Maffía, Diana. Socialismo y liberalismo en la teoría política contemporánea. En publicacion: Filosofía política contemporánea. Controversias sobre civilización, imperio y cuidadanía. Atilio A. Borón. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. 2003. ISBN: 950-9231-87-8. Disponible en la web: http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/teoria3/maffia.pdf

Fuente: Red de Bibliotecas Virtuales de Ciencias Sociales de América Latina y el Caribe de la red CLACSO - http://www.clacso.org.ar/biblioteca

Socialismo y liberalismo en la teoría política contemporánea

Diana Maffía*

Entre las muchas maneras de comenzar este artículo, encuentro dos paradigmáticas. Una consiste en analizar las polaridades de la filosofía política y evaluar el lugar de las mujeres en esos paradigmas. Entre un modelo que transforma al sujeto en el resultado de las fuerzas sociales que lo preceden y determinan, y otro que universaliza en la abstracción a un sujeto idéntico que deberá hacer pactos para salir de su individualidad y formar así una sociedad, las mujeres hemos sido atrapadas con argumentos diferentes en los mismos lugares sociales que el mandato pre-moderno indicaba. Es decir, para nosotras no ha habido renacimiento ni modernidad, sino sólo expresiones diferentes del patriarcado.

Otra manera de iniciar esto es desde la experiencia, preguntándonos "cómo sería, en este fin" –nosotr@s diríamos comienzo- "de milenio, una filosofía libertaria que tomara en consideración dos guerras mundiales, el holocausto de millones de judíos, los campos del marxismo-leninismo, las metamorfosis del capitalismo entre el liberalismo desenfrenado de los años setenta y la globalización de los noventa" (Onfray, 1999: 10). Onfray agrega el mayo francés del '68. En América Latina deberíamos agregar dictaduras, desaparecidos, paramilitares, guerrillas, genocidios, hambre, desocupación, desesperanza. Y las mujeres deberíamos agregar aún feminización de la pobreza, violencia, abortos clandestinos, violaciones, prostitución y asesinatos impunes.

La relevancia de pensar como mujeres una filosofía política emancipadora proviene de que, históricamente, períodos de cambio progresista como el Renacimiento, la Revolución Francesa y algunas revoluciones contemporáneas, que se han pretendido liberadores para la humanidad, han sido profundamente regresivos para las mujeres (Gadol, 1976). Por eso, cuando las feministas luchamos contra la opresión y la explotación incluimos el fin de la opresión de género entre nuestras demandas.

* Doctora en Filosofía, feminista, docente e investigadora de la Universidad de Buenos Aires, Defensora del Pueblo Adjunta de la Ciudad de Buenos Aires, miembro del Comité de Dirección de la Revista *Feminaria*.

A principios del siglo XX, las anarquistas argentinas tenían un slogan: "ni dios, ni marido, ni patrón". No quería decir que no querían hombres -quizá hubiera sido mejor que exigieran "ni venganza, ni autoritarismo, ni explotación", pero el concepto de patriarcado como un sistema de opresión de género todavía no estaba claro, y parecía no haber lugar para pensar un dios que no fuera vengativo, un marido que no fuera autoritario y un patrón que no fuera explotador. La filosofía crítica tardaría todavía un siglo en llegar.

La división entre lo público y lo privado, característica del Estado liberal moderno, alegraba a los varones burgueses, patriarcas cabezas de familia independientes, que así separaban la esfera de la justicia de la esfera de la intimidad doméstica. "Todo un dominio de la actividad humana, a saber la nutrición, la reproducción, el amor y el cuidado, que en el curso del desarrollo de la sociedad burguesa moderna pasa a ser el lote de la mujer, es excluido de consideraciones políticas y morales, y es relegado al ámbito de la naturaleza" (Benhabib, 1990: 130). Con lo cual las relaciones de género mismas quedan fuera del amparo de la justicia.

Y es que mucho antes del contrato social se ha celebrado un implícito 'contrato sexual' (Pateman, 1988) que asigna a las mujeres el trabajo emocional y doméstico. Es por eso que las feministas de los ´70 decían 'lo personal es político', porque esa forzada esfera doméstica estaba atravesada de relaciones de poder opresivas encubiertas por relaciones de afecto, naturalizadas de tal modo que por un lado no había responsabilidad moral en su establecimiento, y por otro lado no había esperanza alguna en su modificación emancipatoria.

Las mujeres éramos esa tierra indiscernible en que los hombres-hongos hobbesianos alcanzan su madurez plena sin ningún tipo de compromiso mutuo (Hobbes, 1966: 109). Las incapaces de contrato social (Rousseau, 1988), las que formamos parte de la propiedad privada del varón junto a la hacienda, los hijos y los criados (Kant, 1965: 55). Y todo esto en discursos universalistas que en la tradición occidental suponen como estrategia la reversibilidad. Esta reversibilidad, sin embargo, queda subrepticiamente transformada en fraternidad (comunidad de hermanos varones, y no todos los varones), escamoteando a las mujeres la cualidad de 'otro relevante' con el que se establecen las interacciones.

Como dice Seyla Benhabib: "las teorías morales universalistas de la tradición occidental desde Hobbes hasta Rawls son sustitucionalistas en el sentido de que el universalismo que defienden es definido subrepticiamente al identificar las experiencias de un grupo específico de sujetos como el caso paradigmático de los humanos como tales. Estos sujetos invariablemente son adultos blancos y varones, propietarios o al menos profesionales. Quiero distinguir el universalismo sustitucionalista del universalismo interactivo. El universalismo interactivo reconoce la pluralidad de modos de ser humano, y diferencia entre los humanos, sin inhabilitar la validez moral y política de todas estas pluralidades y diferencias. Aunque está de acuerdo en que las disputas normativas se pueden llevar a cabo de manera racional, y que la justicia, la reci-

procidad y algún procedimiento de universalizabilidad son condiciones necesarias, es decir son constituyentes del punto de vista moral, el universalismo interactivo considera que la diferencia es un punto de partida para la reflexión y para la acción. En este sentido la 'universalidad' es un ideal regulativo que no niega nuestra identidad incardinada y arraigada, sino que tiende a desarrollar actitudes morales y a alentar transformaciones políticas que puedan conducir a un punto de vista aceptable para todos" (Benhabib, 1990: 127).

Así, la crítica feminista al liberalismo contemporáneo impugna la trampa que encierra el ideal abstracto de ciudadanía, construido a la medida justa de quienes 'casualmente' participaron en su definición. Incluso la *Teoría de la Justicia* de Rawls comete el desliz de dejar fuera del velo de ignorancia, en la situación original, el hecho de que quienes establecen la definición de justicia son patriarcas cabeza de familia. De esta manera, queda en un solo acto asegurada la estructura de la familia patriarcal y la preminencia del varón (Rawls, 1971).

El socialismo no ha recibido críticas tan duras como el liberalismo por parte de las feministas, fundamentalmente porque su propia entidad está puesta en duda desde 1989. Es este debilitamiento de la ideología dominante en la izquierda lo que hace hablar a Nancy Fraser (1997: 4-7) de la condición 'postsocialista' (parafraseando la 'condición posmoderna' de Lyotard). En *Iustitia Interrupta* (Fraser, 1997) define esta condición postsocialista por tres elementos.

El primero es la ausencia de cualquier visión que presente una alternativa progresista respecto del estado de cosas actual y tenga credibilidad. La consecuencia del fracaso de los socialismos reales tiene como consecuencia inmediata lo que Jürgen Habermas llamó "la nueva oscuridad y el agotamiento de las energías utópicas" (Habermas, 1984). Es de notar que el diagnóstico de Habermas sobre tal agotamiento de la izquierda antecede en varios años la caída del Muro de Berlín.

El segundo elemento constitutivo tiene que ver con lo que la autora llama el "cambio en la gramática de las exigencias políticas" (Fraser, 1997: 5). Las exigencias de igualdad social han ido siendo reemplazadas por exigencias de reconocimiento de la diferencia de un grupo (racial, de género, cultural etc.), dando lugar a políticas de la identidad alejadas de los debates sobre clase social. Muchos actores parecen distanciarse del imaginario político socialista, en el cual el principal problema de la justicia es el de la distribución, para adherir a un imaginario político 'postsocialista', donde el principal problema de la justicia es el reconocimiento. Este antagonismo oculta la correlación entre exclusión económica y exclusión cultural, y el modo conjunto de producir injusticia.

El tercer elemento es la globalización del capitalismo que mercantiliza las relaciones sociales y la condición de ciudadanía. Esta agresiva mercantilización produce un agudo crecimiento de las desigualdades, no sólo en términos de riqueza sino también de acceso a bienes sociales.

Frente al desaliento de la izquierda global, incapaz de competir ideológicamente con este estado de cosas, Nancy Fraser propone un esfuerzo de pensamiento programático que conciba alternativas provisionales al orden actual en un sentido progresista.

A pesar de que la relación entre el feminismo y la izquierda dista de ser fácil, debido a que las reivindicaciones feministas son vistas muchas veces como una afirmación de identidad particular que aleja la atención de las grandes causas universales (como la lucha de clases), el feminismo tiene mucho que aportar a la revitalización de estos ideales. En primer lugar, por el desenmascaramiento de la parodia de universalismo del sujeto eurocéntrico. En segundo lugar, por las prácticas desarrolladas en el movimiento de mujeres en su búsqueda por nuevas formas de ejercicio y distribución del poder y el protagonismo social. Y fundamentalmente, por la desarticulación de falsas dicotomías que dificultan la creación de alternativas novedosas.

Encuentro promisorio que nuevos movimientos sociales emancipatorios, sobre todo en nuestro país, recojan parte de las prácticas que el movimiento de mujeres en general, y el feminismo en particular, vienen desarrollando en sus construcciones políticas colectivas. La horizontalidad, el consenso, la aceptación de la pluralidad, la ruptura de los límites entre ámbitos de intervención social, la búsqueda de mecanismos no litigantes de resolución de conflictos, son parte de las herramientas sociales en estas nuevas construcciones de contrapoder.

A la polaridad entre igualdad y diferencia (la justicia como redistribución de los recursos sociales o como valoración de las identidades culturales, sexuales, raciales o de otro tipo) se opone la exigencia de tratar con equidad a individuos o grupos diferentes. A la polaridad entre público y privado se opone la exploración de espacios contra-hegemónicos de participación política, donde las relaciones políticas son relaciones de poder en todas las esferas, y se debate tanto los límites del espacio de lo íntimo como los límites de la intervención y obligaciones del Estado.

Signos de esta ruptura de límites son los sentidos profundamente políticos que han adquirido en Argentina términos aparentemente tan privados y femeninos como Madres, Abuelas, Hijos y Cacerolas.

Las mujeres invitamos a repensar el lenguaje, a investir con nuevas energías términos como rebelión, resistencia, insumisión, utopía, libertad, independencia, soberanía, emancipación.

Y tenemos algo más para traccionar estos cambios plurales, una intransigencia semántica: sólo llamaremos ‘democracia’ a un sistema capaz de desnaturalizar todas las formas de hegemonía y subordinación.

Bibliografía

Benhabib, Seyla 1990 "El otro generalizado y el otro concreto", en Benhabib S. y D. Cornell (Compiladoras) *Teoría Feminista y Teoría Crítica* (Valencia: Ediciones Alfons el Magnánim).

Fraser, Nancy 1997 *Iustitia Interrupta, Reflexiones críticas desde la posición "postso - cialista*" (Bogotá: Universidad de los Andes/Siglo del Hombre Editores).

Gadol, Kelly 1976 "The Social Relations of the Sexes: Methodological Implications of Women's History", en *Signs.* Vol. 1, N°4.

Habermas, Jürgen 1984 "The New Obscurity and the Exhaustion of Utopian Energies", en Habermas, Jürgen (Compilador) *Observations on the Spiritual Situation of the Age* (Cambridge: MIT Press).

Hobbes, Thomas 1966 "Philosophical Rudiments Concerning government and Society", en *The English Works of Thomas Hobbes* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft)Vol II.

Kant, Immanuel 1965 *The Metaphysical Elements of Justice* (New York: Liberal Arts Press).

Onfray, Michel 1999 *Política del rebelde. Tratado de la resistencia y la insumisión* (Buenos Aires: Perfil).

Pateman, Carol 1988 *The Sexual Contract* (Stanford: Stanford University Press).

Rawls, John 1971 *A Theory of Justice* (Cambridge: Harvard University Press).

Rousseau, Jean Jacques 1988 (1762) *El contrato social (*Madrid: Alianza).