

En F. Quesada (ed.): *Naturaleza y sentido de la ciudadanía hoy*. Madrid, Publicaciones UNED, 2002, pp. 129-160

CIUDADANÍA: EL DEBATE FEMINISTA

M^a Xosé Agra Romero

“Ciudadano” y “ciudadanía” son palabras llenas de significado. Hablan de respeto, de derechos, de dignidad. Piénsese en el sentido y la emoción que contenía el *citoyen* francés de 1789, una palabra que condenaba la tiranía y la jerarquía social, a la vez que afirmaba la autonomía y la igualdad; en aquel momento, incluso las mujeres consiguieron el nombre de *citoyenne*, en vez de *madame* o *mademoiselle*. Desde entonces, la palabra aparece a menudo delante de otro término, añadiendo siempre dignidad a éste como en “ciudadano soldado”, “ciudadano trabajador”, “ciudadana madre”. Tiene tanta dignidad que rara vez aparece en el lenguaje coloquial. En las pocas frases informales en que se emplea, se hace con un sentido de aprobación y respeto, como en “ciudadano del mundo” o “comité de ciudadanos”. No se encuentran usos peyorativos. Es una palabra humanista importante, monumental.”

Nancy Fraser y Linda Gordon

En efecto, “ciudadano” y “ciudadanía” son palabras llenas de significado y de dignidad. Podemos convenir asimismo en que no se encuentran usos peyorativos. No obstante, N. Fraser y L. Gordon (1992) tras iniciar con estas afirmaciones su artículo, nos muestran como en la cultura política estadounidense la aureola de dignidad y derechos que rodea a la ciudadanía se inscribe en el lenguaje de la “ciudadanía civil” y en la casi total ausencia de ciudadanía social que adquiere connotaciones peyorativas, impregnadas de androcentrismo y etnocentrismo. Podemos, pues, aceptar que ciudadanía no tiene usos peyorativos, pero la aureola de dignidad, respeto y derechos que le rodea, la igualdad que constituye su núcleo, lejos de ser algo estático está sometido a los cambios sociales e históricos y, por lo mismo, expresada en distintos lenguajes políticos. El examen de la naturaleza e historia del concepto de ciudadanía puede, por tanto, dar cuenta de por qué va haciéndose cada vez más habitual y quizás también más coloquial hablar de “ciudadanía de segunda”. Ciertamente en 1789 las mujeres consiguen el nombre de *citoyenne*, en vez de *madame* o *mademoiselle*, pero como bien señala D. Godineau a propósito de la palabra “ciudadana”, cabe plantearse una cuestión impertinente, a saber: pero ¿qué es una ciudadana?. Impertinente, dice, no porque carezca de pertinencia sino por las interrogaciones que suscita y las contradicciones con que se encuentra (Godineau, 1988: 92).

Prácticamente toda la historia del feminismo puede ser leída en clave de reclamar/construir la ciudadanía. Ahora bien, la relación entre feminismo y ciudadanía es compleja y requiere atender a los contextos históricos y teóricos en los que se produce. En este sentido hay que tener en cuenta tanto la revisión que la teoría feminista lleva a cabo de la historia de la filosofía política, como el análisis de la propia historia del feminismo y, en el momento actual, la discusión abierta directamente con los teóricos de la ciudadanía y su contribución a la emergencia de una nueva comprensión de la ciudadanía. Dicho de otro modo, mostrar la parcialidad y las paradojas de la ciudadanía universal es constitutivo del feminismo. Con diferentes énfasis, en distintos momentos y contextos históricos y políticos, la lucha por la inclusión o contra la exclusión de las mujeres de la ciudadanía y, tras la consecución del voto, por la participación política y en contra de la “ciudadanía de segunda” es el elemento de reclamación que configura los lenguajes de la ciudadanía en el debate feminista pero que, al mismo tiempo y como trataremos de ver, conlleva la intervención en la construcción de la ciudadanía. Esto significa que el problema de la ciudadanía para el feminismo no se pueda reducir solo a una cuestión estadística. La presencia o ausencia de mujeres en los diferentes ámbitos o niveles de la ciudadanía viene determinada por la propia historia y naturaleza de la ciudadanía, por la relevancia de la diferencia sexual, por la relación estrecha entre género y ciudadanía. De lo que se trata, en definitiva, es de construir una ciudadanía guiada por la lógica igualitaria y democrática, de desarrollar una concepción amplia, incluyente.

No es nuestro objetivo aquí ocuparnos del análisis histórico sino del debate y propuestas más recientes. No obstante, es conveniente tener presente los grandes hitos históricos, a saber, la revolución francesa y la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano; el sufragismo (también denominada primera ola del feminismo) y la segunda ola, después de 1968. Tampoco podemos pasar por alto que hoy uno de los ejes de reflexión y discusión recae en la reformulación de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, es decir, sobre las cuestiones de Derechos Humanos y Ciudadanía. En lo que sigue nos centraremos en la ciudadanía, pero sin olvidar un reciente hito histórico, el movimiento de mujeres pro Derechos Humanos, cuya fuerza a nivel mundial se manifestó con motivo de la Conferencia de Viena sobre Derechos Humanos en 1993, logrando hacer oír la demanda, como veremos una vez más paradójica, de que los derechos de las mujeres son derechos humanos. Según lo dicho, nuestro interés se dirige al examen de los lenguajes de la ciudadanía en el seno de la teoría feminista

reciente, a sus formulaciones explícitas, dejando a un lado, por tanto, aquellos feminismos que no incluyen la ciudadanía como una de sus preocupaciones fundamentales o que lo abordan indirectamente.

I De abstracciones, Paradojas y dilemas

1. Ciudadanía e individuo

Bien es cierto que el concepto de ciudadanía es tan viejo como la política, que delimita o conforma cierto tipo de ser humano y que uno de sus elementos fundamentales, la igualdad, es problemática y cambiante. La filosofía política feminista ha tratado, precisamente, de poner esto de manifiesto al incidir en la parcialidad de la ciudadanía universal. En términos generales la ciudadanía moderna remite a la relación formal entre individuo y Estado-nación, al vínculo entre ciudadanía y nacionalidad. La ciudadanía moderna confiere a los individuos un estatus formal haciendo abstracción de cualquier particularidad, marca o diferencia, sea de raza, clase, sexo o cualquier otra. Refiere a la igualdad formal. Tras un lento y costoso proceso las mujeres adquieren el estatus formal, los derechos civiles y políticos. Mas la igualdad formal no es suficiente para que las mujeres participen plenamente de la ciudadanía, una constatación de ello se da en el terreno de la representación política. El problema puede formularse así:

“Podría parecer paradójico que el feminismo reivindique que sean representados los géneros, siendo así que, precisamente, el espacio de la política como espacio público debería hacer abstracción --es decir, dejar aparte como no pertinente a efectos de la representación—del sexo-género de los sujetos del pacto político, en quienes, en los estados de derecho, residiría en última instancia la soberanía y el poder. Claro está que se podría hacer abstracción, a condición de que, efectivamente, tal abstracción se produjera de hecho. Ahora bien, la prueba obvia y empíricamente contrastable de que la abstracción se produce --es decir, una vez más, de que el sistema sexo-género es irrelevante en orden al principio de representación—sería que en la relación proporcional entre los representantes y los representados no resultara ninguna diferencia apreciable en lo que al sexo-género se refiere. En tal caso dado que las mujeres somos por lo menos el 50% de la población alrededor del 50% de aquellos en que se delega la voluntad política del pueblo serían mujeres.” (Amorós, 1987: 114)

Celia Amorós da cuenta de que el feminismo demanda que el espacio público-político sea de todos y de todas, pero la democracia representativa, una vez que está conseguido el estatus jurídico-formal, no logra incorporar , bajo la abstracción y la neutralidad en relación con el sexo-género, a las mujeres. La razón de ser de la paradoja de que las mujeres pidan medidas de discriminación positiva para poder ser ciudadanas

plenas, no ciudadanas de segunda que votan pero no acceden a la representación y a los ámbitos de poder y decisión, radica en que las mujeres no son “individuas” en el sentido en que lo son los individuos varones que acceden al espacio público. Contraponen así el “espacio de los iguales” al “espacio de las idénticas”, afirmando el carácter ontológico y político del individuo y reivindicando la igualdad con los “iguales”, la individualidad femenina. La abstracción no funciona, la ausencia o escasa presencia de mujeres es lo habitual. El problema está en que las mujeres siendo ciudadanas no son individuos. El asunto de la representación política no es su única manifestación, si una de las más visibles y destacadas.

Así podemos entender también que Joan Scott, historiadora y feminista, se haga eco de las palabras de Olympe de Gouges cuando afirma que es una mujer “que solo tiene paradojas que ofrecer y no problemas fáciles de resolver” para señalar que la historia del feminismo es la historia de las mujeres que han tenido solo paradojas que ofrecer.: “porque históricamente el feminismo occidental moderno está constituido por las prácticas discursivas de la política democrática que ha igualado individualidad con masculinidad” (Scott, 1996: 5). La expresión de Olympe de Gouges se refiere a que, paradójicamente, para enfrentarse a la exclusión de las mujeres había que actuar por la causa de las mujeres e invocar la diferencia que debían negar, poniendo de relieve los límites de los principios de Libertad, Igualdad y fraternidad, la política de la diferencia sexual, la vinculación entre individuo y masculinidad, pertinencia o, con otras palabras, la no aplicación universal de la ciudadanía. Tras la consecución del voto, un proceso lento y costoso, el problema no se soluciona, más bien se reaviva. Si la ciudadanía conllevaba la promesa de la inmediata realización de la individualidad y de una mayor participación política de las mujeres, de la igualdad que descansa en la pertenencia al Estado-nación, tal promesa no se cumple, sigue funcionando el individuo abstracto y las paradojas.

Una de las líneas fuertes en la justificación de la ciudadanía moderna viene dada por la teoría del contrato social. La teórica política Carole Pateman (1988) lleva a cabo una revisión de dicha teoría, de la teoría liberal clásica e igualmente del liberalismo social, partiendo de la relevancia política de la diferencia sexual. Crítica con los teóricos políticos contemporáneos por naturalizar la diferencia sexual y por ocultar una parte importante de la historia del contrato social: la historia del contrato sexual, el contrato específico que corresponde a la esfera privada. La esfera público-política surge de un pacto del que quedan excluidas las mujeres, pero no puede constituirse como tal

sin la esfera privada que también contiene un contrato, el contrato sexual, que da cuenta de por qué las mujeres, en tanto que no son individuos, solo podrán acceder al mundo público *como mujeres*. Dicho de otro modo, los teóricos del contrato social construyen la diferencia sexual como diferencia política: la diferencia entre la libertad natural de los hombres y la sujeción natural de las mujeres. De ahí que Pateman insista en que la esfera pública y la esfera privada no son dos esferas separadas, están estrechamente relacionadas, no pueden pensarse la una sin la otra. No podemos detenernos en todos los elementos que configuran el análisis del patriarcado moderno como patriarcado fraternal, sino llamar la atención sobre el tránsito del estatus al contrato y como dicho tránsito descansa en una lógica patriarcal-fraternal-contractual por la que los hombres y las mujeres acceden a la ciudadanía de forma diferente. Así, “individuo” y “contrato” se muestran como categorías patriarcales y, consiguientemente, “trabajador” y “ciudadano”. Las mujeres pueden obtener, señala Pateman, la condición formal de individuos civiles pero no en el mismo sentido que los varones: un ser en un cuerpo femenino nunca puede ser “individuo”, la diferencia sexual es inseparable de la subordinación civil. Por ello “tomar en consideración seriamente la identidad “encarnada” exige abandonar al individuo unitario masculino y abrir la posibilidad de dos figuras: una masculina y otra femenina” (Pateman, 1995: 306). De nuevo se pone de relieve la paradoja y contradicción que implica la incorporación de las mujeres a la sociedad civil. La historia del contrato social utiliza el lenguaje del individuo, pero las mujeres no son meramente excluidas sino incorporadas *como mujeres*.

Vemos pues, desde tres ángulos distintos como la conclusión a la que se llega es básicamente que las mujeres son ciudadanas pero no individuos, que la ciudadanía está vinculada a la masculinidad bajo la abstracción de la pertenencia al Estado-nación, de ahí que sea problemática y paradójica para las mujeres. Ahora bien, las respuestas ante esto, las propuestas, son distintas. Unas irán en la línea de la igualdad, otras en la de la diferencia, polémica esta que atraviesa el feminismo de los años 80. En los noventa la cuestión se complica más si cabe con la tematización de las distintas diferencias de raza, clase, sexo, orientación sexual, etnia... Interesa destacar que así como la polémica sobre la ciudadanía forma parte de los dos grandes hitos históricos del feminismo -revolución francesa y sufragismo- en la denominada segunda ola del feminismo se parte de que el voto no resuelve los problemas pero no va a darse una reflexión directa sobre la ciudadanía sino sobre una serie de temas, de problemas sociales y políticos: aborto, libertad sexual, matrimonio/divorcio....Como indica Rian Voet (1998: 23) en este

momento las feministas no prestan demasiada atención a la ciudadanía porque se asocia ciudadanía con estatus formal. Las publicaciones feministas de los años setenta y ochenta no abordan este tema explícitamente, J. B. Elhstain, C. Pateman y M. Dietz serán pioneras. Habrá que esperar a los noventa para que adquiriera relevancia, coincidiendo con el renovado interés de los teóricos políticos por el concepto de ciudadanía (Kymlicka/Norman, 1994). El debate feminista en principio está muy marcado por el predominio de la concepción de la ciudadanía de T.H. Marshall. Los distintos feminismos consideran que la teoría de la ciudadanía dominante es el liberalismo social, al que dirigen sus críticas, en un contexto en el que la discusión gira en torno a la igualdad/ diferencia.

2. Ciudadanía y empleo

Las críticas al liberalismo social y al Estado patriarcal de Bienestar, concentran los esfuerzos de las teóricas que se van a ocupar directamente de la ciudadanía en los años ochenta. La mirada crítica a la propuesta T. H. Marshall (1949) es punto de referencia obligado. En general, su concepción de la ciudadanía social se ve positivamente, pero va a ser sometida a escrutinio desde la perspectiva del sexo-género. Una de las objeciones se dirige a la secuencia temporal de consecución de los derechos señalada por este autor – esto es, en el siglo XVIII los derechos civiles, en el XIX los derechos políticos y en el XX los derechos sociales- dado que no se corresponde con la de los derechos de las mujeres. Tampoco distingue entre ciudadanía activa y pasiva. Mas la cuestión fundamental afecta a la ciudadanía social, si la crítica a la teoría liberal radica en que el ideal de ciudadanía descansa en la libertad e independencia de los varones, de los individuos, que son los portadores de derechos, frente a la subordinación y dependencia de las mujeres, ahora nos encontramos con que el ideal de ciudadanía social conforma nuevas formas de dependencia para las mujeres.

El vínculo entre ciudadanía y clase pasa a un primer plano. Retomando el análisis de C. Pateman (1989), los teóricos de la democracia no reconocen la estructura patriarcal, es decir, la diferente manera en que mujeres y hombres se incorporan como ciudadanos, parten de que no es relevante para la democracia y se concentran en la relación entre ciudadanía y clase o, en la terminología de T. H. Marshall, en los derechos sociales de la ciudadanía democrática. Según esta autora, la división de clase no puede separarse de la patriarcal, de modo que las mujeres -como antes los

trabajadores que se veían condenados por el mercado capitalista al exilio social, dadas sus dificultades para acceder a la sociedad civil- están condenadas al exilio social. Se pone de relieve que las mujeres son las principales receptoras de muchos de los beneficios del Estado de bienestar (se refiere a Gran Bretaña, Australia y EE.UU.), y que también es su principal fuente de empleo, incidiendo en el hecho de que en ausencia de provisión pública las mujeres son las principales encargadas del bienestar (cuidado de los hijos, hogar, enfermos, ancianos). Además, hay un área del que han sido excluidas: la correspondiente al legislativo, a la toma de decisiones y a los niveles más altos de la administración, aunque se perciban algunos avances.

La argumentación de Pateman presta atención al trabajo pagado como clave de la ciudadanía y del reconocimiento de un individuo como un ciudadano de igual valor que otro. Así, los desempleados carecen de ese estatus y reconocimiento: son los exiliados sociales. Para los teóricos de la democracia la división sexual del trabajo carece de importancia política, se ignora, tomando el mundo público del trabajo pagado y la ciudadanía sin conexión alguna con la esfera privada. Aspecto este básico, pues como antes se indicaba, las esferas pública y privada no son esferas separadas. Nuestra autora se muestra reticente ante el optimismo de T. H. Marshall respecto de la situación británica y la contribución de las políticas del nuevo Estado de bienestar al cambio social. Asimismo subraya la aceptación que tiene, sin cuestionamiento alguno, la idea de que “la ciudadanía es aquel estatus que se concede a los miembros de pleno derecho de una comunidad” pues, a su juicio, únicamente se refiere al estatus formal y dicho estatus puede ser concedido a una categoría de gente a la que aún se le niega la plena pertenencia social (por ejemplo, indica, los negros en EE. UU.). Las críticas afectan a afirmaciones tales como que “en el siglo XIX la ciudadanía en forma de derechos civiles era universal”, ya que no toma en cuenta ni la división sexual del trabajo ni el estatus civil de las mujeres casadas. O que no le planteen problemas el sostener que en el ámbito económico “el derecho civil básico es el derecho al trabajo”.

El examen de la relación entre ciudadanía y empleo permite ver que tal relación descansa en una idea de “independencia” cuyos atributos y cualidades son masculinas, mientras que la “dependencia” viene asociada a lo propio de las mujeres. Siguiendo a esta autora, la independencia se define por la posesión de tres elementos que responden a la capacidad masculina de autoprotección: el llevar armas, poseer la propia persona y la capacidad de autogobierno. La defensa del Estado es la prueba última de la ciudadanía y es una prerrogativa masculina. No obstante, en el Estado de bienestar la

llave de la ciudadanía es el empleo, mas que el servicio militar. El problema se sitúa respecto de la propiedad de la persona para vender su fuerza de trabajo y en el consentimiento. Por lo que atañe al tercer elemento, la configuración de los varones como cabezas de familia presupone la dependencia de las mujeres, dependientes económicamente o “amas de casa”. Un trabajador es un hombre que tiene una esposa económicamente dependiente que se encarga del cuidado de sus necesidades, del hogar y de los niños.

Volviendo sobre la afirmación de Marshall del derecho civil universal al trabajo, esto es, al trabajo pagado, incide en la separación que se opera en el Estado de bienestar entre el sistema de seguridad social y las políticas dirigidas a los que han “contribuido” con su trabajo y el sistema de bienestar para pobres, mujeres (sobre todo divorciadas, pues tras el divorcio muchas mujeres quedan en situación muy precaria), es decir, un sistema asistencial. Suele pasarse por alto cómo se distribuye la renta en las casas, se acepta sin más que las mujeres comparten el estándar de vida de sus maridos y que éstos son benevolentes. La lucha por el salario familiar refleja lo que se quiere decir. Naturalmente, Pateman aprovecha para resaltar que las esposas de la clase trabajadora han realizado siempre trabajo pagado por necesidad. La legislación relativa al igual salario no rompe con la barrera de la segregación sexual/estructural del trabajo, ni con la verticalidad y la jerarquía, ni se acaba tampoco con la mayor presencia de mujeres en el trabajo a tiempo parcial. Concluye, por tanto, que la legitimidad de las mujeres como trabajadoras es precaria y, en consecuencia, también lo es su ciudadanía. Conviene con Marshall en que los derechos de ciudadanía en el Estado de bienestar pueden ser extendidos a los hombres sin dificultad, pero lo mismo no ocurre con las mujeres. La cuestión es cómo pueden contribuir las mujeres si son dependientes y su trabajo está localizado en la esfera privada. La respuesta, de nuevo paradójica, es que las mujeres contribuyen con el bienestar, proporcionando aquel que no proporciona la provisión pública. No deja, sin embargo, de apreciar el surgimiento de ciertas bases para la ciudadanía autónoma de las mujeres. El cambio social tiene más difícil ahora ignorar o sortear las paradojas y contradicciones del estatus de las mujeres como ciudadanas. Aunque ciudadanía y trabajo pagado siguen estando en oposición a las mujeres, la feminización de la pobreza visibiliza a las mujeres como dependientes del Estado más que de los hombres. En cierta medida hay algo positivo, a saber, el paso de la dependencia de los maridos a la dependencia del Estado, ya que esta forma de dependencia da más posibilidades a las mujeres de actuar colectiva y políticamente. La

otra forma de dependencia se queda tras las puertas de los hogares en los que las mujeres están solas y cuentan únicamente con sus propias fuerzas. El análisis de Pateman, por lo tanto, incide en el carácter estructural de la independencia/dependencia, en que, en la práctica, la dependencia familiar y el matrimonio restringen la ciudadanía de las mujeres. La diferencia sexual es políticamente relevante, el modelo de Marshall no contempla la dependencia de las mujeres, de la familia.

Nancy Fraser y Linda Gordon encaran los problemas de la ciudadanía social – referidos a EE.UU.- desde una genealogía que visibiliza la feminización y estigmatización de la dependencia. Frente a la idea de Marshall de que la ciudadanía social es el punto culminante del desarrollo histórico de la ciudadanía moderna, ponen de relieve que si se toma en consideración la jerarquía de género y raza, dicha concepción se vuelve problemática. Se ocupan de la relación entre ciudadanía civil y ciudadanía social a través de la construcción histórica de la oposición entre contrato y caridad, que desde el siglo XVIII va cobrando fuerza, estableciendo las líneas demarcadoras de “independencia” y “dependencia”, persistiendo en el Estado de bienestar. Así, mientras el contrato “tiene connotaciones tales como intercambio igual, beneficio mutuo, egoísmo, racionalidad y masculinidad, la caridad adquirió, por contraposición, las de desigualdad, donación unilateral, altruismo, sentimiento y, a veces, feminidad” (Fraser / Gordon, 1992: 76). Tal oposición impide el desarrollo de la ciudadanía social en EE. UU.. Esto se manifiesta en la diferencia entre “programas de seguridad social” y “programas de asistencia pública” en lo relativo a los derechos sociales de los que contribuyen con el trabajo asalariado y los derechos sociales de los que no cumplen con dicha condición. De nuevo, la dicotomía descansa en el privilegio del trabajo pagado (masculino) y en el desprestigio del trabajo no retribuido de las mujeres. Las mujeres son las receptoras de la vía asistencial, dependientes del Estado de bienestar. Examinando la oposición contrato/caridad en clave de subtexto de género y raza, la genealogía de la dependencia permite ver la estigmatización que supone el recibir algo a cambio de nada. Si la ciudadanía social abre la posibilidad de ir más allá de las oposiciones entre donación e intercambio, dependencia e independencia, de una comprensión de la ciudadanía civil basada en la propiedad, concluyen, la solidaridad e interdependencia no pueden concretarse en la caridad, en la vía asistencial.

Otras autoras van a subrayar que la relación entre clase y ciudadanía no es la única fundamental y problemática, así para Gillian Pascall (1993) la relación entre ciudadanía y familia lo es tanto o más. Ursula Vogel (1994) parte de que una dimensión

crucial de la ciudadanía, con frecuencia omitida, es la larga historia de dependencia y subordinación que caracteriza a la ciudadanía de segunda, tal es el caso de las mujeres. Su análisis se centra en el significado político del matrimonio. La historia del matrimonio da cuenta del legado de dependencia. Viene a coincidir con S. Moller Okin (1989) en que la familia y el matrimonio/divorcio atrapan a las mujeres en un ciclo de vulnerabilidad “socialmente causada y distintivamente asimétrica” .

Trabajo y bienestar no remunerado, familia y matrimonio constituyen los elementos que dan cuenta de la construcción de la dependencia de las mujeres y de la independencia de los hombres, como individuos, trabajadores, cabezas de familia y receptores del salario familiar, como ciudadanos. El debate feminista cuestiona los límites del modelo predominante de ciudadanía, la distancia entre la igualdad formal y la igualdad real, los impedimentos fuertes y pertinaces que llevan a defender que para lograr la ciudadanía plena de las mujeres no basta con el acceso igual. Ahora bien, la constatación del vínculo entre ciudadanía y masculinidad va a dar lugar a que se presenten propuestas feministas que asuman que para resolver este problema, además de la pertinencia política de la diferencia sexual en la construcción de la ciudadanía liberal, hay que afirmar la diferencia y revalorizar las capacidades de las mujeres –bien desde el feminismo cultural, bien desde el feminismo de la diferencia-. El debate igualdad/diferencia configura el contexto de discusión y los lenguajes de la ciudadanía van a desplegarse en torno a la cuestión de ciudadanía y maternidad, ciudadanía e igualdad.

3. Ciudadanas madres: el pensamiento maternal y el dilema Wollstonecraft

El movimiento feminista de los setenta tiene uno de sus ejes principales en la crítica de la familia y en la desmitificación de la maternidad. En estos años la lucha de las mujeres a favor del aborto, la anticoncepción, la libertad... se incardina en un movimiento en contra de la familia patriarcal como uno de los focos de opresión y a favor de su abolición. Como ya se indicó antes, el feminismo de estos años no se preocupa explícitamente de la ciudadanía. A principios de los ochenta surge un feminismo social que insiste en la necesidad de reconsiderar la familia y la maternidad. Es importante destacar que Jean Bethke Elshtain, una de las que reivindica esta necesidad teórica y práctica, llama la atención también sobre la ciudadanía. En su conocida obra *Public Man, Private Woman* (1981) y en escritos posteriores, Elshtain

propone una visión de la ciudadanía que revalorice los vínculos familiares y la práctica de la maternidad. La familia existencialmente es la base de la común humanidad, moralmente es superior al ámbito público de la política. Esta perspectiva feminista se basa en la defensa de la identidad y experiencias de las mujeres como madres. En lo que respecta a la ciudadanía quiere decir que las mujeres deben participar partiendo de sus intereses más cercanos, llevando a la esfera pública los intereses de la esfera privada, las virtudes privadas y el imperativo humanizador, lo que conforma la experiencia de las mujeres como madres, en su relación con los hijos y con los más vulnerables. Su visión alternativa de la ciudadanía descansa en una ética-política que quiere ser inclusiva, no violenta, una forma de ciudadanía maternal republicana. El pensamiento maternal deviene la base de la conciencia y política feminista.

El “pensamiento maternal” nos remite al conocido artículo de Sara Ruddick, “Maternal Thinking” (1980). Según Ruddick todo pensamiento surge de una práctica social, el pensamiento maternal también, responde a la práctica social de la maternidad, parte del interés de la madre por la preservación, desarrollo y aceptabilidad del hijo como miembro de la sociedad. La noción clave es la de *amor solícito* (*attentive love*). El pensamiento maternal está determinado culturalmente, no por la naturaleza, ni por la biología, lo maternal es una categoría social. Se trata de un pensamiento que está por encima de las prácticas opresivas para las mujeres y los niños que, por tanto, no apela a la biología, por lo que los hombres pueden también desarrollarlo. Tampoco tiene como objetivo primario que los hombres compartan las tareas del cuidado de los niños, no solo porque no se quiere privilegiar una forma de familia compuesta de padre y madre, sino porque considera que el pensamiento maternal *transformado* —es decir, el que se basa en los intereses de preservación, desarrollo y aceptabilidad, y en el *amor solícito*, no ya de nuestros propios hijos, sino de todos los niños- tiene que operar en el ámbito público. Tanto Elshtain como Ruddick, junto con el feminismo, suscriben una posición pacifista, un antimilitarismo declarado e importante en la configuración de su propuesta.

La relevancia del pensamiento maternal en relación con el tema de la ciudadanía y la discusión que suscita puede constatararse en el hecho de que la revista *Political Theory* le dedique una sección “Citizenship and Maternal Thinking” en 1985. Se recoge aquí un artículo de Elshtain “Reflexions on War and Political Discourse” y el muy citado de Mary G. Dietz “Citizenship with a Feminist Face. The Problem with a Maternal Thinking”, en el que se ofrece una crítica del pensamiento maternal de

Ruddick y del feminismo social de Elshtain. Dietz centra sus objeciones en la idea de que el vínculo que caracteriza a la ciudadanía no es el de la relación de amor entre madre e hijo. La ciudadanía supone una vinculación política, no íntima. Ser ciudadana no es lo mismo que ser madre, de igual modo que ser una buena madre no significa ser una buena ciudadana y viceversa. Esto no implica que no se pueda reconocer que las mujeres pueden estar motivadas a entrar en política en función de intereses especiales como madres. La cuestión radica en que el lenguaje de la ciudadanía no es el del amor y la compasión sino el de la libertad, la igualdad, la justicia, a su juicio lo que se requiere es una revitalización de la democracia. En "Context is All: Feminism and Theories of Citizenship" (1987) continúa manteniendo que el feminismo maternalista no es una alternativa viable a la concepción liberal de la ciudadanía, dado que lo que hace es decantarse del lado de la esfera privada. No obstante apunta que la corriente maternalista tiene el mérito de ser casi la única de las feministas en prestar atención a la ciudadanía, a la conciencia política y a los problemas de la teoría política. Valora positivamente que hayan recordado las limitaciones de una concepción del individuo basada en derechos y en una visión de la justicia social como acceso igual. Y, por último, han contribuido a pensar en la participación política y en la posibilidad de luchar por una comunidad compartida más humana y más relacional (1992: 73). Ahora bien, Dietz aboga por un modelo de ciudadanía que responde a las virtudes, relaciones y prácticas expresamente políticas, además de participativas y democráticas. Ni la ciudadanía liberal ni la maternalista, sino una ciudadanía entendida como una actividad continua y como un bien en sí mismo. Su propuesta se incardina en los parámetros del republicanismo.

Los análisis de Pateman sobre el individuo y la ciudadanía, tanto en el patriarcado contractual moderno como en el Estado patriarcal de bienestar, le conducen a la necesidad de abandonar el individuo unitario masculino y contemplar los dos cuerpos de la humanidad: el femenino y el masculino. Las dificultades de las mujeres en su acceso a la ciudadanía nos enfrentan, sostiene, a un dilema generado, y que denominará "dilema Wollstonecraft, por los dos caminos posibles a seguir: "la comprensión patriarcal de la ciudadanía significa que las dos demandas son incompatibles porque solo permite dos alternativas: bien que las mujeres se conviertan (sean como) en hombres, y así ciudadanos plenos, o que continúen con el trabajo de las mujeres, lo que no tiene valor para la ciudadanía" (1989: 197). Para nuestra autora, a pesar de todo, es necesario y quizás posible resolver el dilema de forma que las mujeres

pueden acceder a la ciudadanía *como mujeres* y no como “mujer” (protegida, dependiente, subordinada). Aunque no acaba de determinar como sería esto posible. Aboga por una democracia genuina que ha de atender al bienestar de toda la ciudadanía y una condición para ello es la alianza entre el movimiento del trabajo y un movimiento autónomo de mujeres, el reconocimiento tanto del poder de clase como del patriarcal. Mas la cuestión será si tal alianza se consigue. La pregunta importante es “¿qué forma debe tomar la ciudadanía democrática si la tarea primaria de todos los ciudadanos es garantizar que se asegure el bienestar de cada generación viva de ciudadanos?”. Este dilema además de surgir del análisis de la vinculación entre independencia/ trabajo/ ciudadanía y su opuesto, nos remite al contencioso igualdad/ diferencia.

Pateman va a referirse, en posteriores escritos, a que la diferencia por excelencia que marca a las mujeres es la capacidad de ser madres, afirmando que la exclusión de las mujeres de la ciudadanía no es una exclusión sin más, formula así el dilema Wollstonecraft:

“El dilema surge porque, dentro de la existente concepción patriarcal de la ciudadanía, la elección tiene que hacerse siempre entre la igualdad y la diferencia, o entre la igualdad y la condición de las mujeres (womanhood). Por un lado, demandar la “igualdad” es luchar por la igualdad con los hombres (exigir que los “derechos del hombre y del ciudadano” se extiendan a las mujeres), lo que significa que las mujeres deben llegar a ser (como) los hombres. Por otro lado, insistir, como lo hacen algunas feministas contemporáneas, en que las actividades, capacidades y atributos de las mujeres debe ser revalorizados y tratados como una contribución a la ciudadanía es demandar lo imposible; tal “diferencia” es precisamente lo que excluye la ciudadanía patriarcal” (1992: 20)

La estructuración dicotómica igualdad/ diferencia nos sitúa ante una elección imposible, por eso hay que, según Pateman, ir más allá de esa dicotomía. Igualdad y diferencia no son incompatibles, lo que sí es incompatible con la igualdad es la subordinación. Aunque en principio su posición parecería cercana a las tesis del “Pensamiento maternal” de Sara Ruddick o de J. B. Elhstain, sin embargo ella misma se desmarca. Comparte las objeciones de Mary G. Dietz -es decir, que la apelación a la maternidad refuerza la separación entre público y privado, que el pensamiento maternal no es político, que el vínculo madre-hijo es diferente del vínculo de ciudadanía- subrayando además que la maternidad ha sido incorporada a la política durante mucho tiempo mediante el deber de las madres. El estatus político de las mujeres es más complejo y descansa sobre una paradoja fundamental, esto es, que las mujeres son excluidas e incluidas sobre la base de las mismas capacidades y atributos, su deber político deriva de su capacidad de ser madres, acudiendo a la maternidad republicana

como ilustración de los distintos significados que puede adoptar la maternidad como estatus político. La maternidad, dice, también ha sido incorporada a las obligaciones políticas de la ciudadanía, las mujeres tienen un deber respecto del Estado, un deber específico que se cumple en el ámbito privado: la maternidad, “dar a luz para el Estado, y si la naturaleza así lo decreta, dar sus vidas al crear nuevas vidas, nuevos ciudadanos” (1992: 24). Por estas razones el “pensamiento maternal” no es una alternativa viable, pero Pateman no va más allá de intentar solventar el dilema y de apuntar a una ciudadanía democrática genuina que reconozca la diferencia, que incorpore a las mujeres *como mujeres*. Vendría a coincidir con el feminismo de la diferencia en que lo que está en juego es la libertad de las mujeres, aunque se distanciaría de éste en la medida en que insiste en que hay que ir más allá de la dicotomía igualdad/ diferencia. En cierto modo su posición no acaba de concretarse, dando pie a que pueda ser acusada de caer en el esencialismo (Mouffe, 1992), no obstante sus análisis críticos van a ser ampliamente compartidos.

Hasta aquí nos hemos referido a las teóricas críticas con el liberalismo social que, como antes se indicaba, concentran los debates y las críticas sobre la ciudadanía. Hay algunas autoras que sostendrán, como en el caso de Susan James, que entre las teorías liberales y las feministas de la ciudadanía se da una mayor continuidad de lo que en general se aprecia, basándose en que la oposición independencia/ dependencia no es tan clara como parece desprenderse de los estereotipos feministas. James comparte la necesidad de una nueva concepción de la política que tome en cuenta la diferencia sexual, argumentará, sin embargo, que esa nueva concepción no puede surgir mas que a partir de los viejos conceptos. Así, va a considerar tres áreas en el examen y determinación del grado de independencia requerida para la ciudadanía plena: física, económica y emocional. Nominalmente se garantizan las tres formas de independencia a todos los ciudadanos, pero de hecho, afirma, solo los varones disfrutan de esta clase de ciudadanía. Los problemas entre liberalismo y feminismo se sitúan, desde su perspectiva, no tanto en la concepción liberal de independencia física y económica como condiciones de la ciudadanía, cuanto en la independencia emocional. Los liberales interpretan este tipo de independencia como imparcialidad. Mas hay otro tipo de independencia emocional vinculada a la ciudadanía, a saber, la *autoestima*: “un sentido estable de la identidad propia separada y confianza en que se es digno de participar en la vida política” (1992: 60). Este tipo de independencia, según James, subyace en el corazón de la teoría liberal, aunque los teóricos no lo tematizan, deriva de la idea de

que todo ciudadano debería participar en la política con su propia voz. Proporciona una forma de reconsiderar la oposición entre independencia y dependencia (imparcialidad/cuidado) y constituye un valor común al feminismo y al liberalismo. Critica al feminismo cultural, la diferencia no es una alternativa a la imparcialidad. La familia deviene instrumentalmente importante para la esfera política dado que es en ella en donde se desarrolla esa cualidad vital para los ciudadanos democráticos, esto es, la autoestima, que es sensible a las diferencias, creada y sostenida por prácticas respetuosas con la diferencia.

Las defensoras del pensamiento maternal, es importante no olvidar, son feministas y llevan a cabo una defensa de la familia que intenta contrarrestar la ofensiva de la Nueva derecha, de los conservadores y, frente a ellos sostienen que la familia no debe entenderse como la familia tradicional. La polémica sobre la familia continúa, tanto por parte del neoliberalismo que casi atribuye todos los males de la sociedad a la libertad conseguida por las mujeres, como por parte de los teóricos liberales, bien porque siguen considerándola como pre-política bien, como es el caso de W. Galston, por entender que el Estado liberal debe privilegiar la familia “de dos padres intacta” -es decir, que el Estado liberal estaría justificado para desarrollar políticas que animan al matrimonio y desanimen al divorcio y a las madres solas o solteras- pues esta estructura familiar sería la más adecuada para promover el bienestar de los hijos y convertirlos en “buenos ciudadanos”, a lo que responde críticamente Iris M. Young (véase “Mothers, Citizenship, and Independence: A Critique of Pure Family Values” 1995). La familia, la dependencia de las mujeres, la maternidad, tienen, evidentemente, una enorme relevancia política para la ciudadanía, sin embargo, la afirmación de la diferencia sexual en las propuestas diferencialistas, el acceso como mujeres frente al acceso igual, como acabamos de ver, no rompe con los límites impuestos.

II. Por una ciudadanía incluyente: algunas propuestas

1. Ciudadanía diferenciada

La búsqueda de una forma de ciudadanía democrática, participativa, activa, conforma el ideal de ciudadanía de las teóricas feministas que presentan propuestas de ciudadanía diferenciada, que no solo den cuenta de la diferencia entre las mujeres y los hombres, de la diferencia que está en la base del dilema Wollstonecraft, sino que asuman la pluralidad de diferencias y al mismo tiempo den cabida a que las mujeres

puedan ser incorporadas como mujeres. En el contexto de surgimiento de la denominada “política de la identidad” o de la “política de la diferencia” y el multiculturalismo (Agra, 2000) en el que son los grupos y los individuos, las localizaciones sociales diferentes y la opresión los que van a acaparar el centro de atención, nos encontramos con versiones fuertes de ciudadanía diferenciada. Tal es el caso de Iris M. Young quien en “Vida política y diferencia de grupo: una crítica de la ciudadanía universal” (1989) plantea una crítica al liberalismo y al ideal de ciudadanía propio de la teoría política moderna. Según su análisis crítico, la ciudadanía moderna incorpora la universalidad en el sentido de que la ciudadanía se extiende a todas las personas y también que el estatus de ciudadano/a trasciende la particularidad y las diferencias. La igualdad se concibe como identidad y lleva consigo, señala, dos significados adicionales: 1) la universalidad como generalidad, esto es, definida como general en oposición a particular. Lo que tienen en común los ciudadanos como antítesis de aquello en lo que difieren; y 2) La universalidad como igual trato, la universalidad en el sentido de leyes y reglas que enuncian lo mismo para todas las personas y que se aplican a todas de forma idéntica o, lo que es lo mismo, leyes y reglas ciegas a las diferencias individuales o de grupo (1996: 99). Examinando las razones de por qué este ideal de ciudadanía, a pesar de la ampliación formal a todos los grupos, no ha logrado la igualdad real y la justicia para todos, acepta en cierto grado la respuesta marxista de que las actividades sociales que están en la base del estatus de los individuos y los grupos son anárquicas y oligárquicas, generando desigualdades y opresión, pues la vida económica no está controlada por los ciudadanos. Esta explicación, por sí misma, no es suficiente, hay que dar más razones y para Young, hay una razón “más intrínseca al significado de la política y de la ciudadanía en buena parte del pensamiento moderno” (1996: 100), de la que deriva su defensa de la política de la diferencia.

Atendiendo a las luchas y prácticas políticas de los nuevos movimientos sociales va a incidir en que lo que está en cuestión es el vínculo entre ciudadanía igual para todas las personas y los dos sentidos de universalidad antes señalados. La justicia y la igualdad no han de significar siempre que la ley y la política han de proporcionar un trato igual a todos los grupos. Young valora positivamente la diferencia y especificidad de grupo, en contraposición a la asimilación y a la trascendencia de las diferencias que requiere el ideal de ciudadanía moderna. De ahí que presente su propuesta de “ciudadanía diferenciada” como forma de lograr la inclusión y participación de todas las personas en la ciudadanía plena y superar las tensiones entre la igualdad y los dos

sentidos del ideal de ciudadanía universal, ideal que ni siquiera se cumplió en el sentido de la universalidad como generalidad ya que excluyó a las mujeres y a otros grupos. La “ciudadanía diferenciada” se expresa en una defensa de la “representación de grupo” y en la idea de un “público heterogéneo”, frente a la homogeneización de la ciudadanía como expresión de la voluntad general y, al mismo tiempo, se aboga por la necesidad de “derechos especiales” que atiendan a las diferencias, frente a un sentido estricto del trato igual. Tanto el liberalismo como el republicanismo cívico tienen consecuencias excluyentes, por eso se va a inclinar por un modelo de ciudadanía acorde con una democracia participativa.

Young arremete contra el ideal de imparcialidad al que considera un mito sustentador de las dicotomías universal/ particular y público/ privado. Las personas y los grupos tienen diferentes interpretaciones y la opresión marca de modo fundamental las diferencias. Las distintas localizaciones sociales condicionan el discurso político público y expresan la pluralidad de las distintas voces y perspectivas. Así ante la necesidad de repolitización de la vida pública, el ideal no puede ser sino una ciudadanía diferenciada en función de grupo y un público heterogéneo que siga alentando la consecución de la comunicación por encima de las diferencias. La igualdad económica y social y la igualdad política dependen, si bien no totalmente, de que se proporcionen medios institucionalizados para el reconocimiento y representación de los grupos oprimidos. El problema político importante, a su juicio, es el de la existencia de grupos privilegiados y grupos oprimidos. Conviene indicar, sin poder detenernos en todas las cuestiones que suscita, que según Young un grupo social se define por un sentido de identidad y afinidad, no esencialista y sustantivo, sino en términos relacionales: “aunque los procesos sociales de afinidad y separación definen los grupos, no confieren a estos una identidad sustantiva. Entre los miembros de un grupo no existe una naturaleza común” (1996: 110). Con ello quiere huir de posiciones esencialistas sobre la identidad, en las sociedades modernas se dan identificaciones grupales múltiples y, por tanto, todo grupo tiene diferencias e intersecciones. El punto de partida, pues, es la existencia de la diferenciación grupal, dadas las condiciones sociales e históricas de las sociedades modernas complejas. El principio político que propone para que sea posible expresar todas las voces y perspectivas es la representación grupal que implica:

“contar con mecanismos institucionales y recursos públicos en apoyo de tres actividades: 1) la autoorganización de los miembros/as del grupo para que obtengan un apoderamiento colectivo y una comprensión reflexiva de sus intereses y experiencia colectiva en el contexto de la sociedad; 2) expresar un análisis de grupo de cómo les

afectan las propuestas de políticas sociales, en contextos institucionalizados en que los decisores están obligados a mostrar que han tenido en cuenta dichas perspectivas; y 3) tener poder de veto respecto de políticas específicas que afecten directamente al grupo, por ejemplo, los derechos reproductivos para las mujeres o el uso de reservas para los indígenas estadounidenses” (1996: 111)

Consciente de que un principio de representación de grupos genera muchos problemas, pone énfasis en la política, en los procesos de discusión política. No se trata de que proliferen los grupos, la representación específica que conforma un público heterogéneo ha de tener en cuenta solo aquellos grupos que, además de describir identidades importantes y relaciones de estatus significativos en la constitución de la sociedad o de una institución particular, estén oprimidos o en situación de desventaja. Este tipo de representación requiere el reconocimiento de “derechos especiales” en sentido fuerte, en el reconocimiento de la diferencia en sentido positivo, esto es, no como deficiencia, norma o estigma. Las diferencias de capacidad, edad, sexo, culturales, demandan derechos especiales, una concepción política de la justicia así lo exige. En posteriores escritos (1990) presenta la idea de un “sistema dual de derechos”, no se prescinde del lenguaje de los derechos y de los derechos iguales, éste es compatible con la necesidad de incorporar derechos especiales de grupo. Se vincula con su visión de las distintas caras de la opresión (explotación, marginación, carencia de poder, violencia e imperialismo cultural) y especifica que un público heterogéneo implica dos principios políticos: a) ninguna persona, acción o aspecto de la vida de una persona debería ser forzada a la privacidad; y b) no debería permitirse que ninguna institución o práctica social sea excluida de la expresión y la discusión pública (2000: 202-3). Apunta asimismo el ideal de vida política y de comunidad que le anima, tomando como modelo la ciudad, no un modelo fuerte cuyas consecuencias políticas no serían deseables, esto es la homogeneidad y la falsa unidad que no contempla la pluralidad y las diferencias.

Esta concepción de la ciudadanía diferenciada va a ser objeto de numerosas críticas, por lo que Young introducirá matizaciones importantes en sus planteamientos. Adopta el concepto de *differentiated relationship* para la cuestión de la representación de grupo (Young, 2000: 123). En lugar de reforzar el sentido positivo de la diferencia, se insiste en el carácter relacional de la representación diferenciada atendiendo a lo que denomina perspectivas sociales, distintas de los intereses y de las opiniones. Reformulando la idea de un público heterogéneo en términos de un modelo alternativo ideal de *solidaridad diferenciada*. Hace especial hincapié en que su versión de la política de la diferencia no puede subsumirse en la denominada política de la identidad y del multiculturalismo. Sin poder entrar en ello, nos referiremos a que en lo que

respecta a la ciudadanía continua defendiendo la pluralidad, no la trascendencia, de las diferencias. El objetivo sigue siendo lograr una mayor inclusión política y para ello es preciso asumir la diferencia social como un recurso, a sabiendas de que esto provoca o puede provocar una mayor complejidad y dificultad a la hora de tomar decisiones. En todo caso, mantiene, la inclusión no debe reducirse a la igualdad formal y abstracta de todos como ciudadanos. En relación con la representación grupal mantiene que en sus anteriores escritos no la había restringido a las legislaturas ni que tampoco había especificado que la forma de tal representación debería ser la de reservar escaños. No hay, dice, una fórmula general para aplicar el principio de representación inclusiva, ni se restringe al ámbito legislativo, aceptando que la reserva de escaños puede dar lugar a la solidificación de la identidad de los grupos y de las relaciones entre ellos. De la mano de Young vemos como la cuestión de la ciudadanía y la diferencia se complica para la teoría política feminista, del acceso igual se pasa al reconocimiento. Si el individuo abstracto de la teoría liberal no es adecuado, las diferencias de grupos generan difíciles cuestiones. No obstante, como señala Anne Phillips es necesaria una “política de la presencia” que sustituya a la “política de ideas”, tomar en cuenta las diferencias, no trascenderlas, pues pecan de arrogancia los que piensan que las ideas pueden separarse de la presencia (1995: 8). Se trata de transformar, no de trascender las diferencias, y los límites vienen dados por las identidades localizadas y específicas.

En el contexto de debate suscitado por la política de la identidad, del reconocimiento y del multiculturalismo, pasa a primer plano el vínculo entre ciudadanía y cultura, dando lugar a demandas de incorporación de “derechos culturales”, además de los derechos civiles, políticos y sociales, y a teorías de la ciudadanía cultural. Desde el postestructuralismo, a su vez, se desarrollan posiciones antiesencialistas y constructivistas fuertes respecto a la identidad y a la cultura que desembocan en la fragmentación. En este momento se pone de manifiesto que las críticas a los discursos tradicionales de la ciudadanía además de privilegiar la relación entre ciudadanía y clase, olvidan el vínculo con el género y con la raza. En este contexto no resulta extraño que sea la diferencia sexual, entendida como identidad sexual, y no la maternidad la que acapare la atención. Se trata de romper con las definiciones masculinas y heterosexuales de la ciudadanía, el lenguaje en que se expresan gays y lesbianas es el de los “derechos sexuales” y el de la “ciudadanía sexual o sexualizada” (Richardson, 2000, 2001). Por lo mismo, la cuestión de la dependencia/ independencia, del autogobierno individual y colectivo adquiere nuevas dimensiones, se vincula con la necesidad de extender los

derechos de ciudadanía a quienes no son capaces de gobernarse a sí mismos (niños, enfermos, discapacitados físicos y psíquicos) y con el desplazamiento del Estado-nación, la idea de una ciudadanía post-patrimonial y post-nacional de Anna Yeatman va unida a una ética de la diferencia y de la personalidad (2001). De lo dicho hasta aquí se desprende que el renovado interés por la ciudadanía, el actual debate dentro de la teoría feminista y con los teóricos de la ciudadanía, se plasma en la defensa de teorías pluralistas de la ciudadanía que tengan en cuenta las distintas localizaciones sociales, territoriales, culturales, que hagan posible la ampliación de las fronteras internas y externas. Una redefinición de la ciudadanía que va a girar en torno a las interpretaciones y prácticas de inclusión /exclusión política, a la repolitización de la ciudadanía y la revitalización de la democracia.

2. Ciudadanía “amigable” para las mujeres

Una línea importante del lenguaje feminista de la ciudadanía la encontramos en aquellas teóricas que se decantan por una concepción “amigable” o favorable (“woman-friendly”) para las mujeres. Kathleen. B. Jones emplea esta denominación en “Citizenship in a Woman-friendly Polity” (1990). Presenta como una cuestión abierta las posibilidades a que dará lugar la interrelación de feminismo y teoría de la ciudadanía pero argumenta que, en todo caso, “una política que sea amigable para las mujeres y a la multiplicidad de sus intereses debe enraizar su democracia en las experiencias de las mujeres y transformar la práctica y el concepto de ciudadanía para adecuarse a esas variadas experiencias, mas que simplemente transformar a las mujeres para acomodarlas a la práctica de la ciudadanía como ha sido definida tradicionalmente” (1990: 811). Desde la perspectiva de esta autora se abre un campo de posibilidades enorme, reconociendo que ni la ciudadanía ni las experiencias de las mujeres son algo fijo y estático y, por lo tanto, que las fronteras del espacio público y la definición o, mejor, redefinición de quienes lo ocupan como miembros plenos, como ciudadanos, está sometido a un continuo proceso de renegociación. De su preocupación por la ciudadanía y de sus desarrollos da buena cuenta el número monográfico de la revista *Hypatia*: “Citizenship in Feminism: Identity, Action, and Locale” (1997) del que es editora.

Las propuestas de Ruth Lister, desde una posición igualitarista-humanista, se sitúan también en la línea de una concepción “amigable”. Al igual que K. B. Jones, entiende que un ideal de ciudadanía neutral respecto al género plantea el problema solo

en términos cuantitativos de presencia o ausencia de mujeres, ignorando que el cuerpo político niega el cuerpo femenino, tal ideal de ciudadanía no responde, pues, al interés cualitativo en la naturaleza de la ciudadanía. Es necesario y fundamental para la teoría social y política feminista reapropiarse del concepto de ciudadanía. De lo que se trata es de combinar una aproximación que tiene como objetivo capacitar a las mujeres para que participen como iguales en la esfera pública con los hombres, en una esfera pública adecuadamente transformada, con el reconocimiento y valoración diferenciada de las responsabilidades de las mujeres en la esfera privada (1995: 33). Expone sus planteamientos haciendo hincapié en la idea de ciudadanía como proceso, cuyo impulso viene dado por las luchas sociales, aspecto este que no estaba suficientemente recogido por T. H. Marshall, si bien concuerda con él en que incorpora un ideal que sirve de medida de los avances y que remite a las aspiraciones. Su ideal quiere integrar elementos del republicanismo participativo y la tradición liberal social de los derechos, destacando el papel fundamental que la capacidad de actuar, la agencia humana, tiene en ambas tradiciones, y alejarse de posiciones que solo incidan en la victimización y en la discriminación. De igual modo subrayará la importancia de los constreñimientos estructurales y, en este sentido, se entiende la alusión a Marx de que “la gente se hace a sí misma, pero no en circunstancias de su propia elección”.

Su análisis va a partir de las dificultades y problemas de definición de la ciudadanía, razón por la cual muchos prefieren, dice, adoptar la definición de Marshall: “la ciudadanía es aquel estatus que se concede a los miembros de pleno derecho de una comunidad. Sus beneficiarios son iguales en cuanto a los derechos y obligaciones que implica” (1995: 37). Lo que está implicado en esta definición no es simplemente, sostiene Lister, un conjunto de reglas legales que regulan la relación entre los individuos y el Estado, sino también un conjunto de relaciones sociales entre individuos y el Estado y entre ciudadanos individuales, aludiendo así a las dos concepciones clásicas: la *ciudadanía como estatus* –que delimita la ciudadanía a derechos civiles y políticos formales- y la *ciudadanía como práctica* –que incide en los derechos sociales y en la participación o libertad positiva- Buscando una síntesis de ambas, analiza la ciudadanía entendida como derechos, como obligación general (y, en concreto, la obligación del trabajo pagado) y la ciudadanía como obligación política. Una síntesis crítica que se resuelve en una defensa de los derechos individuales y de la participación política, en una idea de ciudadanía activa, localizada en la esfera pública. Concibe la esfera pública como una esfera más amplia que la de la ciudadanía, de modo que acoge

otras formas de participación política que no caen bajo la rúbrica de ciudadanía y en la que los derechos son defendidos y utilizados mediante la acción política, abiertos siempre a interpretación y negociación. Suscribe una concepción de la política que valora el poder también como capacidad. Por ello una de las piezas importantes, relacionada directamente con las estructuras sociales, sea la “agencia” humana: “la ciudadanía como participación representa una expresión de la agencia humana en el terreno político, ampliamente definida, la ciudadanía como derechos capacita a la gente a actuar como agentes” (1997: 36). Su enfoque de la agencia humana no remite únicamente a la capacidad de elegir y actuar, sino que hace especial hincapié en que ha de ser una “capacidad consciente”, necesaria para la autoidentidad del individuo. Desde esta perspectiva, el desarrollo de ese sentido consciente deviene vital para que las mujeres, personal y colectivamente, puedan ser ciudadanas plenas y activas. Al igual que otras teóricas, como Susan James, la autoestima es un elemento imprescindible, vinculada a la capacidad de actuar. Con otras palabras, la ciudadanía como estatus y como práctica marca la diferencia entre ser una ciudadana (legal) y actuar como ciudadana.

Lister considera que tanto la tradición liberal como la republicana representan al ciudadano mediante un individuo abstracto descorporeizado, ignorando o trascendiendo la particularidad. No obstante, pese a las críticas al ideal de ciudadanía de las teorías tradicionales, no hay que abandonar el universalismo sino resituarlo en tensión con la diversidad y la diferencia, oponiéndose a las divisiones y desigualdades excluyentes que pueden surgir de la diversidad. Defiende un *universalismo diferenciado* que conjugue lo universal y lo particular. Los derechos de ciudadanía han de responder a la justicia política que requiere una particularización de derechos, sin que ello sea a costa del sacrificio de los derechos iguales y comunes y al mismo tiempo afirmar la diversidad, lo que se persigue es una acomodación razonable. Un aspecto destacable de la propuesta de un universalismo diferenciado radica en que universalismo y particularidad o diferencia no se ven como una oposición, entre ambos media una tensión creativa. Así, una concepción de la ciudadanía favorable/ amigable para las mujeres, aunque está enraizada en la diferencia, no renuncia al potencial emancipatorio intrínsecamente universalista, ni a la promesa igualitaria que conlleva el ideal de ciudadanía, pese a las dificultades. En este sentido, su posición no difiere mucho del “universalismo interactivo” de S. Benhabib o de la “universalidad del compromiso moral” con el igual valor moral, participación e inclusión de todas las personas, de I. M. Young.

Esta reinterpretación feminista de la ciudadanía se distancia de la denominada “política de la diferencia” y de la desconstrucción, aboga por una teoría pluralista de la comunidad y de la ciudadanía. El énfasis se sitúa en no contemplar las oposiciones como alternativas excluyentes sino como potencialmente complementarias. Problematizar el pensamiento binario, la desconstrucción de las dicotomías poniendo de manifiesto la implicación de ambos polos, como se reflejan uno en el otro, es una pieza clave del post-estructuralismo, sin embargo Lister, aunque rechaza el pensamiento binario, se decanta por la defensa de una “lógica borrosa” (Fuzzy-logic) y por la consecución de síntesis críticas frente a las dicotomías. Desde esta óptica no puede aceptar una ciudadanía diferenciada según el género pues sería caer en una posición esencialista. Valora el carácter iluminador a nivel teórico del dilema Wollstonecraft, pero, afirma, es paralizante a nivel político. Las dos rutas del dilema son compatibles, igualdad y diferencia también, salvo que se entienda por igualdad “mismidad” (sameness). Asimismo hay que evitar tanto un falso universalismo respecto de la categoría “mujer”, como caer en la fragmentación o en el riesgo de aislamiento e ignorancia de los grupos más débiles. Tales serían, a su juicio, los peligros derivados de la desconstrucción y de la política de la diferencia. Defiende una síntesis, una reconstrucción de igualdad y diferencia que permita la elección política, reconociendo el carácter contingente y específico de cualquier demanda política, distinguiendo y haciendo balance entre los intereses prácticos y estratégicos de género. En definitiva, se trata de construir un ideal de ciudadanía pluralista, no dualista: comprender la diferencia de forma plural y relacional, no por oposición a la igualdad.

Un modelo de ciudadanía más inclusivo y amigable para las mujeres ha de incorporar, conjugando no oponiendo, justicia y cuidado. Coincidiendo en gran medida con el análisis de Susan James, denomina “biligiüismo político” a la relación justicia/cuidado (1997: 102), una ética dual que opera tanto en la esfera pública como en la privada. Esta síntesis tiene la virtualidad de ayudar a repensar la dependencia/independencia/interdependencia. Lo que subyace a las dicotomías son dos imágenes diferentes del ideal de ciudadanía: la del ciudadano independiente –propia de la teoría política tradicional- y la de la ciudadana que se localiza a sí misma en los valiosos vínculos de la interdependencia humana. Autonomía e independencia económica son básicos para la plena ciudadanía de las mujeres, así como la independencia física y emocional. Su propuesta requiere la combinación de autonomía individual e interdependencia humana. Es obvio que para Lister las esferas pública y privada no son

esferas separadas, su rearticulación es necesaria para la reinterpretación de la ciudadanía, y se concreta en la desconstrucción de los valores sexualizados asignados a ambas esferas, en el rechazo de una separación rígida e ideológica, y en la atención a la cambiante naturaleza de sus fronteras. Como casi todas las teóricas críticas con la división público-privado, defiende la privacidad. La cuestión está, por una parte, en quien tiene el poder para decidir donde se traza la línea divisoria y, por otra, en que reconocer la naturaleza política de lo privado no implica que el Estado pueda intervenir ilimitadamente, ni tampoco que el locus de las luchas de la ciudadanía sea el ámbito íntimo. “Lo íntimo” si puede ser objeto de las luchas de ciudadanía pero no, subraya, el lugar donde se libran.

Partiendo desde el ámbito privado para contrarrestar la tendencia principal que privilegia el ámbito público, concede enorme importancia a los derechos reproductivos, analiza los diferentes problemas que surgen de la división sexual del trabajo, de la responsabilidad y del tiempo. Se ocupa de la ciudadanía política de las mujeres desde la óptica de la ciudadanía como práctica, introduciendo de modo claro la distinción entre el nivel de la representación política y el de la actividad política de las mujeres, atendiendo tanto a la política formal como a la informal. Incide en que las mujeres han sido activas en la política informal, en la política de interpretación de las necesidades, operando, dice, en los intersticios de lo público y lo privado, muchas veces por intereses personales o domésticos. Pero lo importante es conseguir que la participación activa de las mujeres sea una práctica y no algo accidental. La política informal es valiosa pero no puede abandonarse el ámbito de la política formal, ésta tiene que ser más inclusiva y hay que reconstruir la relación entre ambas. Sus alternativas de cambio responden a estrategias que combinan la igualdad de oportunidades, acción afirmativa o cuotas, la reforma del modelo familiar, según una política amigable para las mujeres que, en última instancia, se asume con toda la radicalidad para lograr que las mujeres puedan participar plenamente en la toma de decisiones políticas y en la política formal, rompiendo con su confinamiento a la política informal. Aunque, como ella misma reconoce, no aborda explícitamente la cuestión del poder, sin embargo afirma que es una dimensión crucial. En relación con la ciudadanía social de las mujeres, su interés se centra en el salario y el cuidado y en el dilema entre ambos, pero también se ocupa de mostrar el vínculo entre los derechos de ciudadanía y las obligaciones, en especial la del trabajo pagado. Constata que se está intentando romper con la vinculación entre derechos sociales de ciudadanía y empleo pagado. Por último, Lister sostiene que una

teoría feminista de la ciudadanía no puede estar alejada o construirse al margen de la praxis feminista.

Como ya se indicó, la ciudadanía tiene una doble faz, se mueve en la inclusión/exclusión, tanto hacia dentro como hacia fuera, de ahí que en un momento en el que el Estado-nación está perdiendo terreno, que las migraciones y los que buscan asilo son cada vez más numerosos dada la presión que ejerce la globalización y la internacionalización de la economía, no parece demasiado eficaz que la concepción de la ciudadanía se circunscriba a aquel. Para Lister la teoría feminista y la política de la ciudadanía tiene que ser internacionalista tanto en su alcance como en sus objetivos. De acuerdo con Nira Yuval-Davis, sostiene que el derecho a entrar o permanecer en un país es un asunto crucial para la ciudadanía y suscribe la crítica a las teorías marshalianas por no tener en cuenta las divisiones étnicas, raciales y de género. Es decir, los criterios incluyentes y excluyentes que determinan las fronteras. En una época de migraciones, globalización, aceleración, diferenciación y feminización, subraya, hay que atender a la admisión a la ciudadanía, a la ciudadanía dual, liberalizar las leyes de naturalización. Ciertamente muchas veces se utiliza a las mujeres como iconos de estos problemas, pero la relación ciudadanía e identidad cultural es muy importante. No se decanta por un modelo multicultural pues, a su juicio, reduce a la gente a grupos culturales, ahora bien no se pueden ignorar las identidades culturales, la igualdad de respeto.

La concepción de la ciudadanía ha de trascender las fronteras nacionales y reforzar su polo incluyente. Hay que transcribir a nivel internacional, sostiene, los valores de la responsabilidad, los derechos individuales y la democracia asociados con el Estado-nación. Arremete contra una forma “parroquialista” de cosmopolitismo, a saber: “el de una élite internacional divorciada de los principios y prácticas de la ciudadanía” (1997: 57). La versión internacionalista de la ciudadanía requiere además principios de justicia distributiva y ha de tener en cuenta los imperativos ecológicos. Es sumamente importante, según Lister, que la política feminista de la ciudadanía atienda al contexto global pues la situación de las mujeres en los países pobres acusa el impacto de las políticas de las naciones ricas y del Fondo Monetario Internacional. Por ello apuesta por una sociedad civil global, por una ciudadanía global, con los Derechos Humanos como instrumento y con unos principios –tales como el de no discriminación, observación de los Derechos humanos, reconocimiento del estatus autónomo para todos los individuos sin consideración de género o de estatus marital, internacionalismo y transculturalismo- que rijan la entrada, los derechos de residencia y de ciudadanía.

Dichos principios más democracia y una política de la solidaridad en la diferencia, pluralista e internacionalista, resumen su visión de la ciudadanía. Rian Voet (1998) viene a coincidir en muchos aspectos con Ruth Lister.

Las defensoras de una ciudadanía amigable para las mujeres son sensibles a la diferencia y plantean la necesidad de cierto trato diferencial no suscriben, sin embargo, una política de afirmación positiva de la identidad o de la diferencia. Buscan formas de ciudadanía democrática más participativas e igualitarias para las mujeres que no requieran formas fuertes de ciudadanía diferenciada, de derechos de grupos, sino derechos especiales o relacionales que complementen a los derechos iguales. El elemento aglutinador de esta línea radica en el intento de superar las dicotomías, el pensamiento binario, teniendo en cuenta las diferencias entre hombres y mujeres y entre las propias mujeres, prestando atención a las diferencias de clase, raza, culturales. Desde la perspectiva de los problemas generados por unas sociedades cada vez más sometidas a las tensiones de la globalización y la internacionalización económica, de las migraciones y del aumento de la feminización de la pobreza lo que se requiere es una política transversal o de solidaridad en la diferencia, señala Lister, viniendo a coincidir así con Nira Yuval-Davis en un modelo de ciudadanía pluralista.

3. Ciudadanía y política transversal

En el editorial del número monográfico de *Feminist Review* (1997): “Citizenship: pushing the Boundaries” se apuntan las líneas por las que discurre el debate de la ciudadanía. Básicamente se destaca el auge de la cuestión de la ciudadanía, la ceguera al género de las teorías hegemónicas, los límites de la ciudadanía activa y la reconceptualización de la frontera entre público y privado, de forma que la separación entre ellas se ve alterada por la atención a la familia, a la comunidad, a la identidad y no solo a la nación y al Estado. Los modelos de ciudadanía alternativos, indican las autoras, se desarrollan frente a una concepción homogénea de “ciudadano” “comunidad” y “mujeres”, afirmando que las nociones de diferencia y de acceso diferencial al poder son básicas para la reformulación de dichas categorías. En otras palabras, lo que se persigue es una noción de ciudadanía más inclusiva y democrática, en la que el poder no puede verse limitado al dominio público, en la que los derechos tampoco pueden ser limitados a la relación individuo-Estado. El artículo de Nira Yuval-Davis sobre “Mujeres, ciudadanía y diferencia”, que abre este número, parte de

la necesidad de una “lectura de género de la ciudadanía”, de un estudio comparativo de la ciudadanía que contemple la ciudadanía de las mujeres no solo en contraste con la de los hombres, sino también en relación con la afiliación de las mujeres a grupos dominantes o dominados, a su etnicidad, origen y residencia urbana o rural, tomando en consideración, asimismo, los posicionamientos globales y transnacionales de estas ciudadanías.

Crítica con la concepción de Marshall, por muchas de las razones antes indicadas, esto no le impide interpretar que su definición de ciudadanía como “el estatus que se concede a los miembros de pleno derecho de una comunidad”, pueda ser muy útil analíticamente para discutir la ciudadanía como un constructo de “multiniveles”, que se aplica a la pertenencia de la gente a una variedad de colectividades (locales, étnicas, nacionales y transnacionales); que permite enfrentarse al neoliberalismo e intervenir en la cuestión de la relación entre comunidad y Estado. También destaca que el Estado de bienestar asume cierta noción de diferencia, determinada por las necesidades sociales y que se dirige a un tratamiento como iguales mas que a un trato igual, si bien, indica, estas diferencias fueron concebidas inicialmente como diferencias de clase, sin embargo abre a las puertas al reconocimiento institucionalizado de la solidaridad social en la comunidad política de los ciudadanos. La solidaridad social se ve ahora amenazada por una variedad de grupos, por los problemas de entrada y residencia. Como subraya esta autora, la comunidad homogénea de Marshall se está transformando en una comunidad pluralista, reinterpretándose su énfasis en la igualdad de estatus y en el respeto mutuo (1997: 10).

Dadas las confusiones e inconsistencias que suscita la distinción público-privado sugiere la necesidad de abandonarla en aras de una diferenciación entre tres esferas distintas: la del Estado, la de la sociedad civil y el dominio de la familia, el parentesco y otras relaciones primarias. Tal sugerencia tiene su razón de ser en la crítica feminista, cuya mayor contribución a la teoría social ha sido el reconocimiento de que las relaciones de poder operan tanto en las relaciones sociales primarias como en las más impersonales, en las relaciones sociales secundarias de los ámbitos civil y político. La construcción de la frontera entre público y privado es un acto político. Desde esta óptica, el dejar a un lado esta división supone un elemento importante en una teoría comparativa de la ciudadanía, dado que a lo que hay que atender es a la autonomía individual concedida a los ciudadanos (de diferente género, región, clase, edad...), vis a vis con sus familias, organizaciones de la sociedad civil y agencias del Estado.

La ciudadanía activa/ pasiva es otro de los aspectos examinados. Partiendo de que la historia de la ciudadanía es diferente en los diferentes países, se entiende que el problema de la ciudadanía no es el de los derechos formales, constatando que si tomamos la definición de ciudadanía de Aristóteles (gobernar y ser gobernado) solo una minoría en todo el mundo disfrutaría probablemente de esa clase de ciudadanía activa. Es decir, los deberes de ciudadanía pueden ser la marca del privilegio. Se pone de manifiesto que el discurso de la Derecha desplaza la ciudadanía del ámbito político al del voluntariado en la sociedad civil, despolitizándola. Ahora bien, abordar la diferencia social y los derechos de ciudadanía no es una cuestión fácil. Su propuesta va a girar en torno a una *política transversal*, de construcción de una coalición, basada en el reconocimiento de las localizaciones sociales específicas y en los conocimientos situados, en el diálogo entre ellos, con el objetivo de lograr una perspectiva común cuyo resultado “pueden ser proyectos diferenciados para la gente y los grupos posicionados diferentemente, pero cuya solidaridad debería estar basada en la sustentación de un conocimiento común mediante un sistema de valores compatible. El diálogo, por tanto, nunca ilimitado” (1997: 18). La política transversal no se opone al principio de delegación.

En relación con los derechos y deberes de la ciudadanía, tras indicar que el deber de la defensa nacional ya no es un deber ciudadano (ejércitos profesionales) y que el deber de trabajar suscita problemas, en la medida en que excluye explícitamente a las personas discapacitadas, se apunta que “los derechos de ciudadanía están anclados tanto en el dominio social como en el político. Sin condiciones sociales que los hagan posibles, los derechos políticos son vacíos. Al mismo tiempo, los derechos de ciudadanía sin obligaciones también construyen a la gente como pasiva y dependiente. El deber más importante del ciudadano es, por tanto, ejercer sus derechos políticos y participar en la determinación de las trayectorias de sus colectividades, Estados y sociedades” (1997: 21-2). La ciudadanía, concluye Yuval-Davis, ha de ser comprendida de una forma más amplia, no debe circunscribirse a la relación entre individuo y Estado. La ciudadanía puede ser una herramienta adecuada para la movilización política en la era Post-Beijing. La política transversal puede ofrecernos, dice, una forma de apoyo mutuo y de mayor efectividad en la continua lucha por una sociedad más democrática, menos sexista y menos racista. La lucha por la ciudadanía nos implica, desde esta perspectiva, en nuestras casas, en nuestras colectividades locales, étnicas y nacionales

tanto como en nuestras luchas con los Estados y las agencias internacionales. Como muy bien exclama ella misma ¡es una agenda considerable! (1997: 23).

La política transversal, por tanto, se presenta como una alternativa a la hora de encarar el problema de la diferencia. El diálogo transversal cruza la diferencia, la intersección y no la identidad, el diálogo común entre diferentes localizaciones y conocimientos situados, limitado por valores compartidos, es lo que caracteriza a esta comprensión de la ciudadanía que quiere distinguirse, alejarse de una política de la identidad. La política de la identidad no puede ser una alternativa al universalismo abstracto. Autonomía y sujeto consciente son los atributos que requiere la individualidad de los sujetos modernos, también lo es su compromiso dialógico con sus ciudadanos, en unas condiciones de definición globales. Sumariamente, desde esta perspectiva, el nuevo discurso de la ciudadanía privilegia la diferencia y enfatiza las dimensiones dialógicas y globales. Estas ideas se recogen más ampliamente en la “Introducción” a *Women, Citizenship and Difference* (1999), aquí se apuntan, asimismo, algunas conclusiones importantes, entre ellas la más destacable es la de que la ciudadanía, a pesar de su historia, es una herramienta política fundamental para las mujeres en la lucha por los derechos civiles, sociales, democráticos y humanos. Una concepción de la ciudadanía que ha de estar atenta a los distintos niveles, que constata la necesidad de re-imaginar la ciudadanía desde una perspectiva de género en términos progresistas, compatible con formas de ciudadanía global. En un mundo globalizado, las mujeres deben continuar luchando, tanto a nivel de base como internacionalmente, por poner de relieve las demandas universalistas.

III. Conclusiones

Del examen del debate feminista sobre la ciudadanía podemos concluir que ésta es una herramienta útil, analítica y políticamente, para las mujeres. Desde el feminismo, las diferentes críticas a las concepciones tradicionales y predominantes de la ciudadanía contribuyen a repensarla y construirla, no solo a reclamarla, a profundizar en la búsqueda de fórmulas más igualitarias e incluyentes, más participativas y activas políticamente, más plurales, y, consecuentemente, a poner las bases de un discurso alternativo, de una nueva comprensión que trata de mover, transformar o cambiar los límites y las fronteras que la acotan, siguiendo una lógica incluyente e igualitaria. En este sentido, los análisis y las propuestas tienen como objetivo, además de cuestionar

una concepción de la ciudadanía neutral respecto al género, radicalizar las aspiraciones emancipatorias y universalistas de la ciudadanía, en un mundo en el que cada vez más ser “un simple ciudadano o ciudadana” no solo pierde su posible uso despectivo, sino que se convierte en marca de privilegio. En un mundo de creciente feminización de la pobreza, de migraciones y precarización del trabajo e internalización de la economía, el acceso de las mujeres a la ciudadanía se convierte en un problema urgente.

Otra de las conclusiones importantes que se extraen de las aportaciones feministas es la necesaria articulación de dependencia/ independencia/ interdependencia, tanto a nivel individual como político. En este ámbito encontramos, aunque con matices distintos, una coincidencia en que a pesar de la diferencia o de las diferencias, la autonomía individual, la capacidad de actuar, el ser sujetos conscientes y activos, en definitiva, el ser individuo/a es la base sobre la que es posible concebir un ideal de ciudadanía que hable de respeto, de dignidad, de derechos y deberes, de libertad, igualdad y solidaridad. Para ello son necesarias también ciertas condiciones materiales e institucionales, como subrayan las distintas autoras. Así pues, si comenzáramos con las abstracciones, dilemas y paradojas, podemos concluir que el feminismo, al igual que la sociedad humana para Marshall y dado que “el comportamiento social no se rige por la lógica (...) puede convertir un guiso de paradojas en un plato exquisito, sin por ello padecer de indigestión al menos durante un buen espacio de tiempo” (Marshall, 1998: 82), las luchas de las mujeres, la praxis y la teoría feminista dan buena cuenta de ello. Volviendo a la cuestión inicial de la representación, cabe una última reflexión. Por muy paradójico que en principio pueda parecer, después de lo expuesto, la demanda de “libertad, igualdad y paridad” cobra pleno sentido, no se trata de una posición diferencialista dualista, ni de afirmación y reconocimiento de la diferencia de grupo, sino de representar a los individuo/as. Desde un modelo de ciudadanía democrática, activa y participativa no vale una concepción abstracta, ni tampoco hay que esperar a que se produzcan grandes transformaciones en otros órdenes, sino, mejor, dar los pasos necesarios y acordes con dicho ideal. Es decir, el vínculo entre individuo y masculinidad, entre ciudadanía y género desaparecerá cuando éste deje de ser un problema.

BIBLIOGRAFÍA

Agra Romero, M^a X. (2000): “Multiculturalismo, justicia y género” en Amorós, C. (ed): *Feminismo y Filosofía*. Síntesis. Madrid.

- Amorós, Celia (1987): "Espacio de los iguales, espacio de las idénticas. Notas sobre poder y principio de individuación", *Arbor* CXXVIII: 113-127.
- (1997) *Tiempo de Feminismo*. Cátedra. Madrid.
- (2000) (ed.): *Feminismo y Filosofía*. Síntesis. Madrid.
- Bock, G./James, S. (1992): *Beyond Equality & Difference. Citizenship, feminist politics and female subjectivity*. Routledge. London/ New York.
- Dietz, Mary G. (1985): "Citizenship with a Feminist Face: The Problem with Maternal Thinking", *Political Theory*, 13 (1):19-39
- (1987): "Context is all: feminism and theories of citizenship" *Daedalus* 116 (4): 1-24, y en Ch. Mouffe, (ed.) (1992): *Dimensions of Radical Democracy*. Verso. London.
- Elshtain, Jean Bethke (1981): *Public Man, Private Woman. Women in Social and Political Thought*. Princenton University Press. Princenton, N. J..
- Fraser, N./ Gordon, L. (1992): "Contrato versus caridad: una reconsideración de la relación entre ciudadanía civil y ciudadanía social", *Isegoría* nº 6: 65-82.
- Godineau, Dominique (1988): "Autour du mot citoyenne", *Mots*, 16: 91-110.
- James, Susan (1992): "The good-enough citizen: citizenship and independence" en Bock, G. & James, Susan (1992) op. cit.
- Jones, K. B. (1990): "Citizenship in a woman-friendly polity", *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol. 15, nº 4: 781-8122
- (Ed.) (1997): "Special Issue. Citizenship in Feminism: Identity, Action, and Locale", *Hypatia*, Vol. 12, nº 4.
- Kymlicka, Will/ Norman, Wayne, (1994): "Return of the Citizen: A Survey of Recent Work on Citizenship Theory", en *Ethics*, 104: 257-289. Vers. cast. (1997): "El retorno del ciudadano. Una revisión de la producción reciente en teoría de la ciudadanía" en *La Política*, 3: 5-39.
- Lister, R. (1995): "Dilemmas in engendering citizenship", *Economy and Society*, Vol. 24, nº1: 1-40.
- (1997): *Citizenship. Feminist Perspectives*. MacMillan. London.
- Marshall, T.H./ Bottomore, T. (1998): *Ciudadanía y clase social*. Alianza Editorial. Madrid.
- Mouffe, Ch. (1992) "Feminism, Citizenship and Radical Democratic Politics" en Butler, J. / Scott, J. , *Feminist Theorize the Political*. Routledge. Ver. Cast. En *El retorno de lo político* (1999). Paidós. Barcelona.
- Okin, Susan Moller (1989): *Justice, Gender and Family*. Basic Books.
- Ortega, M./ Sánchez, C. / Valiente, C. (eds.) (1999): *Género y ciudadanía*. Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid.
- Pateman, C. (1988): *The Sexual Contract*. Polity Press. Cambridge/Oxford. Vers. Cast.(1995): *El contrato Sexual*. Antrhopos. Barcelona.
- (1989): "The Patriarcal Welfare State" en *The Disorder of Women*. Polity Press. Cambridge/Oxford
- (1992): "Equality, differece, subordination: the politics of motherhood and women's citizenship" en Bock, G. & James, S. (1992), op. cit.
- Phillips, Anne (1995): *The Politics of Presence*. Oxford University Press. Oxford.
- Rubio, Ana (1997): *Feminismo y ciudadanía*. Instituto Andaluz de la mujer. Sevilla, Málaga.
- Richardson, Diane (2000): "Constructing sexual citizenship: Theorizing sexual rights", *Critical Social Polcy*, Vol. 20 (1): 105-135.
- (2001): "Extending Citizenship: Cultural Citizenship and Sexuality" en Stevenson, Nick (ed.): *Culture & Citizenship*. Sage Publications.

- Ruddick, Sara (1980): "Maternal Thinking" en *Feminist Studies* 6, nº 2 y en Trebicolt, Joyce (ed.): *Mothering. Essays in Feminist Theory*. Rowman & Allanheld. 1983.
- Scott, J. W. (1996/1998) *Only Paradoxes to Offer. French Feminists and the Rights of Man*. Cambridge, Mass., London: Harvard University Press.
- Voet, R. (1998): *Feminism and Citizenship*. Sage Publication. London.
- Yeatman, Anna (2001): "Feminism and Citizenship" en Stevenson, Nick, op. cit. .
- Young, I. M. (1989) "Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal of Universal Citizenship", *Ethics* 99: 250-274. Vers. Cas. (1996) "Vida política y diferencia de grupo: una crítica del ideal de ciudadanía universal" , Castells, C. (comp.): *Perspectivas feministas en teoría política*. Paidós. Barcelona: 99-126.
- (1990) *Justice and Politics of Difference*, Oxford: Princenton University Press.
- Vers. Cast. (2000) *Justicia y Política de la diferencia*. Cátedra. Madrid.
- (1995): "Mothers, Citizenship, and Independence: A Critique of Pure Family Values" en *Ethics* 105: 535-556.
- (2000) *Inclusion and Democracy*. Oxford University Press. Oxford.
- Yuval-Davis, N.& Werbner, P. (1999): *Women, Citizenship and Difference*. Zed Books. London/New York.
- (1997) "Citizenship: Pushing the Boundaries" *Feminist Review*, nº 57.