

Mujeres, Ciudadanía y Sujeto Político: La necesidad de una cultura crítica feminista

NEUS CAMPILLO

1. LA COMPLEJIDAD DEL DEBATE EN TORNO A GÉNERO Y CIUDADANÍA

La pluralidad de opciones desde el feminismo filosófico para buscar alternativas al concepto de ciudadanía proporcionó, en la década de los 90, un complejo debate en torno a la identidad de las mujeres y al sujeto político. Esa complejidad proviene de las dificultades para definir la especificidad de lo político desde un ámbito autónomo feminista. La crítica a la noción de una identidad sexual como una noción predefinida de «las mujeres» proporcionó una plataforma desde la que replantearse la viabilidad de diferentes formas de entenderlo.

Hay que decir que los clásicos del feminismo definieron de forma clara y contundente el grupo desde el que se hablaba para poder argumentar contra la exclusión de las mujeres: «voy a hablar en nombre de las de mi sexo», afirmó Mary Wollstonecraft para vindicar los «derechos de las mujeres». Pero esa misma claridad introdujo la dificultad de tener que definir ese nuevo sujeto de derechos. El límite de una ciudadanía excluyente hizo necesario tener que definir una nueva identidad: la de «las de mi sexo», las mujeres. Una resignificación que generó un movimiento vindicativo y emancipador y al mismo tiempo la necesidad de definir la identidad desde el sexo.

Esa exclusión tenía un componente fundamental como era la relación de dominio de los hombres sobre las mujeres componente que hacía que las

«cambiantes relaciones de poder entre los sexos» lo fueran sólo en un único sentido: el del mantenimiento estructural del dominio masculino. De ahí a que este dominio se considere un «transcendental histórico privado de historicidad», como se puede concluir del análisis de P. Bourdieu de la «dominación masculina» (J. Álvarez Varela y F. Uría, 1997), sólo hay un paso.

Sin embargo, defendería que, como afirmaba Hannah Arendt, la capacidad de lo político desde la acción y el discurso —desde la libertad— para generar lo nuevo es una opción posible para la acción humana en la pluralidad. No es de extrañar, pues, que hayamos asistido durante los últimos doscientos años a una constante resignificación del sujeto del feminismo y, en consecuencia, que se presenten distintas alternativas desde las que se propone eliminar el dominio y afirmar la libertad de las mujeres.

Si intentamos hacer un diagnóstico de nuestro presente se aprecia una perplejidad delante de la actualidad que muestra que las mujeres han ido constituyendo uno de los grupos más activos socialmente hablando, que ha habido un vuelco importante en lo que se refiere a las pautas tradicionales que las reducían al ámbito de lo privado, pero que, a pesar de ello, las mujeres aún carecen de capital económico y de poder político. De manera que su presencia pública no impide, sin embargo, que ocupen una posición de dependencia. Se aprecia una gran sensibilidad social por lo que se refiere a la discriminación salarial-laboral, a la violencia contra las mujeres, pero no hay sensibilidad respecto del reconocimiento de las mujeres como iguales a nivel de ciudadanía.

Uno de los problemas al respecto es la dificultad de definir la política feminista en relación a la ciudadanía y a la política democrática. En el feminismo se canalizan los debates generales en torno al liberalismo, la democracia deliberativa, la democracia radical, el comunitarismo y el multiculturalismo, además del debate específico feminista al proponer la paridad.

Mi argumentación en torno a esta tríada de mujeres, ciudadanía y sujeto político se centra en la necesidad de generar una esfera pública en la que la participación de las mujeres lo sea desde la pluralidad de puntos de vista y demandas. Los diferentes debates en torno a la paridad o al multiculturalismo, etc. tienen un excesivo sesgo de excluyentes pero no tendrían por qué ser necesariamente así. Entiendo que no hay ni que generalizar las alternativas ni excluir ninguna de ellas en el debate. Ahora bien, defender un pluralismo no es situarse en una postura ecléctica, sino generar posibilidades de debate en un «diálogo intercultural complejo», como afirma Seyla Benhabib, cuya característica sea la formación de una cultura crítica.

Al proponer la elaboración de una «cultura crítica» se entiende que la crítica de la cultura que el feminismo, entre otros movimientos sociales, protagonizó en los setenta es sólo «una» entre las posibilidades, pero que no es suficiente para radicalizar la crítica. Entiendo que esa radicalización no puede hacerse al margen de pensar los problemas que atañen a las mujeres en su inserción. Una cultura femenina o al margen de la elaboración de una cultura crítica conlleva una determinada idea del bien y de la comunidad desde las mujeres. Una cultura feminista representará el punto de vista de las

que hablan «en nombre de las de mi sexo» con lo que ello acarrea. Ambas hacen posible una crítica de la cultura —esa cultura que excluye esa idea de bien desde lo femenino— o que excluye el punto de vista de las de mi sexo. La elaboración de una cultura crítica, sin embargo, supone un riesgo mayor frente a la seguridad doctrinal o la justificación ideológica y, desde luego supone asumir el feminismo como crítica filosófica. Sólo desde la necesidad del comprender, de la búsqueda del sentido, y de la afirmación de libertad y la elaboración del juicio es posible proponer una «actitud» que vaya más allá del humanismo entendido éste en sentido doctrinal. En definitiva, una cultura crítica elaborada desde el feminismo ha de significar un contrapunto al «simulacro cultural» que se crea desde el orden femenino (J. Lorite Mena, 1987).

Feminismo y ciudadanía, desde ahí, adquieren un carácter distinto del que aparece cuando las propuestas se realizan, sin más, como determinadas ideas de bien o como ideologías.

La cuestión a clarificar en el diálogo entre los feminismos es que no tiene porqué haber una alternativa feminista que sea excluyente de otras. El feminismo como crítica lo posibilita. No es una afirmación de eclecticismo, sino desde la libertad de las mujeres que el feminismo de la igualdad propone. Las prácticas de los grupos de mujeres conllevan estrategias diversas de su afirmación de libertad y lo relevante es que ocupen el espacio público. Si el feminismo es interclasista e interétnico e interideológico eso conlleva lo que acabo de afirmar. Sin embargo, a partir de ahí se presentan nuevos problemas. Porque nos encontraremos con la necesidad de asumir esas nuevas formas de ser individuo por parte de las mujeres. Así como nuevas formas de solidaridad y pactos entre ellas. Pactos, que han de significar la deconstrucción del «espacio de las idénticas» y la construcción del «espacio de las iguales» (C. Amorós, 1987). «Espacio de los iguales» que es condición de posibilidad de la individualidad y, viceversa. La afirmación de individualidad hará posible las relaciones de solidaridad de las mujeres entre ellas, hará posible la igualdad. Hay unos límites ideológicos, que entrarían en contradicción con los propias asunciones feministas y que impedirían la solidaridad con «todas» las mujeres. «Es la práctica de la solidaridad la que justamente les impide a las mujeres hacer discurso» (A. Valcárcel, 1996: 57). El problema es recurrente. La paradoja de que si no había que conceder el voto a las mujeres porque votarían conservador y entonces no habría logros para las mujeres parece volver a plantearse en otros términos. Se afirma que no hemos luchado para que ahora estén en el poder mujeres que actúan de forma contraria a las propias propuestas feministas. Y no encuentro otra respuesta que matizar la situación porque sólo es aparentemente paradójica. Ya que al luchar para que las mujeres pudieran ejercer su libertad también se ha luchado para que esas mujeres tengan poder, participación ciudadana, estén en el espacio público y puedan elegir. Ahora bien, el problema está en «admitir la continuidad genérica sin fisuras» (A. Valcárcel, 1996: 58). A mi entender, el límite ideológico no habría que plantearlo como concluyente, sino como abierto en el sentido de que serían posibles pactos en aquellos aspec-

tos que representaran posiciones comunes. Más bien el feminismo debería plantear propuestas que, como la escalera del *Tractatus* de Wittgenstein, se puede echar una vez se ha subido por ella. Es lo que ocurre cuando se plantea la paridad, por ejemplo, como una forma de representación que se propone como medida para paliar el déficit de representación de las mujeres en los órganos de decisión política. Eso no quiere decir que no pueda haber otras alternativas de diferentes prácticas feministas. Por lo tanto, la pluralidad ha de ser condición de posibilidad de todas esas alternativas con las que a su vez se podrá estar o no estar de acuerdo porque ha de ser viable el feminismo también desde el conflicto.

2. DISCERNIR UNA CULTURA CRÍTICA DESDE LA PLURALIDAD DE LOS FEMINISMOS

Universalismo y Género, Consenso y Disenso, Libertad y Determinismo, Sí-mismo (Identidad) y Alteridad son dicotomías que se presentan en la crítica feminista actual, que recogen y van más allá, al mismo tiempo, de las polémicas en torno a la igualdad-diferencia, de los años 80. En cierta medida, surgen de esa polémica y la redefinen en otros términos.

Universalismo-género es una dicotomía que aparece en el debate en torno a la paridad y recoge los argumentos que estaban ya presentes en relación a la igualdad-diferencia. La «querelle des femmes» en el feminismo del fin de siglo (Joan W. Scott, 2000) responde a la cuestión de las características de la ciudadanía en relación al sexo. ¿Es o no relevante el sexo para la ciudadanía? La afirmación de algunos feminismos de que no lo sea, la neutralidad sexual de la ciudadanía (Shulamith Firestone, Chantal Mouffe, Donna Haraway) parecería echar abajo la petición de la paridad de que hubiera en los órganos de representación una paridad entre mujeres y hombres: «Es paradójico, pero interesante argumentar que fue el universalismo el que mejor mantuvo la sexualización del poder, y que la paridad aspira, por contraste, a desexualizar el poder extendiéndolo a los dos sexos. La paridad sería el verdadero universalismo» (Françoise Collin, 1995).

Pienso que la paridad es una estrategia en la representación política para lograr que las mujeres puedan superar el llamada «techo de cristal» en la participación política y en la política representativa. Sin embargo, hay el peligro de que se entienda no como una fórmula estratégica sino como la necesidad de representación por la diferencia sexual y precisamente para representarla. Lo cual significa entender la ciudadanía excesivamente en términos de representación. Pero si el concepto de ciudadanía recoge, aunque sea a ese nivel estratégico, el género, eso puede conllevar determinados problemas, como son los de marcar la identidad genérica de forma tal que sí que constituya un lastre para la misma representación. La cuestión es paradójica en sí misma puesto que parece que se propone justo lo que se intenta subvertir, o sea, que el sexo no sea pertinente para la ciudadanía; que si la ciudadanía ha estado marcada en masculino pierda ese carácter genérico. La

universalidad significaría exactamente la neutralidad respecto del sexo. Sin embargo, ese ideal a alcanzar no forma parte de la realidad a gestionar en absoluto. Por lo que se hace necesaria la defensa de la paridad como estrategia de la misma manera como se pueden defender los planes de igualdad: ambas estrategias son escaleras que se podrían echar una vez se haya subido por ellas.

La ciudadanía y el sujeto político desde el feminismo, en este momento, han de redefinirse a partir de lo que las prácticas han representado desde la multiculturalidad, la asunción del conflicto como inherente a lo político, el disenso, por lo tanto, como ineludible, pero asumiendo la necesidad de un «diálogo intercultural complejo».

Las alternativas que representan el feminismo ilustrado y nominalista, la alternativa de la democracia multicultural-deliberativa, la democracia radical, y la democracia paritaria se están dando desde las propuestas feministas. Hasta el feminismo conservador y el cibernético tienen propuestas sobre modelos de mujer y de relaciones entre los sexos para debatir en el espacio público. Eso significa que estamos lejos de la imposición de un único modelo. Ahora bien, discreparía de que por ello no tengamos que ser capaces de discernir una cultura crítica feminista y establecer desde ella los diálogos y los pactos posibles.

Esta pluralidad de propuestas del feminismo, sin duda, se traduce en pluralismo o no, dependiendo de las alternativas. Defendería que una cultura crítica feminista ha de traducir la pluralidad en pluralismo de manera que se puedan articular diferentes propuestas. Qué se entienda por lo político y por ciudadanía están en juego aquí y la misma idea de democracia. Los distintos feminismos abogan por distintas formas de entender lo político y la ciudadanía.

3. LA FORMACIÓN DE UNA CULTURA CRÍTICA FEMINISTA: ALTERNATIVAS

Si el par universalismo-género nos enfrentaba, entre otros, con el debate de la paridad, el de consenso-disenso nos enfrenta con el debate que una política democrática radical propone para entender el feminismo. El «retorno de lo político» (Chantal Mouffe) desde una «política democrática radical» conlleva una crítica del sujeto político concebido desde la identidad. La crítica al esencialismo de las identidades puede proporcionar un espacio común de diálogo entre aquellos feminismos que abogan por concebir la acción desde las prácticas.

La concepción de Chantal Mouffe de que la ciudadanía es «un principio articulador que afecta a las diferentes posiciones de sujeto del agente social al tiempo que permite una pluralidad de lealtades específicas y el respeto de la libertad individual» (Mouffe, 1996: 14) es, sin duda, una propuesta con ventajas para el feminismo. Lo es sobre todo en el sentido de que defiende la libertad, la igualdad y los principios de una democracia pluralista

moderna y, a la vez, permite que se construya la dicotomía público-privado de manera tal que cada situación sea un encuentro entre lo privado y lo público. La alternativa de «democracia política radical» respecto de la política feminista se define claramente como crítica de las políticas «generizadas» o de identidad. Su propuesta es abandonar esa idea de un sujeto del feminismo con una identidad «las mujeres» definido previamente y abandonar a su vez las bases de una política específica estrictamente feminista» (Mouffe, 1996: 9). La crítica a la identidad como base para la persecución de objetivos va acompañada de una propuesta feminista. Mouffe piensa que aunque las «metas feministas pueden ser construidas de muy diferentes maneras» desde la pluralidad de los discursos liberal, marxista, conservador etc. se podrá definir, sin embargo, de forma específica como: «la transformación de todos los discursos, prácticas y relaciones sociales donde la categoría «mujer» esté construida de manera que implique subordinación» (Mouffe, 1996: 19). Pienso que ese punto común a todos los feminismos supone una asunción de que hay que subvertir las prácticas de relaciones de género que producen el dominio de lo masculino. Precisamente, si éste no se entiende —el dominio de lo masculino— como un trascendental histórico, sino como generado a partir de prácticas y discursos de determinadas relaciones de poder entre los sexos será susceptible de ser subvertido.

La pregunta que interesaría hacer desde ahí es la de cómo una política democrática radical puede contribuir a la formación de una cultura crítica feminista. Por una parte, Chantal Mouffe critica la necesidad de la solidaridad como requisito básico entre las mujeres y aboga por establecer pactos limitados o relaciones de equivalencia entre todos los grupos de mujeres que buscan subvertir y transformar los discursos que implican su discriminación. Sin embargo, ella insiste en que el feminismo es la lucha de las mujeres por la igualdad y, en ese sentido, hay que entender que la propuesta puede contribuir a una cultura crítica aunque no sea equivalente al feminismo de la igualdad-ilustrado.

La crítica de Judith Butler al sexo como una identidad naturalizada desmascarará la política de la identidad del feminismo al mostrar que esa política cerraba justo aquellos aspectos que el feminismo debía abrir. Entender las identidades como construidas no significa negar la capacidad de acción. Lo que Butler defiende es que la tarea del feminismo no ha de estar más allá de las identidades construidas: «la tarea central, más bien, consiste en ubicar las estrategias de repetición subversiva posibilitadas por esas construcciones, afirmar las posibilidades locales de intervención precisamente mediante la participación en esas prácticas de repetición que constituyen la identidad y, por lo tanto, presentan la posibilidad inmanente de impugnarlas» (J. Butler, 2001: 178).

En lugar de una representación de la identidad se aboga por «la subversión de la identidad». Con lo cual, la tarea del feminismo sería una tarea múltiple de impugnación de las prácticas y confluye así con la de la «política democrática radical», de manera que se propone la pluralidad de metas feministas a la vez que se articula con otras demandas. Pero no se propone una definición de «ciudadanía». Las reservas de Butler con la «universal-

dad» imposibilitan que se pueda hablar tan siquiera de «una identidad» como la propuesta por Mouffe para la ciudadanía que es únicamente «articulación» de posiciones. Esa articulación de posiciones está marcando un sentido normativo que Butler rechazaría. Lo cual no quiere decir, sin embargo, que la universalidad no pueda aún tener un sentido estratégico, muy matizado: «En el libro tiendo a concebir el reclamo de «universalidad» como una forma de exclusividad negativa y excluyente; sin embargo, me di cuenta de que ese término tiene un uso estratégico importante precisamente como una categoría no sustancial y abierta» (Butler, 1999: 18). Butler asume aquí el malentendido recurrente sobre la universalidad —pero luego lo rectifica dándole un uso estratégico.

Sin embargo, habría que decir que la universalidad nunca ha sido una categoría sustancial aunque fuera utilizada como tal desde definiciones identitarias de determinados sujetos históricos: «la burguesía», «el proletariado», «las mujeres», etc. Butler busca desde su crítica a las identidades predefinidas subsanar esas utilizaciones de la universalidad, de manera que se reutilizan sus posibilidades para la crítica de sujetos identitarios, para la subversión de la identidad: «la afirmación de la universalidad puede ser proléptica y performativa, conjura una realidad que ya no existe, y descarta la posibilidad de una convergencia de horizontes culturales que aún no se han encontrado. Así llegué a un segundo punto de vista de la universalidad, según el cual se define como una labor de traducción cultural orientada al futuro» (Butler, 2001: 18).

Ese recurso a la universalidad como una forma de crítica de las identidades predefinidas la ha clarificado Butler al hablar del universal como una «contradicción performativa»: «Considerar, por ejemplo, que la situación en la que sujetos que han sido excluidos de la liberación por convenciones que gobiernan la definición excluyente del universal toma el lenguaje de la liberación y pone en movimiento una «contradicción performativa», reivindicando (reclamando, demandando) ser cubiertos por el universal, en consecuencia exponiendo el carácter contradictorio de las formulaciones convencionales previas de éste» (J. Butler, 1997: 89).

En definitiva, lo que constituiría su esencialidad sería, precisamente su no realización: «Reivindicar que lo universal no ha sido todavía articulado es insistir en que ese “todavía no” es propio para una comprensión del universal mismo, que lo que permanece “sin realizar” por el universal constituye su esencialidad» (Butler, 1997: 90). Dicho de otra manera, «el universal sólo puede ser articulado en respuesta a un reto desde su propio afuera» (Butler, 1997: 90).

Es precisamente esta idea la que va a marcar que su posibilidad se encuentre en no darlo como definido previamente. Desde la perspectiva del consenso, sin embargo, se cortocircuitan sus posibilidades reales al dar una definición previa del mismo. De manera que la tarea, según la concepción de Butler, no sería la de definir previamente los términos del consenso sino «forjar un consenso universal desde múltiples lugares culturales: «La universalidad anticipada, para la que no tenemos preparado un concepto, es aque-

lla cuya articulación se seguiría, si lo hiciera, desde un cuestionamiento de la universalidad en sus fronteras ya imaginadas» (Butler, 1997: 91). Es ese sentido «no cerrado» de entender el consenso lo que le lleva a proponer la participación política de distinta manera a como puede entenderse desde un presupuesto de «comunidad ideal de habla» (Habermas). El participante desde el discurso de la exclusión o desde el discurso que cuestiona la exclusión participa en las fronteras de la universalidad. Desde ahí surge lo que Butler llama «la escena contemporánea de la traducción cultural» que es una tarea necesaria cuando tiene lugar esa «contradicción performativa del universal» y ocurre desde el momento en que se produce la contestación, el cuestionamiento de aquel que no tiene autoridad para hablar desde el universal y que, sin embargo, lo hace: «estando autorizado y no autorizado» (Butler, 1997: 91). Desde ahí se entiende la exclusión también como una forma de participación, desde la alteridad que hace posible la norma, lo que pone de relieve la «ambivalencia de la norma».

Pienso que el feminismo contemporáneo no puede dejar de lado esa idea de consenso y de entender la universalidad que ha sido, en definitiva, la que estuvo en el origen del feminismo clásico. «Voy a hablar en nombre de las de mi sexo» como clamaba Mary Wollstonecraft era en definitiva cuestionar un discurso universalista que no era tal. Si entendemos la universalidad como una contradicción performativa al estilo de Butler lo único que se está diciendo es que con el derecho al sufragio de las mujeres no se produce una realización de la universalidad ni se realiza el consenso predefinido. El feminismo, al denunciar los distintos discursos de la exclusión de las mujeres (pornografía, violación, violencia contra las mujeres, etc.) es una constante ejemplificación de que la participación de los distintos grupos de mujeres representara un cuestionamiento de la universalidad que, paradójicamente, hará posible su realización como articulación de discursos plurales.

El concepto de ciudadanía (y el de democracia) está entonces en la encrucijada de las diferentes alternativas feministas de cuestionamiento y realización de la universalidad. Mencionaba antes la «paridad» (democracia paritaria) como un ejemplo de cómo se entiende la participación política de las mujeres desde una alternativa de representación que paradójicamente apela al dualismo de género para hacer posible la universalidad. El debate feminista contemporáneo al respecto es amplio y propende a buscar formulas que no sólo vayan más allá de la polémica igualdad-diferencia, sino que entendiendo que el feminismo «sólo tiene paradojas que ofrecer» («only paradoxes to offer», Joan K. Scott) propende a hacer fructíferas las paradojas para su discurso de vindicación.

Es en ese sentido en el que entiendo que el feminismo como «cultura crítica» representa señalar la necesidad de una esfera pública en la que el paradójico debate contemporáneo del propio feminismo incida en la participación política. O, dicho de otra manera: al concebir lo político no sólo desde el nivel de la representación, sino desde el de la formación de una esfera pública se enfatiza la relevancia de los discursos feministas en la formación de la misma.

Tanto si se habla de que las mujeres constituimos un «colectivo bi-unívoco», es decir un colectivo en el que las demandas lo son tanto de justicia distributiva como de reconocimiento (Nancy Fraser); como si se analiza el género desde la «serialidad» como un colectivo (Iris M. Young), en última instancia, lo que se está poniendo de relieve «son las demandas de la pluralidad sin dejar de lado las de igualdad y la justicia» (M. J. Agra, 2000: 229). Lo cual hace necesario contemplar la crítica de la identidad fija «las mujeres» como un reto que más que estar en contra de las vindicaciones feministas las posibilita en tanto que incide en la participación de «las mujeres» en la esfera pœblica.

Es obvio que no es patrimonio exclusivo del feminismo esa constatación de la pluralidad y la diversidad y, por lo tanto, tampoco lo ha sido el desconcierto y la perplejidad que entrañan tanto la pluralidad identitaria como la crítica a las identidades predefinidas. La filosofía contemporánea es buena muestra de ello y la filosofía política contemporánea casi tiene sus razones de ser desde esa constatación. La reflexión sobre nuestro presente se hace en torno a esa ineludible pluralidad y, al hacerlo, se señala «un imaginario político nuevo que impulsa cuestiones de identidad cultural en un amplio sentido hacia la vanguardia del discurso político» (S. Benhabib, 2001: viii).

Seyla Benhabib alegaba como perspectiva feminista para los años 90 del siglo pasado un «feminismo social». La búsqueda de «solidaridades colectivas con identidades pluralmente constituidas» (S. Benhabib, 1994: 42). Ese alegato llevaba tras de sí una amplia crítica de las políticas de identidad-diferencia y de la idea de que el género era una categoría susceptible de «congelar» la identidad de las mujeres, por ejemplo, en el papel de víctima o en el maternal, etc.

La perspectiva de «solidaridad y civilidad» se insertaba en un amplio debate, del que he reseñado dos posturas relevantes, la de Judith Butler y la de Chantal Mouffe. Pero se insertaba también en una crítica del concepto de ciudadanía en los Estados de Bienestar. Crítica que produjo una serie de alternativas feministas que hicieron hincapié en la participación política de las mujeres. Podría decirse de forma resumida que desde la ciudadanía social se iba hacia la ciudadanía participativa. La ciudadanía como participación llevaba implícita la idea de que el «interés» de las mujeres no puede ser conocido al margen de su participación en la política. No sólo el orden simbólico del discurso es importante para construir la identidad sino que se entiende que «las estrategias discursivas de un grupo no pueden estar divorciadas de la formación del electorado o de las oportunidades políticas a que se enfrentan» (Barbara Hobson, 1996: 67).

El debate actual, por lo tanto, incide en la ciudadanía participativa desde el feminismo como una alternativa que, aún recogiendo las propuestas de la diversidad cultural y genérica, sin embargo, intenta evitar la «reificación de los grupos» y el «excesivo normativismo». En esa alternativa se encuentra la propuesta de Seyla Benhabib. Se trata de vincular el «universalismo interactivo» y la «democracia deliberativa» desde la interrogación sobre el significado de la identidad cultural: «Propongo un modelo democrático delibe-

rativo que permita un máximo de contestación cultural en la esfera pública, en y a través de las instituciones y asociaciones de la sociedad civil. Al mismo tiempo que defiende el universalismo legal y constitucional al nivel de la política, también argumenta que ciertas clases del pluralismo legal y del poder institucional a través de los parlamentos locales y regionales son perfectamente compatibles con la democracia deliberativa» (S. Benhabib, 2002: ix).

Hay dos aspectos importantes en la nueva concepción de Seyla Benhabib de la ciudadanía que inciden en las relaciones del feminismo con el multiculturalismo. Por una parte, ella entiende que el problema del multiculturalismo se traduce, a partir de lo reseñado, en cómo es posible la diversidad cultural y la igualdad democrática. Y, por otra parte, afirma que: «los varios componentes de la ciudadanía, como la identidad colectiva, los derechos políticos, y el derecho a los beneficios sociales, se están rompiendo». Lo cual va a conllevar un cambio «desde las instituciones de la ciudadanía unitaria y la soberanía hacia una «ciudadanía flexible» y una «soberanía dispersa» (S. Benhabib, 2001: xiii).

El problema del feminismo en tal situación es que se polariza en exceso. Benhabib no comparte el planteamiento de que el multiculturalismo es «malo» para las mujeres como defiende Susan Moller Okin porque entiende que el reconocimiento de las identidades culturales puede ser visto como una cuestión de justicia universal como defiende Nancy Fraser y, en el feminismo español María Xosé Agra (M. X. Agra, 2000). Sin embargo, eso no significa que no se constaten los conflictos de las mujeres y los niños como más vulnerables en el interior de las culturas minoritarias de los grupos de inmigrantes, por ejemplo. Pero ello no tiene que llevarnos a una postura de «liberalismo defensivo» que situaría los problemas del multiculturalismo en la esfera privada (Benhabib, 2001: 101). Las diferencias de género y la diversidad cultural son retos que se tienen que abordar de manera tal que no sean irreconciliables con la autonomía.

Una aproximación epistemológica respecto de las culturas al entenderlas como cerradas en sí mismas condiciona esa falta de entendimiento. Por lo que desde una nueva perspectiva de «diálogo multicultural complejo», Benhabib se pregunta si no seríamos capaces de hacer justicia a ambas demandas: las aspiraciones de libertad e igualdad de las mujeres y la legítima pluralidad de las culturas humanas (Benhabib, 2002: 101).

Al proponer un modelo democrático deliberativo con un máximo de contestación cultural en la esfera pública defiende la «creación y expansión de espacios discursivos deliberativos multiculturales» junto a un modelo de pluralismo legal que defendiera los principios de: «reciprocidad igualitaria, voluntaria autoascripción, y libertad de salida y asociación» (Benhabib, 2002: 102). Las tensiones que la diversidad de culturas representa para el feminismo necesita de una concepción de la ciudadanía desde el modelo de la democracia deliberativa de doble vía: que enfatice el papel de las instituciones legales, políticas y judiciales en la sociedad civil al mismo tiempo que se enfatiza el papel de los ciudadanos mediante las asociaciones no gubernamentales. A mi entender, el modelo de democracia deliberativa en el senti-

do propuesto que contempla la diversidad cultural y la igualdad democrática confluye claramente con una concepción del feminismo como cultura crítica.

4. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGRA, M. Xosé, «Género y Justicia Social y Política», en N. Campillo Iborra (coord.), *Ciudadanía, Género y Sujeto Político. En torno a las Políticas de Igualdad*, Valencia, Institut Universitari D'Estudis de la Dona, Universitat de Valencia, 2000.
- ÁLVAREZ VARELA, J. y URÍA, F. (1997), «Sociología del Género: algunos modelos de análisis», en *Archipiélago*, núm. 30, 1997, págs. 11-22.
- AMORÓS, Celia, «Espacio de los iguales, espacio de las idénticas. Notas sobre poder y principio de individuación», *Arbor*, Madrid, 1987, págs. 113-127.
- AMORÓS, Celia (ed.), *Feminismo y Filosofía*, Madrid, Síntesis, 2000.
- BUTLER, Judith, *Excitable Speech. A Politics of the Performative*, Nueva York, Routledge, 1997.
- *El Género en disputa*, México, Paidós, UNAM, 2001.
- BELTRÁN, Elena y SÁNCHEZ, Cristina (eds.), *Las Ciudadanas y lo Político*, Madrid, Instituto Universitario de Estudios de la Mujer, UAM, 1996.
- BENHABIB, Seyla, «Desde las políticas de la identidad al feminismo social: un alegato para los noventa», en Elena Beltrán y Cristina Sánchez (eds.), *Las Ciudadanas y lo Político*, Madrid, Instituto Universitario de Estudios de la Mujer, UAM, 1996, págs. 21-42.
- *The Claims of Culture. Equality and Diversity in the Global Era*, Princeton/Oxford, Princeton University Press, 2001.
- CAMPILLO IBORRA, Neus (coord.), *Género, Ciudadanía y Sujeto político. En torno a las Políticas de Igualdad*, Valencia, Institut Universitari d'Estudis de la Dona, Universitat de Valencia, 2002.
- GUERRA PALMERO, María José, «Género, debates feministas en torno a una categoría», en *Arenal. Revista de Historia de las mujeres*, vol. 7, núm. 1, Granada, Universidad de Granada, enero-junio de 2000.
- HOBSON, Barbara, «Identidades de género: Recursos de poder y Estado de Bienestar», en Elena Beltrán y Cristina Sánchez (eds.), *Las Ciudadanas y lo Político*, Madrid, Instituto Universitario de Estudios de la Mujer, UAM, 1996.
- LORTE MEÑA, José, *El orden femenino. Origen de un simulacro cultural*, Madrid, Anthropos, 1986.
- MOUFFE, Chantal (1992), «Feminismo, ciudadanía y política democrática radical», en Elena Beltrán y Cristina Sánchez (eds.), *Las Ciudadanas y lo Político*, Madrid, Instituto Universitario de Estudios de la Mujer, UAM, 1996, págs. 1-20.
- SCOTT, W. Joan, «La querelle des femmes a finales del siglo XX», en *Mora. Revista del instituto Interdisciplinario de los Estudios de Género*, Universidad de Buenos Aires, núm. 6, Buenos Aires, Julio, 2000, págs. 19-37.
- VALCÁRCCEL, Amelia, «Las mujeres, dentro de la vida política: límites y obstáculos», en Elena Beltrán y Cristina Sánchez (eds.), *Las Ciudadanas y lo Político*, Madrid, Instituto Universitario de Estudios de la Mujer, UAM, 1996.

Alicia H. Puleo (Ed.)

El reto de la igualdad de género

*Nuevas perspectivas en Ética
y Filosofía Política*



NEOS CAMPILLO

Biblioteca Nueva

DEEC LUKI MNÑIOPOR PSTI VAA

Cubierta: J. M.^a Cerezo

© Alicia H. Puleo (Ed.), 2008
© Editorial Biblioteca Nueva, S. L., Madrid, 2008
Almagro, 38
28010 Madrid
www.bibliotecanueva.es
editorial@bibliotecanueva.es

ISBN: 978-84-9742-866-8
Depósito Legal: M-32.961-2008

Impreso en Rógar, S. A.
Impreso en España - *Printed in Spain*

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con la autorización de los titulares de propiedad intelectual. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (arts. 270 y sigs., Código Penal). El Centro Español de Derechos Reprográficos (www.cedro.org) vela por el respeto de los citados derechos.

INTRODUCCIÓN. EL CONCEPTO DE GÉNERO EN LA FILOSOFÍA, ALICIA H. PULEO	15
1. Análisis crítico del sesgo de género en obras filosóficas	17
2. Constitución de un <i>corpus</i> filosófico no sexista	22
3. Reconocimiento de las filósofas	26
4. Discusión teórica de problemas actuales	30
5. Sobre este libro	37

I. DEMOCRACIA E IGUALDAD

1. EL LEGADO DE LA ILUSTRACIÓN: DE LAS IGUALES A LAS IDÉNTICAS, CELIA AMORÓS	45
1. Ilustración, feminismo, anticolonialismo	45
2. Breve <i>excursus</i> por la postmodernidad	47
3. De la Ilustración a las Ilustraciones	49
3.1. Excursus sobre el multiculturalismo	49
4. Las culturas y «las idénticas»	52
5. «No se discuten las reglas de la tribu»	54
6. ¿Civilizar el conflicto de civilizaciones? Sobre Ilustración e Ilustraciones ...	56
7. Notas sobre el «feminismo islámico»	58
2. FEMINISMO Y DEMOCRACIA: ENTRE EL PREJUCIO Y LA EXCLUSIÓN, FERNANDO QUESADA	62
1. Sentido y ubicación filosófico-políticos del feminismo	62
2. De la supresión de las huellas en la historia a la exclusión política de las mujeres	66
3. Del rapto de la memoria a la desaparición histórica de las mujeres	70
3. MOVIMIENTOS SOCIALES Y POLÉMICAS FEMINISTAS EN EL SIGLO XIX: FUNDAMENTOS IDEOLÓGICOS Y MATERIALES, ANA DE MIGUEL	85
1. El movimiento sufragista. La lucha por la des-naturalización de las identidades y las relaciones entre mujeres y varones	85
1.1. El feminismo en la tradición utilitarista	88

2. La lucha contra el prejuicio	90
3. El movimiento socialista: la lucha contra el capitalismo y la especificidad de «la cuestión femenina»	93
4. Socialismos utópicos: Flora Tristán, el giro de clase de una Ilustrada ...	93
5. Socialismo marxista	96
6. El movimiento anarquista	99
4. DESIGUALDAD Y RELACIONES DE GÉNERO EN LAS ORGANIZACIONES: DIFERENCIAS NUMÉRICAS, ACCIÓN POSITIVA Y PARIDAD, RAQUEL OSBORNE	101
1. Proporción numérica y poder social diferencial entre grupos	102
2. Mecanismos de creación y reproducción de la desigualdad	105
3. De las «mujeres símbolo» a la masa crítica	113
3.1. «Tokenismo», o mujeres símbolo	114
3.2. La cantidad es calidad (o de cuándo se alcanza la masa crítica)	117
4. A modo de epílogo	121
5. Referencias bibliográficas	122
5. CAPACIDADES HUMANAS E IGUALDAD DE LAS MUJERES, MARÍA XOSÉ AGRA	125
1. Liberalismo político de las capacidades: la lucha por el florecimiento humano	127
2. Política de la diferencia: la lucha por el reconocimiento	136
3. Apenas unos apuntes: la lucha por la igualdad	145
6. MUJERES, CIUDADANÍA Y SUJETO POLÍTICO, NEUS CAMPILLO	147
1. La complejidad del debate en torno a género y ciudadanía	147
2. Discernir una cultura crítica desde la pluralidad de los feminismos ...	150
3. La formación de una cultura crítica feminista: alternativas	151
4. Referencias bibliográficas	157
7. GÉNERO E IGUALDAD EN HABERMAS, MARÍA JOSÉ GUERRA	158
1. Identidad moral y esfera pública: objeciones feministas	161
2. A vueltas con la neutralidad liberal: lo público y lo privado	164
3. El feminismo como ejemplo de la dialéctica progresiva entre lo normativo y lo fáctico	169
4. Debate con las feministas: justicia, igualdad y reconocimiento	172
5. A modo de conclusión	175

II. EL GÉNERO EN LA ÉTICA

1. LAS MUJERES Y EL EJERCICIO DE LA LIBERTAD, VICTORIA CAMPS	179
1. La libertad como no dominación	179
2. Las dominaciones de la mujer emancipada	183
3. Hacia una identidad sin atributos	187

2. GÉNERO E INDIVIDUALISMO ÉTICO, JAVIER MUGUERZA	192
Referencias bibliográficas	216
3. MUJER Y RAZÓN PRÁCTICA EN LA ILUSTRACIÓN ALEMANA, CONCEPCIÓN ROLDÁN	219
1. La exclusión femenina de la esfera de la razón práctica: antecedentes y fundamentación racional	221
2. Defensoras y defensores del incipiente «movimiento feminista» en Alemania: la lucha por la igualdad	226
3. A modo de conclusión	234
4. Referencias bibliográficas	235
4. JUSTICIA Y CUIDADO, MARÍA TERESA LÓPEZ DE LA VIEJA	238
1. La perspectiva de género	241
1.1. El coste de la desigualdad	243
2. El «cuidado». De la teoría a las prácticas	245
2.1. El valor del «cuidado»	247
2.2. El coste del «cuidado»	250
3. La justicia del cuidado	253
5. CONTRA EL GÉNERO Y CON EL GÉNERO: CRÍTICA, DECONSTRUCCIÓN, PROLIFERACIÓN Y RESISTENCIAS DEL SUJETO EXCÉNTRICO, CRISTINA MOLINA PETIT	258
1. El género como categoría de análisis crítico	259
2. Género y patriarcado	263
3. El género en reconstrucción	264
4. Transgresión <i>versus</i> vindicación	266
5. ¿Fuera del género?	270
6. Referencias bibliográficas	272
6. EL EXISTENCIALISMO DE SIMONE DE BEAUVOIR COMO MARCO DE REIVINDICACIONES FEMINISTAS, TERESA LÓPEZ PARDINA	273
1. La filosofía existencialista es una filosofía adecuada para el feminismo	273
2. El existencialismo de Beauvoir no es el de Sartre	275
3. Lo que ha aportado la filosofía de Beauvoir al feminismo. Principales conceptos: otra, opresión, situación, sujeto	277
3.1. La categoría de <i>Otra</i>	277
3.1.1. El referente hegeliano	277
3.1.2. El referente existencialista	278
3.1.3. El referente antropológico	279
3.2. Las categorías de libertad/situación	280
3.3. La categoría de opresión	282
3.4. La categoría de sujeto y el criticado androcentrismo del sujeto beauvoireano	284
4. Las aportaciones filosóficas de Beauvoir	285

III. REFLEXIONES EN TORNO AL SEXISMO Y AL ANDROCENTRISMO

1. DAMAS, PUTAS Y PASTORAS: LAS QUE ANDAN LOS CAMINOS, AMELIA VALCÁRCEL	289
1. Antes y ahora	290
2. Hechas para el conhorto	292
3. Las que andan los caminos	294
4. El personaje que nunca conoció mujer	296
2. HISTORIA DE LAS FILÓSOFAS, HISTORIA DE SU EXCLUSIÓN (SIGLOS XV-XX), ROSALÍA ROMERO	298
1. La crisis del concepto de «Historia»	298
1.1. El Sesentayochismo	298
1.2. El Feminismo: crítica al androcentrismo	300
2. Hacia la construcción de una memoria no-androcéntrica	303
2.1. En el intento de constitución de un sujeto <i>Mujeres</i>	303
2.2. Genealogía de la exclusión	307
2.2.1. Negar el acceso a los estudios	309
2.2.2. Pseudonimias	309
2.2.3. Ahistoricismo	310
2.2.4. Proscribir al ámbito de otras disciplinas	311
2.2.5. Di-famación o denigración de la fama	313
2.2.6. No incluirlas en las tradiciones de pensamiento ni genealogías	314
3. ¿Qué aporta la historia de las filósofas a la historia de la filosofía?	315
3. AUTORIDAD FEMENINA Y MECANISMOS DE EXCLUSIÓN. REFLEXIONES DESDE LA PSICOLOGÍA, CARMEN GARCÍA COLMENARES	319
1. La segregación de las mujeres del conocimiento y la academia	319
2. Voces heréticas en psicología	323
3. Iguales versus idénticas, la revisión de un viejo problema desde la psicología	327
4. Siguiendo indicios, reconstruyendo genealogías	330
5. Referencias bibliográficas	331
4. LA EPISTEMOLOGIZACIÓN DE LA DIFERENCIA Y LA IMPUGNACIÓN DEL PARADIGMA DE LA IGUALDAD ENTRE LOS SEXOS, LUISA POSADA KUBISSA	334
1. Resignificaciones conceptuales para la consolidación de la teoría feminista	334
2. La quiebra de la igualdad en los supuestos de la diferencia sexual	339
3. Referencias bibliográficas	342
5. MEDIOS DE COMUNICACIÓN, DEMOCRACIA Y SUBJETIVIDAD MASCULINA, IVÁN SAMBADE	344
1. Una mirada panorámica	344

2. La crisis del patriarcado	345
3. El sistema ideológico patriarcal y la identidad masculina	348
4. Los medios de comunicación como agentes de socialización	356
6. LA VIOLENCIA DE GÉNERO Y EL GÉNERO DE LA VIOLENCIA, ALICIA H. PULEO	361
1. La polémica sobre la denominación: un caso de violencia simbólica	361
2. La violencia de género	364
3. El género de la violencia	367
NOTA SOBRE AUTORES	373