derecho» (2001: 104). La individuación se entiende como un proyecto que requiere reconocimiento legal, político, ético y moral. La esfera imaginaria, según su terminología, funciona normativamente, se considera una mejor conceptualización que la de privacidad, remite a la exigencia de un espacio psíquico y moral necesario para orientarnos como seres sexuados, a la protección de la libertad de la persona, y no debe ser confundida con el individualismo. De la mano de estas autoras vemos, pues, la insistencia en que hay que reconocer a los individuos, a las mujeres, como libres, iguales y separados. Ahora bien, como señala A. Phillips, incidiendo en la cuestión de qué es característico específicamente del liberalismo, parece más plausible ver el liberalismo como un compromiso con la libre elección más que con el reconocimiento de los individuos como iguales y separados, y como crítica del gobierno autoritario y (posteriormente) del gobierno intervencionista. Sólo después de un largo proceso de crítica externa e interna, el liberalismo acaba comprometiéndose, dice, con la igualdad de todos los individuos (2001:253). Phillips concuerda con la idea de que el reconocimiento de la individualidad para las mujeres, de la igualdad y separabilidad de los individuos no es problemática para el feminismo; los problemas derivan, piensa, de la idea liberal de autonomía.

El segundo aspecto al que se refiere Nussbaum es el de la concepción formal de la igualdad, o igualdad abstracta. El liberalismo, según las críticas feministas, no tiene en cuenta la realidad de la jerarquía social y el poder desigual (1999: 68). Aceptada la crítica, el liberalismo tiene que prestar más atención a la historia y a las narrativas de quienes están en situación de desigualdad, y apela a la necesidad de la imaginación (Rousseau). Entiende que los filósofos liberales, sobre todo contemporáneos, rechazan

la visión de la igualdad puramente formal (Rawls), y aunque difieren sobre el trato diferencial, sí prestan atención en diverso grado y medida a las desigualdades, y al requerimiento de prerequisites materiales, como indica, en su caso «Mi propia forma preferida de expresarlo es decir que el liberalismo apunta a la igualdad de capacidades.» Cornell viene a coincidir con Nussbaum y Sen en lo relativo a la necesidad de un umbral mínimo para atajar las injusticias más graves, pero además propone un feminismo postigualitario que no descansa en la comparación entre géneros inherente a la igualdad formal. En nombre de la libertad hay que liberarse de esta comparación y situar como cuestión inicial de toda teoría de la justicia la diferencia sexual, que somos seres sexuados (2001: 256). Pone en primer plano la libertad y, señala, «si el tema de la teoría de la justicia es la "estructura" básica de la sociedad, el tema del feminismo, en lo que afecta al derecho y a la reforma legal, es antes que nada la persona libre» (2001: 49).

El tercer aspecto en la controversia se refiere a la dicotomía razón/emoción. Nussbaum conviene en que para el liberalismo los seres humanos son agentes racionales y que la dignidad de la razón es una fuente primaria de igualdad humana, siguiendo la herencia de los estoicos griegos y romanos, y su influencia en Kant y A. Smith, dando prioridad y relevancia a la razón práctica, esto es, «a la capacidad de comprender las distinciones morales, valorar opciones, seleccionar los medios para los fines y planificar la vida». Con diferentes énfasis, estos pensadores consideran que la marca esencial de la humanidad radica en la elección de la capacidad de razonamiento práctico más que teórico. Las primeras feministas (M. Astell, M. Wollstonecraft) precisamente acudieron a la capacidad racional de las mujeres para reclamar la igualdad moral y política plena. La crítica feminista, no obstante, tacha al liberalismo de excesivamente racionalista. Al situar a la

razón como distintivo de la humanidad refuerza la masculinidad y denigra los rasgos asociados tradicionalmente a las mujeres, tales como la imaginación y la emoción. Nussbaum piensa que ésta es una cuestión compleja, pues lo que estaría implicado en la dicotomía es que las emociones no son formas de pensamiento o razonamiento, lo que la lleva a ser cautelosa en el examen de los pensadores liberales, ya que no todos defienden esto; a insistir en el carácter cognitivo de las emociones, y a indicar que la tradición liberal lo que sostiene es que las emociones no deberían ser tomadas como guías fiables de la vida si no son sometidas al escrutinio crítico (1999: 74).

En este sentido nuestra autora se separa de las críticas feministas que contraponen a la razón la experiencia del cuidado o del amor maternal como paradigma (1999: 74). En última instancia vuelve sobre la idea de que el liberalismo exige que las mujeres distingan su propio bienestar del de los demás, no que se sacrifiquen por el bienestar de los otros, bien por tradición, bien por convención, en todo caso siempre como una elección libremente tomada en condiciones en las que sea posible elegir. Resalta que, justamente, la crítica feminista más fuerte contra el liberalismo va en otra dirección distinta, aquella que argumenta que la emoción, el deseo y la preferencia no son algo dado o natural, sino que están determinados por las normas sociales; muchas emociones, tanto de hombres como de mujeres, están determinadas por normas sociales que subordinan las mujeres a los hombres. Inclusive el deseo sexual es socialmente construido, de acuerdo con MacKinnon y A. Dworkin, y puesto que el liberalismo no cuestiona la esfera privada, la crítica del deseo conduce a la crítica del liberalismo. Pero, a juicio de Nussbaum, la desconfianza respecto de los hábitos y costumbres requiere de la razón. Donde habla la tradición, en el caso de las mujeres, la voz es muy frecuentemente masculina. Finaliza la revisión de las críticas feministas indicando su com-

prensión del liberalismo como una visión de un mundo hermoso, rico y difícil, en el que una comunidad de personas se ven como libres e iguales, finitas y necesitadas, que luchan por ordenar sus relaciones en términos de justicia y libertad, «en un mundo gobernado por jerarquías de poder y moda, esto es, aún, como fue desde el principio, una visión radical, una visión que puede y debería conducir a la revolución social» (1999: 80). Para las mujeres, constata, es mejor esta visión que cualquier otra. El liberalismo sirve de base para una crítica radical de la sociedad; de ahí que las mujeres de todo el mundo estén utilizando su lenguaje y que su potencial radical, ver y ser visto como un ser humano, no como señores o súbditos, empiece a ser llevado a cabo.

Del ajuste con el liberalismo y con el feminismo resulta un liberalismo feminista que, con sus variantes, permite establecer algunos elementos comunes: la demanda de reconocimiento de las mujeres como individualidades plenas, como seres humanos iguales; reconocimiento de la vulnerabilidad y de la dignidad. Conviene señalar que las teóricas feministas liberales hacen mucho hincapié —y quizás sería un rasgo distintivo del liberalismo feminista— en la idea de vulnerabilidad de los seres humanos, de su finitud y como seres necesitados, de las dificultades para llegar a ser personas libres e iguales, de las circunstancias que condicionan su desarrollo, e incluso de los accidentes y tragedias que pueden acontecer aun que puedan elegir su plan de vida y su concepción del bien, por más que se asuma la responsabilidad. Frente, por lo tanto, a un individualismo abstracto y a una idea de persona y de autonomía excesivamente racionalista; de ahí que insistan en que hay que prestar atención a las historias, a las narrativas, a la cultura, que configuran las situaciones de desigualdad e injusticia. La imaginación y no sólo la razón viene entonces a jugar un papel fundamental desde el punto de vista teórico y práctico. Las emociones, el deseo o

el amor son muy importantes y socialmente construidos. Asimismo la prioridad de la libertad requiere pre-condiciones materiales, no una concepción metafísica de la autonomía. La igualdad formal ante la ley o la igualdad formal de oportunidades perpetúa y no va a la raíz del problema: las jerarquías sociales y las desigualdades de poder que impiden el desarrollo como individualidades libres e iguales. La justicia de la estructura básica de la sociedad es también un elemento común, aunque haya valoraciones algo diferenciadas, unas más igualitaristas que otras. Comparten una visión del liberalismo que conlleva una carga normativa, una concepción de la vida moral y política compatible con una pluralidad de concepciones del bien. Estos elementos se articulan desde el marco de la filosofía política kantiana y de la interpretación rawlsiana del liberalismo político —si bien la concepción de Rawls no escapa a su crítica.

El liberalismo feminista suscribe el universalismo, pero llama la atención sobre la necesidad de contextualización, de ser sensibles a las diferencias, de tener en cuenta los legados coloniales y sobre todo insiste en que hay que escuchar las voces de las mujeres y sus críticas a la tradición y a la cultura. Se ve como una realidad, incipiente, y con una gran potencialidad un programa y un movimiento feminista mundial que tiene como centro los derechos humanos, basado en la exigencia de que las mujeres sean tratadas como iguales. Esto implica asumir la posibilidad de un consenso entrecruzado o de un consenso parcialmente coincidente a nivel mundial que respete las diferencias culturales y que requiere que el feminismo occidental sea también sometido a crítica externa e interna. En este sentido Nussbaum tacha de parroquialista a un feminismo que desconozca las diferentes situaciones y vidas de las mujeres en el mundo y hable por todas las mujeres desde su contexto particular, aboga por la necesidad de ampliar la agenda del feminismo; asimismo aborda la crí-

tica interna en el ámbito estadounidense en su discusión con Sommers. Por su parte, Cornell afirma: «Debemos comprender que las feministas del tercer mundo no nos necesitan como salvadoras, sobre todo teniendo en cuenta que Estados Unidos tiene uno de los índices de incesto y violación más altos del mundo»; a su juicio, «proyectar una idea sobre el «salvajismo que hay ahí fuera» es muchas veces más fácil que enfrentarse con las flagrantes injusticias de nuestra propia cultura (2001: 233). Okin se sitúa en una línea muy cercana a la de Nussbaum respecto de la necesidad de no ignorar las diferencias locales y las diferencias entre mujeres, frente a posiciones anti-esencialistas fuertes, pero enfatiza que «las teorías surgidas en contextos occidentales pueden aplicarse claramente, al menos en gran parte, a las mujeres que se desenvuelven en contextos culturales muy diferentes»; a su juicio, las desigualdades de género son similares en todas las clases, razas y culturas, difieren fundamentalmente en magnitud o gravedad (Okin, 1996a: 203).

En general, el liberalismo feminista no se presenta ni debe verse, pues, como una concepción comprehensiva más o como una visión perfeccionista, sino que aspira a una radicalización, en el mejor sentido de la palabra, del potencial teórico y político del liberalismo, la búsqueda de una mayor consistencia con sus postulados básicos, acorde con los retos y problemas a los que éste tiene que enfrentarse en la actualidad. Un liberalismo político que no plantea, como señala Nussbaum, que las mujeres tengan que elegir entre un individualismo desarraigado y la comunidad tradicional, entre modernidad y tradición. De esta caracterización general del liberalismo feminista se desprenden las ideas y argumentos a emplear a la hora de abordar cuestiones importantes como las de la religión, la prostitución, el aborto, la adopción, el acoso sexual, el matrimonio, el divorcio y la familia, y las obligaciones y límites del gobierno y del Estado, como antes ya hemos

apuntado. Conviene reconocer que la argumentación de este nuevo feminismo liberal es fundamental para el debate actual de estas cuestiones. Dado que no es posible detenerse en cada una de ellas, nos referiremos brevemente a la familia.

LA FAMILIA EN CUESTIÓN

El liberalismo feminista no comparte la defensa de la neutralidad liberal sustentada en la dicotomía público/privado, entendiendo que «lo personal es político» y aplicándolo a la familia. Critican que el liberalismo no ha sido suficientemente individualista en lo que afecta a las mujeres y a la familia, que privilegia un determinado tipo de familia, que se toma como natural, como algo dado y pre-político. Okin considera que la *justicia como equidad*, la concepción de Rawls, puede ser una alternativa a las injusticias que afectan a las mujeres, a la estructura de género de la sociedad; no obstante, para ser tal alternativa introduce modificaciones. La posición original puede ser una herramienta útil para la crítica de las estructuras sociales y, en concreto, de la familia. La familia y el matrimonio son instituciones injustas, hacen vulnerables a las mujeres, generan desigualdad de oportunidades, dependencia, explotación y abuso. La familia también es el lugar donde se lleva a cabo la socialización moral y, por lo mismo, se convierte en una escuela potencial de justicia. Okin sostiene que la familia es parte de la estructura básica de la sociedad y, en consecuencia, que los dos principios de justicia deben aplicársele. Su visión pone de relieve ciertas inconsistencias en la teoría de la justicia de Rawls, y genera, a su vez, una discusión sobre su propuesta de familia igualitaria, en tanto se refiere a la familia formada por padre y madre, a la familia heterosexual. Posteriormente esta autora corregirá en la línea de que una

sociedad «libre de género» lleva consigo la aceptación de relaciones o de familias no tradicionales o de homosexuales, incluso indica que estas últimas pueden ser un buen ejemplo de que la familia está cambiando y suelen ser más igualitarias que las familias heterosexuales (1996).

El análisis de Okin se dirige a la división del trabajo entre sexos propia de la familia tradicional y que determina la estructura de género de la sociedad. Su propuesta de que la familia tiene que ser justa significa que los dos principios de justicia rawlsianos tienen que aplicarse a ella. También el principio de la diferencia, lo que significa cierta redistribución interna, redistribución que sería reforzada por el Estado. Esta visión suscita diferencias con otras feministas liberales, bien porque la justicia en la familia es un problema de aplicación de principios y de legislación, no de configuración de la posición original (Putnam, 1995), bien porque consideran que la posición original no es una herramienta útil, o porque supone un ideal de justicia máxima para la familia (Baehr, 1996). O, como mantiene Cornell, porque Okin propugna medidas perfeccionistas, y si ponemos la libertad en primer lugar, no la igualdad de géneros como aquélla hace, el Estado no puede imponer ninguna definición de familia ideal o normal. Tampoco ve la posición original como un instrumento útil para abordar este asunto. Despliega una argumentación que tiende a mostrar que «la promoción de la integridad del matrimonio monógamo heterosexual en una sociedad políticamente liberal es ilegítima» (2001: 76). Desde su comprensión de la esfera imaginaria, del «santuario de la personalidad», del derecho a la autorrepresentación como seres sexuados, intenta no reducir el valor de la privacidad al derecho negativo de que lo dejen a uno en paz.

Cornell resalta que la familia está cambiando, que se están creando nuevos tipos de familias, que «ya no se puede dar por supuesto que la familia forma parte de lo que alguien hereda o transmite a la siguiente generación en

el transcurso de su vida», lo cual vendría a ratificar que la familia no es algo natural, que sea la expresión de la naturaleza (2001: 76). Coincide con Okin en que el Estado debe proporcionar una forma justa de familia, pero esto exige ser muy cautelosas con que no se viole el reconocimiento como personas libres, acepta algunos de los programas propuestos por Okin para proteger a los vulnerables (mujeres, niños) como programas explícitamente transitorios y, en lo que se refiere a los hijos, también concuerda en que se promuevan exigencias legales para facilitar su crianza. Un aspecto interesante de su visión al que dedica cierto espacio, y en el que no podemos detenernos, es el de la adopción. En resumen, según Cornell «las feministas tienen un profundo interés político en insistir en que el derecho a formar una familia y a promover nuestra propia vida íntima se pone por encima de la imposición estatal de cualquier ideal de familia buena» (2001: 148). Por tanto, de lo que se trata no es de acabar con una forma de familia —la familia heterosexual—, sino con su privilegio.

Nussbaum igualmente refleja la necesidad de no privilegiar una forma particular de familia frente a otros grupos de afiliación que fomenten las mismas capacidades. El funcionamiento humano pleno, según la visión aristotélico/marxiana que suscribe, requiere afiliación y reciprocidad con los otros, pero, señala, hay una variedad de formas de afiliación que cumplen con los requerimientos de las capacidades humanas importantes. Asimismo entiende que la familia es parte de la estructura básica de la sociedad, no existe por naturaleza, hay una gran variabilidad histórica y cultural. Ninguna forma particular de familia es necesaria o inevitable. La familia occidental moderna no es sino una variante más. Ahora bien, la cuestión no es vivir juntos en formas variadas, lo que se llama «familia»: su estructura, los derechos y los privilegios de sus miembros está determinada por la acción del Estado,

está determinada legal y políticamente, y restringe el acceso a la misma, al matrimonio. El Estado está presente desde el principio, a diferencia de otras asociaciones como las universidades o las iglesias, y también a diferencia de éstas no tiene vida fuera del Estado. Es más, el Estado casa a la gente. La familia, pues, es un constructo legal y social, tiene una profunda influencia en el desarrollo, no es una asociación voluntaria en el sentido de aquellas otras, en el caso de los niños está claro que no lo es, e influye decisivamente en las oportunidades de vida de los ciudadanos. Frente a Rawls, que asimila la familia a dichas asociaciones, sostiene que es parte de la estructura básica de la sociedad y que los principios de justicia basados en la capacidad deben aplicarse directamente en tanto que forman parte de ella, lo que lleva al liberalismo a un dilema —y en el que quedaría enredado Rawls— que ella resuelve apelando a que al tomar a la familia como objeto de justicia no se sacrifiquen valores importantes de elección personal. El problema con la visión de Rawls no es sólo que equipare a la familia con otras asociaciones voluntarias, sino también que toma a la familia nuclear como algo dado, pre-político, que la política regula desde fuera más que constituirla desde su base. Nussbaum llama la atención asimismo sobre la necesidad de repensar la división del trabajo en la familia para garantizar la igualdad de las mujeres, argumenta que no se puede contemplar la familia como un todo orgánico, hay que aplicarle el principio de la capacidad de cada persona (2002; 2003).

Estos apuntes son una buena muestra de que la crítica a la familia es una crítica radical desde el reconocimiento de la libertad e igualdad de los individuos. Lo que se esconde tras la neutralidad y la privacidad es la familia heterosexual moderna, occidental. Todas defienden una forma de familia más justa e igualitaria, o que la familia tradicional, que el matrimonio es una institución injusta, y ven la necesidad de programas de acción e intervención

del Estado en una línea más o menos transitoria para su consecución. Todas reconocen que la familia es política y que la familia occidental moderna ni es la única forma ni la más ideal o normal. No son, pues, antifamilia, sino que abogan por su pluralización, demandan una visión plural de familia que corrija las injusticias generadas por la denominada familia tradicional. Conviene, por tanto, redefinir la neutralidad y la privacidad en aras precisamente de la libertad y la igualdad liberal. Es importante destacar que, a pesar de las diferencias, las feministas liberales interpelan al liberalismo contemporáneo con cuestiones que son de vital importancia: ¿quién tiene derecho a formar una familia? ¿Debe el Estado privilegiar un determinado tipo de familia ideal? ¿Es la familia parte de la estructura básica de la sociedad? ¿Deben aplicarse principios de justicia a la familia? ¿Debe el sexo o el género ser irrelevante en una sociedad más justa? Es obvio que estas preguntas no se suscitan como un ejercicio teórico o académico, aunque requieran de una buena teoría, responden a un problema social y político práctico ante el que el liberalismo feminista aporta una seria y consistente argumentación para orientar las demandas políticas y legislativas. De lo que se trata es de garantizar la diversidad de y en las familias apelando a argumentos de justicia y libertad.

Resulta interesante constatar cómo otras autoras encuadradas en otras tradiciones vienen a coincidir en muchos aspectos con el liberalismo feminista cuando se abordan cuestiones de justicia y familia y de la crítica al matrimonio, aun cuando sean críticas con muchos otros aspectos; tal es el caso de I. M. Young, situada en la teoría crítica y la ética comunicativa, quien pone de relieve que un principio básico de la justicia liberal es que las normas que deberían regular los derechos y obligaciones relativos a intercambios, relaciones y estructuras institucionales, no deben privilegiar una forma particular de vida. Según Young, «la institución del matrimonio viola este

principio con consecuencias opresivas y de desventaja para mucha gente» (1997:105-6). La institución del matrimonio es injusta y debe eliminarse extendiendo sus privilegios, protecciones y obligaciones a otra clase de relaciones, rompiendo los vínculos entre regulación de la sexualidad, procreación y propiedad, que hacen de esta institución el pilar del poder patriarcal y de la familia. Hay que desconstruir, indica, el matrimonio, dado que genera exclusión y opresión (parejas de homosexuales, madres solteras, divorciadas, gente discapacitada...), privilegia el acceso, entre otros, a las tecnologías reproductivas, a la adopción..., y se basa en un modelo de familia nuclear pequeña. Asimismo apunta la necesidad de una reforma legal junto con una revolución cultural en las familias. Parte de que no puede imaginar una sociedad sin familias; de ahí que abogue por una justa política de pluralismo familiar, que insista en la necesidad de redefinir y pluralizar la familia proponiendo, frente al matrimonio, el concepto de «domestic partnership», algo así como «compañerismo doméstico», que puede ser universalizado, que implica derechos y obligaciones y, sobre todo, en donde el sexo no es condición necesaria ni suficiente para formar una familia. Requiere también una ley de familia que cuide y proteja a los niños, que contemple la posibilidad de que pueden tener más de dos padres (padre y madre), como en el caso de familias divorciadas o de las adopciones. La socialización y el cuidado de los niños constituye un asunto fundamental que exige la combinación de justicia y cuidado, superando la contraposición, y no se circunscribe a la familia nuclear pequeña, sino que reclama, justamente, para cumplir mejor ese cometido una familia plural. En este sentido podemos ver cómo Young y Nussbaum defienden una idea de familia muy amplia, como forma de afiliación (tales como grupos de mujeres) o «compañerismo doméstico» que no conlleva necesariamente el sexo, una definición más amplia que la que se

desprende de las propuestas de Okin y Cornell en las que el sexo y la sexualidad tienen importancia, aunque quizás no tanta como para oponerse a una mayor amplitud.

REFLEXIONES FINALES

Para concluir, y una vez puesto de manifiesto el interés que suscita, apenas unas reflexiones finales sobre este nuevo o renovado liberalismo feminista. La primera de ellas surge al hilo de la crítica liberal radical que se persigue junto con la crítica de las instituciones sociales que generan injusticias, lo que, siguiendo a A. Phillips, implica una suerte de liberalismo liberal «que resulta de la combinación del énfasis liberal sobre la elección con la comprensión feminista del poder social injusto» (2001: 250). Phillips se está refiriendo a Nussbaum, pero lo mismo se puede aplicar a Okin o a Cornell. Sin entrar en su propuesta de sustituir la noción de autonomía liberal por la de igualdad, quisiéramos llamar la atención sobre lo que supone reconocer la existencia de prácticas sociales opresivas, que las injusticias tienen efectos sistémicos derivados de ciertas estructuras sociales o de la estructura básica de la sociedad, más que propiamente políticas en el sentido liberal, esto es, abusos, arbitrariedades o extralimitaciones del poder político. Esta reflexión nos lleva a preguntar si, esta vez de la mano de J. Hampton (1999: 169), no cabría hablar mejor de postliberalismo. Esta autora apunta a una nueva forma de pensar, aún por desarrollar, que denomina postliberal; su centro es la capacidad de evaluar críticamente las instituciones sociales, recogiendo del liberalismo el compromiso con la libertad y la igualdad, pero con una perspectiva distinta sobre la naturaleza y el papel del Estado, sobre cómo estructurar la sociedad ideal; el legado a tener en cuenta en este sentido vendría de los marxistas, de los defensores de los derechos civiles y de las críticas feminis-

tas de la sociedad liberal. En todo caso la cuestión radica en cómo articular el valor de la elección y la evaluación crítica de las instituciones sociales en un nuevo esfuerzo por compaginar o reconciliar libertad e igualdad.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGRA ROMERO, M.^a X. (1994): *Justicia y género: algunas cuestiones relevantes en torno a la teoría de la justicia de J. Rawls*, «Anales de la Cátedra Francisco Suárez», 31, 123-145.
- (1997): *Liberalismo, antisencialismo e xustiza*, «Corpo de muller. Discurso, Poder, Cultura», M.^a Xosé Agra (coord.), Laiovento, Santiago de Compostela.
- ÁLVAREZ YÁGÜEZ, Jorge (2000): *Individuo, Libertad y Comunidad*, Ludus Editorial, A Coruña.
- BAEHR, Amy R. (1996): *Toward a New Feminist Liberalism: Okin, Rawls, and Habermas*, «Hypatia», 11, 49-66.
- CORNELL, D. (2001): *En el corazón de la libertad. Feminismo, sexo e igualdad*, Cátedra, Madrid.
- GEUSS, Raymond (2002): *Liberalism and its Discontents*, «Political Theory», 30, núm. 3.
- GRAY, J. (1993): *Post-Liberalism. Studies in Political Thought*, Routledge, New York/London.
- (1994): *Liberalismo*, Alianza Ed., Madrid.
- HAMPTON, Jean (1993): *Feminist Contractarianism*, «A Mind of One's Own. Feminist Essays on Reason & Objectivity», Louise M. Anthony/Charlotte Witt (eds.), Boulder/Oxford, 227-255.
- (1997): *Political Philosophy*, Westview Press, Boulder, Oxford.
- HERNÁNDEZ, J. M.^a (1998): *El liberalismo ante el fin de siglo*, «La filosofía política en perspectiva», F. Quesada (ed.), Anthropos, Barcelona, 143-176.
- JAGGAR, A. (1983): *Feminist Politics and Human Nature*, Rowman & Allanheld, New Jersey.
- MENDUS, S. (1995): *La pérdida de la fe: feminismo y democracia*, «Democracia. El viaje inacabado (508 a. C.-1993 d. C.)», J. Dunn (dir.), Tusquets, Barcelona, 222-235.

- NUSSBAUM, M. C. (1999): *The Feminist Critique of Liberalism*, «Sex and Social Justice», M. C. Nussbaum, Oxford University Press, New York/Oxford, 55-80.
- (2000): *Women and Human Development*, Cambridge University Press, Cambridge.
- (2003): *Rawls and Feminism*, The Cambridge Companion to Rawls, S. Freeman (ed.), Cambridge University Press, Cambridge, 488-520.
- OKIN, Susan Moller (1989a): *Justice, Gender and Family*, Basic Books, New York.
- (1989b): *Humanist Liberalism*, «Liberalism and the Moral Life», Nancy L. Roseblum (ed.), Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts/London.
- (1990): *Feminism, The Individual and Contract Theory*, «Ethics», 100.
- (1996): *Sexual Orientation, Gender, and Families: Dichotomizing Differences*, «Hypatia» 11, 30-48.
- (1996a): *Desigualdad de género y diferencias culturales*, «Perspectivas feministas en teoría política», C. Castells (comp.), Paidós, Barcelona.
- PATEMAN, C. (1988): *The Sexual Contract*, Cambridge/Oxford. Vers. Cast. *El contrato sexual*, Anthropos, Barcelona, 1995.
- PHILLIPS, A. (1996): *¿Deben las feministas abandonar la democracia liberal?*, «Perspectivas feministas en teoría política», C. Castells (comp.), Paidós, Barcelona.
- (2001): *Feminism and Liberalism Revisited: Has Martha Nussbaum Got it Right?*, «Constellations», 8, núm. 2.
- PUTNAM, A. (1995): *Why not a Feminist Theory of Justice?*, «Women, Culture, and Development: A Study of Human Capabilities», M. C. Nussbaum/J. Glover (eds.), Clarendon Press, Oxford.
- VALCÁRCEL, Amelia (2000): *Las filosofías políticas en presencia del feminismo*, «Filosofía y feminismo», C. Amorós (ed.), Síntesis, Madrid.
- YOUNG, I. M. (1997): *Intersecting Voices. Dilemmas of Gender, Political Philosophy, and Policy*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey.