



Casa abierta al tiempo

**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
IZTAPALAPA**

CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

FILOSOFÍA

Hacia una crítica feminista de la disociación de los espacios público y privado

María Antonieta Rojas Córdón

Asesor: Dr. Jesús Rodríguez Zepeda

México, julio del 2003

ÍNDICE

Introducción	4
I. Pensamiento griego.....	10
a. Platón	11
b. Aristóteles	16
II. Pensamiento Medieval	
a. Agustín de Hipona.....	20
b. Tomás de Aquino.....	21
III. Consecuencias del patriarcalismo.....	24
IV. Lo familiar, la esfera privada.....	35
a. El derrumbe familiar.....	38
V. Lo público y lo privado en el liberalismo.....	41
VI. ¿La política contra la esfera pública?	47
VII. Principio Categórico; Principio Contingente.....	56
Conclusiones	59
Bibliografía.....	64

A la memoria de mi padre

Edmundo Aradio

***Hacia una crítica feminista de la disociación
de los espacios público y privado.***

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo pretende mostrar la dicotomía entre lo público y lo privado y cómo ésta ha sido relevante a lo largo de la historia del pensamiento. Dicha dicotomía, como veremos, es acreedora de múltiples consideraciones, según el contexto que haya hecho surgir la separación, o bien, la unión de ambas esferas. Sin embargo, nuestro tema de interés está ligado a la conceptualización ofrecida por algunas feministas y al señalamiento de cómo se advierte que el desarrollo de dicha dicotomía ha estimulado las diversas formas la subyugación de las mujeres, recluyéndolas en el espacio privado y negándoles el acceso al espacio público. Una previa definición del término *feminista* es la siguiente:

«Como es bien sabido, el feminismo no constituye un *corpus* compacto ni fácilmente sistematizable. El propio término, por lo demás, está valorativamente cargado casi desde su uso inicial en francés para referirse, genéricamente, al conjunto de grupos y personas que aspiraban a mejorar la posición de las mujeres»^{*} Esto nos lleva a suponer que, efectivamente, abarcar todas y cada una de las teorías feministas es tarea ardua y difícil de compaginar con la tesis principal de este trabajo. Sin embargo, la siguiente cita nos ofrece, en gran medida, la pauta de lo que aquí se pretende. «Entenderemos por feminismo lo relativo a todas aquellas personas y grupos, reflexiones y actuaciones orientadas a acabar con la subordinación, desigualdad y opresión de las mujeres y lograr, por tanto, su emancipación y la construcción de la sociedad en que ya no tengan cabida a las discriminaciones por razón de sexo y género»^{**}

^{*} Véase en Carme Castells (comp.) *Perspectivas feministas*, Barcelona, Paidós, 1996, pág. 10.

^{**} *Ibídem.*

* * *

El pensamiento feminista, al encontrarse formulado bajo variadas formas, ha adquirido las más distintas vertientes. Para los efectos de este tema, he decidido basarme en tres aspectos primordiales. Entre ellos, y para mí de los más importantes, está la propuesta encargada del estudio de los clásicos ya que a partir de dicho estudio se puede encontrar la gestación de los problemas que aquí nos interesan. Lo público y lo privado. Y como se observará otorga la pauta para el desarrollo del tema. De esta forma me aproximo al periodo clásico de Platón y Aristóteles.

De igual modo, la crítica a las teorías políticas autodenominadas universalistas también serán de gran utilidad, pues en ellas veremos el pensamiento ofrecido por Hobbes, Locke y Rousseau; filósofos en los que se encuentra también lo público y lo privado y que cambiaron el curso de la filosofía, pero que sin embargo no pudieron universalizar sus principios con la magnitud que hubiesen deseado. Este aspecto es analizado por las feministas pues utilizan la argumentación ofrecida por ellos y de esta forma se acercan argumentativamente a la supuesta universalidad con mirada crítica.

Y nuestro tercer punto es el debate contemporáneo en teoría política, en el cual nos valdremos de las feministas. Aclaro que el desarrollo de éste siempre llevará consigo un halo feminista. Esto es, que la interpretación sobre lo público y lo privado no conduce solamente a la crítica de los clásicos o los modernos, por poner un ejemplo, sino también a la exploración de la propuesta de las teóricas en el debate contemporáneo ante la necesidad de sacar a relucir las ideas, a mi juicio, más relevantes que me ayudarán a encontrar de qué modo se ha ido contrastando lo público y lo privado y, sobre todo, cómo ha asumido estas esferas la teoría feminista.

Lo público y lo privado son conceptualizaciones que no se explican por sí mismas, sino que es necesario relacionarlas con los cambios sufridos en la sociedad. Hubo un período, como veremos con los griegos, en que la función que ejecutaba cada sujeto determinaba la situación de las esferas. Después aparecerá

otro en que las esferas se juntan para posteriormente separarse y así sucesivamente hasta la época contemporánea que intenta reconciliarlas. De todos estos cambios hablaré a continuación; no obstante, advierto que, en la medida de lo posible, me baso en los factores que considero más importantes. Esto es, desde luego, que no retomo todos los puntos posibles en el tema, ya que sería una tarea interminable, pero sí considero aquellos que me otorgan la pauta para llegar a la conclusión de que las esferas separadas intensifican la dominación de la mujer y que asumir las esferas como unidas supera la sumisión para transformarla en igualdad de mujeres y hombres.

Para el inicio del tema sobre la distinción público y privado desde un enfoque feminista será necesario, pues, definir de manera concreta lo que las dos esferas implican. «La política se trata de decisiones públicas y ocurre en un espacio público. Se refiere a ministerios y gabinetes, parlamentos y consejos; significa partidos y grupos de presión, funcionarios y tribunales. Bajo la rúbrica de la opinión pública, el concepto puede estirarse hasta abarcar los medios de comunicación, la cultura política, las escuelas. Pero la política no es una cuestión de quién cuida a los niños y quién sale a trabajar, o de quien dirige la reunión y quién hace el té; estos son asuntos privados».^{***} Para decirlo más concretamente, se refiere al espacio público como lo político y al espacio privado como lo familiar.

La cita engloba la distinción y, por lo tanto, nos plantea la subyugación de las mujeres dentro del hogar por el hecho de hacer parecer a la esfera privada como irrelevante ante la esfera pública. Comenzaré aclarando que dicha argumentación no se propone hacer una apología de las mujeres por el hecho de salir del espacio privado, sino que la propuesta es la siguiente: que accedan a ambos espacios con los mismos derechos y oportunidades con los que se desenvuelve el sexo masculino. Sin embargo, existirán mujeres dedicadas por su propio gusto totalmente al hogar, ello tampoco implica discriminarlas por el hecho de no querer pertenecer a la esfera pública. Se trata pues, de que aunque permanezcan dentro del hogar, no tengan por ello que estar alejadas del ámbito

^{***} Anne Phillips, *Género y teoría democrática*, México, UNAM, 1996, pág. 95.

público. Es decir, que la política se introduzca en cada familia para regular injusticias suscitadas allí.

La propuesta, insisto, es que la esfera pública no tiene por qué ser el espacio dedicado exclusivamente a lo considerado como asuntos relevantes políticamente, sino que se pretende equilibrar ambos espacios para tratar asuntos que algunas ocasiones están fuera de la mirada política por creerlos sin contenido político. Esta idea surge porque al individuo, con el nacimiento de la modernidad, se le cree capaz de arreglar sus asuntos privados sin mediación de la política. Sin embargo, como la historia misma lo indica, las más perjudicadas por este abandono son las mujeres.

Son las mujeres quienes han padecido la discriminación política cuando se argumenta que lo sucedido en el ámbito privado no tiene por qué ser público, pues si fuese lo contrario se estaría transgrediendo la intimidad de los seres humanos; al ser la libertad un principio liberal no podría la política, de ninguna manera, involucrarse en lo que supone no le corresponde.

Sin embargo, la teoría feminista aquí planteada aboga por dicha intervención, pues únicamente ésta podría reconocer los derechos que las teóricas y ciertos movimientos sociales han generado a favor de la mujer. Es decir, mientras permanezca la ausencia de la política, las mujeres en poco podrán respaldar sus propias necesidades. Pero más vale decir que hablar de *sus* necesidades no se traduce en una apología de la mujer, no se trata pues, de una defensa arbitraria, sino que sencillamente consiste en obtener la igualdad con el resto del género humano.

Dicha igualdad no es en el sentido de imitar a los varones sino en el de retomar las categorías que se encuentran establecidas y que son los patrones de los derechos, obligaciones, ciudadanía, etcétera. O sea, con la verdadera intención de abarcar al sexo femenino y así ampliar la argumentación en la medida que las mujeres no se sientan relegadas del espacio público. Esto nos lleva a asociar ambas esferas.

Para obtener los resultados de este trabajo se pretende realizar una crítica al liberalismo. La crítica consiste en desenmascarar la pretendida universalidad de

éste, ya que como se observará, a pesar de contar con los recursos necesarios para favorecer al individuo, no tiene de igual modo, los necesarios para incluir a las mujeres. Este punto es analizado por las críticas feministas como uno de los factores determinantes que sujetan a la mujer. Ahora bien, la opresión no se limita tan sólo a este factor, sino que existen otros de los cuales podríamos echar mano.

Otro aspecto trabajado aquí esquemáticamente es el de la familia. En el capítulo respectivo repararemos en la importancia de ésta para la supresión de la mujer en el terreno público. Dicha supresión la ejercen las mismas instituciones presuntamente democráticas pero que, a su vez, no cuentan con medidas adecuadas para que las mujeres puedan desarrollarse, al igual que sus maridos, sin el temor de ver sacrificado el espacio privado, su hogar. No obstante, la opresión de igual modo también es generada dentro del ámbito familiar. ¿Qué hacer en estos casos? ¿Nos decidimos al fin por la mediación de la política dentro de los hogares? ¿Dejamos, de una vez para siempre, que ambas esferas se aúnen para ver si de esta manera se pueda corregir la supresión de las mujeres? ¿Podrá esto realmente mejorar la situación de las féminas?

Éstas y otras preguntas son las que surgen a lo largo de este trabajo, en el cual se pretende llegar a la conclusión de que tanto la esfera pública como la privada necesariamente tendrían que reconsiderarse como coexistentes o bien, dependientes la una de la otra para que así las mujeres puedan desenvolverse en el espacio que consideren el mejor para su desarrollo, o bien, para corregir todo lo que históricamente les haya sido arrebatado. Para ello es necesaria la interdependencia de las esferas pública y privada: Ese es el tema que desarrollaremos a continuación.

Para finalizar quiero agradecer enormemente a mi familia, a mis padres María Antonieta y Edmundo Aradio, por su generosa entrega a cuidarme y a la vez por respetarme en cada uno de mis pasos. A mi hermano y su esposa por compartir rotundamente conmigo todo lo que me hace feliz.

También dedico esto a mis sobrinas Darahí y Daira, y a mis ahijados Migdael y Kevin; personitas que constantemente me demuestran lo maravilloso y honesto que es el amor que pueden brindar los niños.

A mis abuelas “Chilita” y Esperancita por su enorme fuerza ante la vida.

Agradezco de igual modo a la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa por haber sido verdaderamente una casa abierta a mis inquietudes. Y a los amigos que allí logré hacer.

Con afecto doy gracias a mi asesor de tesis Jesús Rodríguez Zepeda por su importantísima colaboración en la realización de este trabajo. Y además porque con él aprendí que la relación maestro-alumno, más allá de lo que se cree, puede ser sinceramente placentera cuando nace una amistad.

A mi lector, Luis Salazar, le reconozco la palabra que tiene para cumplir no sólo con su obligación sino también con las necesidades de los estudiantes al demostrarnos verdadero interés en cada una de sus sugerencias.

Y por último, y no por ello con menor importancia, doy gracias literales a Fran por todo lo que acontece mi vida cuando estamos juntos. Y por ser un paciente interlocutor ante largas charlas sobre temas aquí expuestos.

CAPÍTULO 1

Pensamiento griego

Desde los primeros filósofos, la distinción entre lo público y lo privado ha sido trabajada de tal modo que la primera esfera incluye lo político y la segunda lo familiar. Dicha dicotomía es parte inseparable del pensamiento político y social de Occidente, pues en muchas de las discusiones se ha encontrado siempre presente. Estos términos pueden contrastarse o integrarse, incluso puede uno depender del otro o viceversa, o bien, ambos pueden surgir condicionándose mutuamente.

Como se puede observar, hay varias maneras de comenzar la discusión. Una pregunta realmente inquietante para dejar claro el tema sería: ¿Son los griegos, los medievales, los modernos o incluso las feministas quienes establecen la controversial oposición entre lo público y lo privado? Cuesta encontrar la respuesta, sin embargo son todos ellos los que han dado diferentes puntos de vista, pues la historia del pensamiento político ha ido cambiando con el paso del tiempo. Así es que retomo de Norberto Bobbio lo siguiente: «La familia pertenece convencionalmente a la esfera privada opuesta a la esfera pública, o mejor dicho, es ubicada en la esfera privada allí donde por encima de ella se encuentra una organización más compleja, como la ciudad (en el sentido aristotélico de la palabra) o el Estado (en el sentido de los escritores políticos modernos)».⁴⁸

Veamos. Según los antiguos, la libertad se encontraba en la esfera pública, en cambio, según los modernos, la libertad es localizada en la esfera privada. Es decir, según los primeros, la supremacía de la esfera pública representa la libertad en tanto que lo que hacen las personas individual, o privadamente no importa si no tiene una relación estrecha con el todo. Lo colectivo, el todo, lo público es, pues, lo importante. Los segundos por el contrario, reducen cuanto pueden el espacio de lo público. Con ellos los individuos nacen libres y, por lo tanto, con una esfera privada defendible.

⁴⁸ Norberto Bobbio, *Estado, gobierno y sociedad*, México, FCE, 2001, pág. 15.

Será necesario pues, empezar por acercarnos al tema de cómo fue entendido lo público y lo privado en el periodo de la filosofía antigua.

Lo público para los griegos es lo político, es decir, el espacio donde los hombres libres (que no tienen necesidad de trabajar, según palabras de Victoria Camps) se reúnen para compartir ocupaciones humanas importantes. El punto de encuentro entre los hombres libres para la realización de sus actividades es el ámbito de la polis. En la polis los ciudadanos son iguales, no existe distinción alguna entre ellos.

Quienes no entran en este bosquejo son las mujeres, los esclavos y los extranjeros. Las mujeres, que es el tema que nos atañe, quedan fuera del derecho de ciudadanía porque su trabajo se encuentra en el ámbito doméstico y no cuentan con el grado necesario para poder ser tomadas en cuenta o participar en las decisiones políticas. «Todo esto debe estar dispuesto para que el varón pueda desarrollar sus virtudes y dedicarse plenamente a la política y al pensamiento».⁴⁹ Sólo así el «hombre-varón», llamado así por Victoria Camps, podrá dedicarse a las actividades elevadas, esto es, según Aristóteles, a la realización humana; realización en la cual no caben las mujeres, pues su responsabilidad está atada al hogar, a lo doméstico. Celia Amorós también nos ofrece una definición que muy bien da la pauta para abordar el tema, varón como «griego, libre y adulto» y la mujer será su contraparte «bárbara, esclava y niña».

PLATÓN

Lo privado en los griegos es el espacio vital particular, es decir, es el espacio adquirido en el momento de nacer, pero que no representa nada a lo largo de la vida del individuo y de los demás si no se encuentra con participación dentro del todo. Entonces vemos que aunque se tenga espacio vital no significa tener derechos políticos, y no tener derechos políticos significa no tener reconocimiento o proyección social. ¿Quiénes serán entonces estos individuos sin reconocimiento? Las mujeres, los esclavos y los bárbaros, estos últimos

⁴⁹ Victoria Camps, *Introducción a la filosofía política*, Barcelona, Crítica, 2001, pág. 19.

considerados como extranjeros. Entonces ¿no hay vida privada para los hombres? Una posible respuesta sería: no es que no haya hombres en lo privado, sino que el problema principal de nuestro tema radica en que no encontramos mujeres en lo público. Entonces ambos sexos pueden muy bien compartir el espacio privado, pero el espacio público estará reservado sólo para los hombres, siempre y cuando sean aptos para actuar en él.

Lo público y lo privado se convierte en una disociación permanente. «Han existido como entidades diferenciadas y separadas al menos desde el surgimiento de la antigua ciudad-estado»³ Ambas esferas son, en los griegos, opuestas, porque mientras una reúne la libertad, la excelencia, el ser perfecto (como dijo Platón: cumpliendo los tres requisitos; ser espartano, griego, y hombre) en la otra esfera no existe cabida para el reconocimiento, el poder, la decisión. La democracia griega pertenecía sólo al verdadero hombre, sin embargo, la cooperación de esclavos y mujeres facilitaba de alguna manera el descanso de los ciudadanos griegos.

Era en la esfera pública, es decir, la esfera de la *polis*, donde el hombre ejercía su libertad. La única manera de lograrlo era a través de la igualdad cuyos cimientos se deben a que en dicho espacio, en vigor, nadie manda y, por lo tanto, nadie obedece. Todos y cada uno de los integrantes de la *polis* serán considerados como iguales. Es la *polis* «la esencia de la libertad».⁴ Lo contrario sucede con la esfera privada, ya que en ésta los individuos no poseerán libertad. La ausencia de libertad se debe a que es un espacio carente de igualdad, un espacio en el que sus miembros gobiernan y son gobernados. No existe, pues, paridad entre ellos. «En la esfera privada de la familia era dónde se cuidaban y garantizaban las necesidades de la vida, la supervivencia individual y la continuidad de la especie».⁵ Y las mujeres, al ser vistas como el sexo débil, serán puestas en el ámbito privado, es decir, el familiar.

Platón, en su diálogo *Apología de Sócrates*, afirma que si alguien es juzgado no debe clamar piedad ni súplicas para ser absuelto del castigo pues

³ Hannah Arendt, *La condición humana*, Barcelona, Paidós, 1993, pág. 41.

⁴ *Ibidem*, pág. 45

⁵ *Ibid.*, pág. 56.

«darían lugar a que los extranjeros creyeran que los más virtuosos de entre los atenienses, preferidos para obtener los más altos honores y dignidades por elección de los demás, en nada se diferenciaban de miserables mujeres; y esto no debéis hacerlo, atenienses, vosotros que habéis alcanzado tanta nombradía»⁶

Se hace evidente cómo al comparar a un hombre con una «miserable» mujer, aquél era catalogado de bajo; era una manera despectiva de tratar al que parecía ser un hombre digno. Esto, tomando en cuenta, desde luego, el concepto que de la mujer se tenía. Sin embargo, las líneas de la cita parecieran indicar que el comparativo hace de las mujeres no seres ruines y viles, sino seres débiles que a la menor provocación ruegan, lloran y padecen. Se observa cómo las naturalezas de ambos sexos se encuentran determinadas de manera desigual. Habrá que analizar entonces si Platón lleva al extremo el desarrollo de estas ideas o si sólo se debe a una comparación que nuestro autor, afortunadamente, olvidará, no otorgándole mayor trascendencia. Para ello me basaré especialmente en la *República*.

La gran hazaña platónica radica en separar por completo la desigualdad entre las naturalezas masculina y femenina, pues el hecho de que tanto hombres como mujeres realicen tareas sociales distintas no significa que a los primeros se les considere más inteligentes y fuertes mientras que a las segundas se les catalogue como lo contrario, o sea, tontas y débiles. Ahora bien, ¿por qué Platón daba hasta cierto punto la espalda a la tradición poética de Homero? La respuesta es que éste asignaba dos papeles determinados y concedía capacidades distintas a cada sexo. Por ejemplo, en tiempos de paz los hombres luchaban, competían, se entregaban al consejo; mientras tanto, las mujeres se encargaban de lo doméstico, el tejido, el cuidado de sus maridos, lavado de ropa, etcétera, pero la situación cambia cuando llegan los tiempos de guerra, pues los hombres iban a la batalla fuera de la ciudad, mientras las mujeres se quedaban para cuidarla, pero no ya para hacer servicios domésticos, sino para resguardarla de posibles ataques que se generarían en ausencia de los hombres. Como se observa, esta tradición

⁶ Platón, *Diálogos*, México, Porrúa, 2001, pág. 19.

establece dos papeles diferentes que no sufrirán alteración y, por ser así, se demuestra una oposición entre naturalezas. Contrario sucede con Platón, en quien la diferencia de actividades no tiene por qué generar oposición entre sexos.

Platón, en su *República*, suprime el matrimonio monogámico y reinstala una comunidad de mujeres y niños pretendiendo hacer desaparecer la legitimidad de la paternidad, ya que para él la abolición del matrimonio monogámico es el mayor bien para la ciudad.

«La ley que voy a proponer, entronca, a lo que me parece, con la precedente y con las demás. Las mujeres de nuestros guerreros serán, en su totalidad, comunes a todos; ninguna de ellas habitará en particular con ninguno de ellos; los hijos serán comunes, y los padres no conocerán a sus hijos, ni éstos a sus padres. [...] no creo que nadie dude las ventajas que obtendría el Estado de la comunidad de mujeres e hijos, si es posible la ejecución de esta ley».⁷

En cierto sentido, nuestro autor libera a la mujer de una naturaleza que la ha representado siempre, y de la cual, en la *República* la desprende: maternidad y matrimonio. Con el procedimiento de dicha ley, las mujeres podrán realizarse tanto como los hombres. Aquí el objetivo de Platón es dar por terminadas las desigualdades que puedan surgir entre ciudadanos, ya que al ponerse en marcha la comunidad de mujeres e hijos habrá una amistad entre todos por creer que existe un vínculo de parentesco entre ellos.

En Platón no hay grandes discrepancias entre lo masculino y lo femenino y, por lo tanto, podrán desempeñar funciones similares y, en la medida de lo posible, la mujer deberá compartir el poder en la ciudad, en los actos bélicos y públicos. Ya una vez igualadas las naturalezas entre hombres y mujeres, éstas podrán desempeñar cualquier actividad pública. Para ello será necesario el acceso a la educación y a todas las actividades en las cuales demuestren su capacidad.

Platón, en la *República*, hace desaparecer el espacio de la vida privada, pues advertía poca relevancia para el mantenimiento de la ciudad. Mercedes Madrid lo dice así: «la hegemonía de la polis superpuesto al *oikos*».⁸ Esto sucede

⁷ Platón, *República*, México, Porrúa, 2001, pág. 110.

⁸ Mercedes Madrid, *La misoginia en Grecia*, Cátedra, Madrid, 1999, pág. 305.

porque, para nuestro autor, el que las mujeres queden fuera de la vida pública es desperdiciar la mitad de la ciudad y especialmente el desaprovechamiento humano que supone no contar con ellas. En palabras del propio Platón; «que ellas permanezcan con ellos en la ciudad, que con ellos vayan a la guerra, que compartan, como hacen las hembras de los perros, las fatigas de las vigilias y de la caza; en una palabra, que vayan a medias, en cuanto sea posible, en todo lo que hagan los guerreros».⁹

Es por ello que la tesis platónica equipara la naturaleza masculina y la femenina y brinda la oportunidad de que la segunda importe a la esfera pública, aunque no sea tanto por las mujeres mismas como por el bien de la polis.

Mercedes Madrid critica a Platón al observar que éste tan sólo lo hace por el bien de la ciudad y no por las mujeres mismas. Por ello, Madrid recalca que en cuanto a las teorías platónicas «está claro que ninguna de ellas obedece a un impulso de corregir una situación ancestral de injusticia, ni [...] responde a una especial simpatía del filósofo hacia las mujeres».¹⁰ Opino que la crítica no es del todo aceptable, pues al pertenecer los hombres a la política tampoco correspondía a que ellos fueran el fin en sí mismo, sino al bien de la ciudad. El problema de esto sigue siendo el de por qué la mujer no puede ejercer esos cargos. La tesis platónica de la comunidad de mujeres e hijos logra rescatar a la mujer de su supuesta naturaleza maternal.

A mi parecer, si las feministas buscan una salida radical podrían refugiarse en el filósofo griego. Es decir, si la mujer es oprimida por la maternidad y el matrimonio (y a simple vista nada indica lo contrario) entonces lo bueno sería cortar desde la raíz «sus propios males». Platón lo hace dejando a la mujer libre de los dos pesos principales, y ya lograda su libertad, la prepara para el terreno que tanto anhela: la participación en el espacio público. ¿Aceptaría esto la mujer contemporánea? ¿Querrá pagar el precio de su supuesto espacio privado por el espacio público? De momento no tengo las respuestas, pero quizá a lo largo de este trabajo podrían salir a flote.

⁹ Platón, *República*, pág. 118.

¹⁰ Mercedes Madrid, *Op.*, cit, pág. 305.

Resulta un hecho innegable la valorización al sexo femenino que emprende Platón y que, pese a una larga tradición de sujeción y disminución de la mujer, éste la designe como un ser tan capaz como el varón, aunque en las *Leyes* el filósofo llega a ser más reservado en cuanto a las virtudes de las mujeres. Es, en efecto, en la *República* donde postula una verdadera igualdad por el bien de la comunidad.

ARISTÓTELES

En su planteamiento, Aristóteles argumenta que la mujer es inferior al hombre y, por lo tanto, le debe obedecer, justificándose la sujeción por la inferioridad como una división de especie, ya que el hombre es el jefe de familia, y el que debe gobernar tanto a su mujer como a sus hijos. La naturaleza define al hombre como un ser dotado para el mando; el caso contrario es visto como antinatural.

Para el Estagirita, cada sujeto tiene su manera natural de ser y una actividad específica en la cual se desenvuelve. Esta responsabilidad es la que los hace formar parte de la ciudad.

«Es, pues, manifiesto, que la ciudad es por naturaleza anterior al individuo, pues si el individuo no puede bastarse a sí mismo, deberá estar como el todo político en la misma relación que las otras partes los están con su respectivo del todo. El que sea incapaz de entrar en esta participación común, o que, a causa de su propia suficiencia, no necesite de ella, no es más parte de la ciudad, sino que es una bestia o un Dios».¹¹

Cuando hoy las feministas interpretan a Aristóteles, lo tachan de misógino y no dudo que así sea, pero la cita aristotélica nos alienta a comprender lo necesario que era que cada cual aceptara su condición, pues pertenecer a un todo era encontrarse dentro de la ley y la justicia. En este aspecto no deberíamos ser tan

¹¹ Aristóteles, *Política*, México, Porrúa, 2000, pág. 159.

críticos ante la mala situación en que estaba envuelta la mujer, pues algo de suma importancia es que lo que da unidad a la comunidad política no es la fuerza, sino la ley. Y con las acciones basadas en ésta, la imposición adquiere otro carácter. Veamos. La ley dictamina el lugar que ocupa cada cual y esto, desde luego, no es lo mismo que decir que la ley obliga a que cada cual tenga cierta función. Es decir, el que la mujer se desenvuelva como pez en el agua en la esfera privada no nos debe llevar a la conclusión necesaria de que la mujer estaba completamente subordinada al hombre. Ella asumía su papel, su función como mejor podía, pues estaba dispuesta a configurar su parte dentro del todo y lo más importante es que sí correspondía a un todo aun cuando la situación pudiera indicarnos lo contrario. Por ello, las mujeres no estaban fuera de la sociedad, pero sí fuera de lo político. Su ámbito era lo privado, lo familiar, lo no político. Aunque parezca que este espacio carece de importancia frente a lo público por no estar relacionado con las decisiones políticas, no es así, pues si no fuera por este ámbito aparentemente inferior, la sociedad griega no hubiese contado con un sitio dónde se forjaran los «hombres verdaderos» que tuvieran el tiempo para entregarse completamente a la actividad política para la realización de una «buena comunidad». Visto desde este punto de vista: ¿Cuál es la base del todo? ¿Lo público de lo privado o a la inversa? ¿Es más dependiente el ámbito público del privado o el privado del público?

El filósofo estagirita dice que la educación de las mujeres se hace mirando a la constitución política. Eso significaría que el fin en sí mismo no es someterlas por el simple hecho de hacerlo, sino que las mujeres virtuosas, llamadas así por el mismo Aristóteles, contribuyan a que la ciudad lo sea también. Y en este aspecto coincide con Platón en cuanto a la educación, aunque no de la manera que les hubiera gustado a las feministas. Pues ven en el filósofo que «su finalidad es enseñar a las mujeres como es debido, es decir, a permanecer en casa alejadas de la vida pública».¹² Sin embargo, es un hecho para mí evidente que por lo menos en Platón, las mujeres son aptas para compartir el poder. En cambio, en su alumno forzosamente debe evitarse que el poder incumba a las mujeres, pues

¹² Mercedes Madrid, *La misoginia en Grecia*, pág. 312.

caer en semejante tragedia sólo provocaría la infelicidad de la ciudad, ya que éstas son incapaces, por naturaleza, de mandar.

Ahora bien, pareciera ser que hago de Aristóteles alguien que coloca a la mujer en una posición, si no tan ventajosa como podría parecerlo con Platón, por lo menos sí merecedora de un espacio instituido como suyo. Con Platón, el espacio privado se reduce. Con Aristóteles el espacio privado adquiere fuerza. Creo entender que éste, al darle fuerza al espacio privado fomenta una buena esfera pública. Es decir, otorga facultades de necesidad a la esfera privada para la construcción de una buena esfera pública. Incluso la propia Hannah Arendt nos dice que «en cuanto miembros de la *polis*, la vida doméstica existe en beneficio de la gran vida de la *polis*». ¹³ Si observamos bien, ambos filósofos hacen del espacio público su fin, porque si dijimos que Platón, al reducir el ámbito privado, otorga fuerza a lo público y Aristóteles al fortalecer el espacio privado no lo sobrepone a lo público sino que lo alimenta, entonces tanto Platón como Aristóteles catalogan, pese a todo, la supremacía de la esfera pública aunque de distintas maneras. Platón, por decirlo de alguna manera, se coloca en los zapatos de las mujeres, mientras Aristóteles se pone en los zapatos de la ciudad. Ambos, insisto, llegan a la misma meta: La Polis.

Desgraciadamente, la defensa a Aristóteles no se puede ampliar en cualquiera de sus textos, pues en la *Reproducción de los animales* trata a la mujer con formas despectivas. Empieza de este modo su postura más radical en cuanto a su concepción de las mujeres argumentando acerca de lo irrevocable y natural que es la subordinación femenina. La desigualdad entre los sexos no es más que un hecho de naturaleza que obedece a un fin. Para Wanda Tomassi «Aristóteles se coloca a la cabeza de una larga serie de pensadores, que en Occidente, llega hasta Freud, para los cuales la mujer no sería sino una deficiencia, un fallo parcial respecto al ideal más alto de humanidad, siempre varón. Inevitablemente en esta tradición se considera a la mujer como un macho castrado». ¹⁴

¹³ Hannah Arendt, *La condición humana*, Barcelona, Paidós, 1993, pág. 48.

¹⁴ Wanda Tomassi, *Filósofos y mujeres*, Madrid, Narcea, 2002, pág. 56.

La larga tradición filosófica le ha hecho un gran daño a las mujeres, colocándolas siempre «fuera de», extrínsecas, contingentes, accidentales, eventuales, y circunstanciales. Jugando roles significativos sólo ocasionalmente. Pero, afortunadamente, la historia que dictamina lo que la mujer es o no es, no concluyó con los griegos, sino que prosiguió en la época medieval. Analizaré de manera esquemática el tiempo que abrió y cerró las puertas cuanto quiso a la participación de la mujer en la Iglesia.

La distinción de lo público y lo privado se prolongó durante la Edad Media.

CAPÍTULO II

Pensamiento Medieval

AGUSTÍN DE HIPONA

Wanda Tomassi explicará que, con la llegada del cristianismo, es Agustín de Hipona, perteneciente a la Iglesia del siglo IV, quien promueve el ideal ascético (la renuncia a la carne y la sexualidad) que tanto atrae a las mujeres por la independencia que pueden lograr a través de dicho ideal.

No hay que sorprenderse de que muchas mujeres hayan elegido el estado de virginidad, como el más conforme a la paridad con el hombre, ante Dios, que promete el orden de la redención. De este modo podían ya superar aquí en la tierra ese penoso dualismo entre subordinación al hombre, en el orden mundano e igual ante Dios, en el orden de la salvación, que es compendio total del pensamiento agustiniano sobre la mujer.¹⁵

La idea me parece un muy buen análisis realizado por la autora, pues significa que las mujeres se encuentran en posibilidad de renunciar a la institución del matrimonio porque, por un lado se alejan de la subordinación y, por el otro, se igualan a los hombres en tanto que son a imagen y semejanza de Dios. Pero, ¿cómo se alejan de dicha institución? Negando su sexualidad. No obstante no significa que lo hagan por huir del matrimonio en sí, sino porque ven en ello la única alternativa para igualarse a ellos. Es decir, consagrándose a la vida religiosa será como entregaran su vida completa a Dios y de esta manera podrán evitar las desventajas ante sus posibles opresores.

Advierte Tomassi que en el cartaginés hay una superación de la comunidad que pretende el celibato ante la comunidad familiar. Pero, ¿qué hace superior a la castidad? Primero, que según la influencia griega, privando la sexualidad se fortalecía la actividad intelectual; y segundo, porque en la concepción monástica,

¹⁵ Wanda Tomassi, Op. cit., pág. 67.

sólo por amor a Dios se renunciará a la familia y sólo así se conseguirá seguir al pie de la letra los dictados de Dios.

Esta idea, según observo, muy bien podría remitirnos a la comunidad de mujeres e hijos de Platón, porque si recordamos, Platón también pretendía la supresión del matrimonio, aunque no con los mismos fines que Agustín, ya que éste último ansía una vida ascética, mientras que el griego aspiraba al bien de la ciudad.

Llama la atención, en las *Confesiones*, cómo Agustín tiene un proyecto junto a un grupo de amigos el cual consiste en la realización de una vida en común en la que todos aportasen algo para el sustento de todos. No obstante su deseo se ve afectado «cuando se sometió a consideración si estarían de acuerdo con ello las mujercitas que algunos de nosotros tenían ya y que otros queríamos tener, todo aquel hermoso proyecto, que tan bien íbamos confeccionando, reventó en nuestras manos, se hizo añicos y fue desechado».¹⁶ Se refleja en la cita que para Agustín queda el proyecto inconcluso por la participación en él de las mujeres. Pero como vimos, de alguna manera también otorga un cierto reconocimiento que obtiene la mujer en su beneficio a cambio de la minimización en el matrimonio y la maximización de la castidad aunque sea tan sólo para complacer a Dios.

Si las mujeres en este periodo pertenecían en cierta medida a la Iglesia era porque los sacerdotes podían tener una vida conyugal sin ningún cargo de conciencia y, sobre todo, porque estaba permitido, además de que poseían cargos de autoridad en las comunidades cristianas primitivas, pero en cuanto las ideas del celibato adquirieron en ellos mayor aceptación la mujer quedó relegada de este espacio refugiándose de nueva cuenta en el espacio privado.

TOMÁS DE AQUINO

En el periodo que abarca el siglo XIII, las mujeres ya no pertenecen directamente a la institución de la Iglesia.

¹⁶ San Agustín, *Las confesiones*, México, Porrúa 1998, pág, 94.

En los siglos XI y XII se proclama la idea de que tanto hombres como mujeres poseen la misma dignidad; eran los dos capaces de participar en la igualdad humana. Pareciera ser que entre el IX y el XI se iba forjando un pensamiento que favoreció a las mujeres al no considerarlas como inferiores.

Algunas feministas han caído en la cuenta de que el nacimiento del capitalismo, hasta la formación del Estado liberal, provocó el empeoramiento en la situación de las mujeres. Para que quede claro habrá que describir la tarea importante realizada por la mujer en la Edad Media.

El cabeza de familia era, desde luego, el hombre, y las esposas eran sus súbditas, sin importar la clase social a la que perteneciesen, pero en la práctica sí eran realmente consideradas, pues mantenían cierto grado de independencia respecto a su trabajo y a la distribución de éste, como también a la toma de decisiones. No obstante, pese a esa no tan mala situación, durante el transcurso de los siglos mencionados y hasta el XVII específicamente poco a poco perdieron sus ventajas, entre ellas la colaboración que ejercían en el trabajo junto a sus maridos, o el derecho a heredar propiedades correspondientes. Fue así como se vieron obligadas a quedarse en casa sin derechos legales.¹⁷

Pero, como siempre sucede en cualquier momento de la filosofía, lo medianamente logrado se derrumba o acrecienta con la llegada de un nuevo pensador. El turno corrió a cargo del que fue un gran aristotélico, Tomás de Aquino, quien renueva la idea de la mujer como un ser inferior al hombre, colocándolos en posición no sólo de diferentes, sino de opuestos. No hay diferencia biológica entre los dos, si no una diferencia que sólo carga a sus espaldas la mujer por no ser como el varón. Es decir, esta diferencia afecta tan sólo a la mujer, mas no a los hombres. Tomás de Aquino nos dice que los únicos poseedores de autoridad son los sacerdotes, y yo me pregunto, ¿qué poder podrá tener una persona cuando antes que nada se le considera como inferior? La mujer podrá practicar o hacer uso de sus dones exclusivamente en el ámbito privado y, que no se le ocurra hacerlo públicamente ya que siempre estará a la mano quien se lo prohíba.

¹⁷ Confróntese a Wanda Tomassi en su ya citado libro *Filósofos y mujeres*, capítulo 2.

«El concepto medieval del bien común, lejos de señalar la existencia de una esfera política, sólo reconoce que los individuos particulares tienen intereses en común, tanto materiales como espirituales y que sólo pueden conservar su intimidad [...] si uno de ellos toma sobre sí la tarea de cuidar este interés común».¹⁸

No está de más aclarar que en la Edad Media la separación entre lo público y lo privado persistió. Este periodo se caracteriza por la ausencia de una verdadera esfera pública como lo sostiene la cita de Arendt. No obstante, es preciso conocer los cambios que ha adquirido la dicotomía a partir de este momento

Cada periodo filosófico nos remite a una serie de situaciones ventajosas o no hacia la mujer. No obstante, enumerar todas las posiciones sería una tarea ardua e interesante, pero lejana al fin propuesto en este trabajo. Pues no se trata solamente de describir, en el proceso histórico, la situación de las mujeres, sino de introducirnos en la parte específica de lo público como lo político y lo privado como lo familiar, tal como fue dicho al comienzo. Aunque es interesante llegar a conclusiones de lo fructífero que son en determinado periodo los avances de las féminas.¹⁹ Sin embargo, nuestro trabajo no tiene como fin los puros logros, sino también el análisis de cómo se va fraguando la realización de ciertas conceptualizaciones que corren a cargo tanto de filósofos hombres como de filósofas mujeres y observar cómo éstas, en última instancia, se han valido, ya sea para criticar o aceptar, de las enunciaciones varoniles, argumentos completamente novedosos para crear su propio pensamiento libertario con respecto a la sumisión que las ha caracterizado y que hasta cierto punto las sigue caracterizando.

¹⁸ *La condición humana*, pág. 46.

¹⁹ Por ejemplo, la mística, que cobró fuerza a finales del Medioevo y que fue encabezado por un puñado de mujeres que dieron mucho de que hablar, sobretodo afrontando posturas radicales frente o junto a la iglesia.

CAPÍTULO III

Consecuencias del patriarcalismo

«El término es muy controvertido y su significado es una cuestión incómoda. Patriarcado se refiere a una forma de poder político, pero si bien los teóricos políticos emplean mucho tiempo discutiendo la legitimidad y la justificación de las formas del poder político, la forma patriarcal ha sido, completamente ignorada, en el siglo XX».²⁰ Así comienza Carole Pateman el capítulo II de su *Contrato sexual*. Pero, ¿por qué retomar el patriarcalismo? Según algunos teóricos, por ser un enemigo que no puede dejarse al abandono. Veamos por qué.

Existen tres debates importantes sobre el patriarcalismo. El primero que abarca el siglo XVII y que corresponde a la teoría moderna. El segundo de 1861 hasta el siglo XX. El tercero nacido por el movimiento feminista a partir de los sesenta hasta nuestros días y, que está basado en la dominación de los hombres hacia las mujeres y la desigualdad sexual. Se debe aclarar que el movimiento feminista dio un giro a la conceptualización original patriarcalista, pues antiguamente tan sólo era pretendidamente fundamentado por las Sagradas Escrituras y consistía en legitimar el poder monárquico. Son en cambio las feministas las que dan un nuevo sentido al concepto *patriarcado*.

Entonces, ¿cuál es esa idea original del patriarcado que atañe al siglo XVII? La idea teórica original se atribuye a Sir Robert Filmer, quien en su libro *El patriarca* sostenía que el rey era el padre de la nación así como en la casa el padre de familia mandaba sobre la esposa e hijos. El poder absoluto provenía de Adán. Era, por tanto, un don de Dios. Dios era la explicación y justificación de todo. Esta idea de patriarcalismo es la idea paternal. Por ello es que su filosofía se basaba en la certeza de que debía prevalecer en la sociedad un patriarcado que lo explicase todo. Sin embargo, son Hobbes y Locke, quienes divulgarán que tales ideas son insostenibles y que a su vez, originaban la llamada por ellos, sociedad civil o sociedad política. Sin embargo, Hobbes nos dice que en el Estado de

²⁰ Carole Pateman, *El contrato sexual*, España, Anthropos-UAM-I, 1995, pág. 31.

naturaleza los seres humanos viven bajo un poder superior que no les sirve para nada o simplemente que éste no existe. Pero en las partes en que sí exista un poder, como en la casa por ejemplo, entonces si serán ordenadas por rango; tal como lo afirmaban los patriarcalistas y que es lo que se supone criticaba Hobbes.

Ahora bien, la pregunta que construye Anna G. Jónasdóttir es: ¿Cómo podrá reconciliarse esto (que en la casa se constituya por rango) con el principio central del modelo cuyos derechos son los mismos para todos y en el que nadie puede dominar a otros? Es decir, Hobbes nos dice que en el estado de naturaleza todos son iguales, sin embargo, dice Jónasdóttir respecto al autor, que la familia se encuentra ordenada por categoría, por rango. Le cedo la palabra a la autora para responder la pregunta: «de hecho no puede reconciliarse en absoluto, a menos que se sostenga que los individuos libres e iguales que pueblan el estado de naturaleza son familia, o mejor cabezas de familia».²¹

En el feminismo de los sesenta el concepto respecto al patriarcalismo «permite distinguir las fuerzas que mantienen el sexismo o la dominación del sexo masculino, de las otras fuerzas sociales que generan desigualdad. Debido al dominio patriarcal, los hombres controlan la sexualidad, la reproducción y el trabajo de las mujeres en el ámbito familiar. [...] se trata de una forma de dominio que utiliza unos mecanismos específicos que regulan las condiciones de la presencia o ausencia femenina en el mundo público».²² La cita revela de manera sencilla una explicación sobre la función patriarcal en una sociedad y que a su vez será desigual, pues de no ser así no se podrían justificar los principios patriarcales. Existe pues, división del trabajo en función del sexo, es decir, que hombres y mujeres desempeñen funciones diferentes y, por ende jerarquizadas con relación a su sexo. La jerarquización implica que el trabajo elaborado por las mujeres sea ajustado a los requerimientos que exige la sociedad. Es decir, la explotación de género²³, será encontrada en el trabajo y a través del Estado. Dicho de otro modo, el Estado, por su manera de proceder con relación a sus instituciones, induce a la explotación de las mujeres. Por ejemplo, los empleos

²¹ Anna Jónasdóttir. *El poder del amor*, Madrid, Cátedra, 1993, pág, 180.

²² Judith Astelarra, *Las mujeres podemos: otra visión política*, Barcelona, Icaria, 1986, pág. 20.

²³ Véase Iris Marion Young, *La política y la justicia de la diferencia*, Madrid, Crítica, 2000, pág. 95.

relacionados con maestras de enseñanza básica, enfermeras, trabajadoras de servicio social, etcétera. Todo ello, ampliamente trabajado por algunas feministas. Sin embargo, el problema, si así lo queremos ver, no radica solamente en este tipo de explotación, sino, como ya mencioné en el capítulo uno, en cómo las mujeres proporcionan a los hombres el ambiente idóneo para que éstos puedan desarrollarse en cualquier aspecto, ya sea laboral, emocional o sexual. Este modo de vida generalizado es llevado a cabo por la sociedad y se enseña a acatarlo desde niños como un hecho normal.

Pero entonces la pregunta es: ¿cómo podría desmontarse este sistema que bien se alcanza a denominar como injusto? Iris Marion Young ofrece una respuesta. «Hacer justicia donde hay explotación requiere reorganizar las instituciones y las prácticas de toma de decisiones, modificar la división del trabajo y tomar medidas similares para el cambio institucional, estructural y cultural».²⁴ Sólo así puede haber una superación de lo injusto. Si se percibe lo referente a la división del trabajo podría decirse que de esta manera hombres y mujeres son considerados como diferentes. «El sistema de género convierte a la dicotomía biológica en dicotomía social, cumple también otro objetivo social; hace que uno de los dos sexos, en este caso el femenino, se ocupen de los pequeños hasta que éstos alcanzan la madurez».²⁵ Para nuestra autora, el origen del sistema de género tuvo que ver con la organización social de la reproducción humana ya que era necesaria la unión del hombre y la mujer para que la especie no estuviera en peligro ya que al ser la mujer la que pare, es entonces la que debe cuidados al hijo.

Celia Amorós, en *Hacia una crítica de la razón patriarcal* se pregunta acerca de qué es lo que ha hecho el patriarcado con la mujer. Explica que ha sido un concepto que ha perpetuado justificadamente un sistema sexista de opresión y dominación. «Los llamados valores feministas están trucados y mistificados por la propia cultura patriarcal que los ha acuñado».²⁶ Sin embargo, la misma Amorós reconoce el protagonismo que indudablemente han desempeñado las mujeres

²⁴ Ibídem, pág. 107.

²⁵ Judith Astelarra, op. cit., pág. 23.

²⁶ Celia Amorós, *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, Madrid, Cátedra, 1985, pág. 74.

pese a las cargas que han subsumido su desarrollo personal. El patriarcado clasifica lo que son las mujeres, ¿heredadas o desheredadas? Las primeras, sigue diciendo Amorós, tienen derecho a igualarse a los hombres, a exigir las mismas demandas que éstos y no porque ellos hayan implantado tal o cual esquema de valores, sino porque al ser estos valores los que predominan, es importante que las mujeres también los puedan alcanzar, mientras que las segundas, las desheredadas, renuncian a su parte. Es decir, el hecho de renunciar a ciertos principios se debe a que ciertas mujeres se niegan a aceptar los principios varoniles, pues ven en ellos la muerte inmanente de la identidad de la mujer. Sin embargo, Amorós propone la rebeldía de las mujeres respecto al abandono de los valores proporcionados por el patriarcalismo que no es lo mismo, nótese bien, que proponer la ruptura total de valores que contengan un ápice de masculinidad.

Ahora bien, una vez analizada la concepción patriarcal feminista, será necesario ir hasta Locke para marcar la división de lo público y lo privado que es el tema en el que me centro.

Carole Pateman señalará que la separación de lo público y lo privado puede claramente deberse a la separación establecida por Locke entre el poder paternal y el poder político. Dicho poder político abarca la vida social a excepción de la doméstica. Es dirigida a individuos adultos, libres e iguales y bajo consentimiento.²⁷ Desde luego, en el que las mujeres no entran porque «una persona subordinada por naturaleza no puede ser al mismo tiempo libre e igual. Por tanto, las mujeres (las esposas) son excluidas del estatus de individuo y, por lo tanto, de la participación en el mundo público de la igualdad, el consenso y la convención».²⁸ Éste es claramente el punto decisivo del principio de la teoría liberal desarrollado por John Locke, en el que las dos esferas quedan completamente opuestas entre sí. A partir de esta observación las feministas

²⁷ Véase Merquir en *Liberlismo viejo y nuevo*, México, FCE, 1997. Bajo consentimiento tiene dos formas. 1. - se otorga el consentimiento incondicionalmente y 2. - de manera condicional, es decir, con limitaciones, o bien de forma individual o corporativa. Desde luego Hobbes y Locke dieron un giro a la tradición dando importancia al consentimiento del individuo y no de la comunidad y fue Locke el que limitó el consentimiento.

²⁸ Carole Pateman, “Críticas feministas a la dicotomía público y privado”, en *Perspectivas feministas*, Barcelona, Paidós, 1996, pág. 34.

desarrollarán sus tesis basadas en la crítica de estos postulados aparentemente universales. Encontrarán permanentemente que la dicotomía ha generado un sistema tal del cual es imposible salir, ya que a partir de ahí se ofrece todo tipo de justificación que encabeza la subordinación de las mujeres.

Con todo, Arendt argumentará que a partir de la modernidad, la dicotomía existente será eliminada, la línea que alguna vez mantuvo separadas a las esferas, en la Edad Moderna, será disuelta y ambas compartirán la unión del Estado con el individuo.

Locke argumenta en *Dos ensayos sobre el gobierno civil* por qué lo público y lo privado no pueden ser lo mismo y, nos dice, que la sociedad civil excluye lo doméstico simplemente porque prescinde de ello, es decir, no lo necesita y, por lo tanto, se convierte en un tema olvidado. Hábilmente, el movimiento feminista ha refutado este tipo de argumentación sosteniendo que ambas esferas muy bien pueden reconciliarse, como lo explica una de las máximas representantes del debate actual, Carole Pateman, quien dice que «la vacilante oposición de la esfera pública se desarrolla por una muy buena razón: los criterios aparentemente universales que rigen la sociedad civil son en realidad los criterios que se asocian con la noción liberal del individuo varón; que se presenta como la noción del individuo». ²⁹ Lo que nos trata de decir la autora es que un individuo (varón) privado requiere necesariamente de otro espacio en el cual puedan garantizarse sus intereses, entre los que predomina principalmente su propiedad. He ahí la necesidad de un Estado representativo, liberal que guarde el bienestar con derechos y propiedad. Sin embargo, lo descabellado del asunto se forja cuando las mujeres no son introducidas en el sistema calificado como universalista.

En el mundo moderno es interesante contemplar cómo se acuñó la conceptualización de lo público y lo privado. Comencemos por Thomas Hobbes (1588) y John Locke (1632). A pesar de que ninguno de estos autores escribió nada sobre las mujeres, éstas a la vez, eran indispensables para su teoría sobre los cimientos de la sociedad política. La ley natural hobbesiana consiste en que todos los sujetos son libres e iguales y deciden salir del Estado natural mediante

²⁹ Carole Pateman, *El contrato Sexual*, España, Anthropos-UAM, 1995, pág. 36.

un contrato racional. Acuerdan asociarse para formar un estado civil. Por medio del contrato se protegen así mismo de los demás sin necesidad de tomar justicia por sus propias manos. Que el hombre, según Hobbes, sea superior no es suficiente, dice el movimiento de mujeres, para fundar su derecho a mandar en la familia. Significa, entonces, que en el estado de naturaleza, al no haber ley general cuyo dictamen nos diga lo que se debe o no hacer, cada persona utilizará su propia fuerza y subjetividad para catalogar algo como moral, inmoral, justo o injusto. Esto convierte la forma de vida en una lucha de todos contra todos. De la misma manera, las mujeres no sólo formarán parte de esta guerra fuera de sus hogares, sino que también la vivirán metidas en ellos. Y como dice Hobbes, si el ser humano no tuviera miedo de otro ser humano igual que él entonces no pondría llave en la puerta de su casa. Sin embargo, las mujeres aunque coloquen un seguro, ni aun dentro se salvarán.

En Locke, la desigualdad y el dinero se introdujeron del mismo modo y la sociedad política era organizada por quienes querían salvar sus derechos económicos. Para Locke el hombre es bueno, su «cualidad esencial»³⁰ es la propiedad y antes que nada es propietario de sí mismo, siempre y cuando no atente contra los demás. Por lo tanto, cada uno se ve obligado a ser su propio juez. Los hombres se reúnen y pactan para salvaguardar la propiedad y así constituir un estado civil dividido en poderes entre el rey y el parlamento.³¹

Cuando los individuos abandonan el estado de naturaleza para establecer el Estado, las mujeres desaparecen automáticamente. Locke radicalmente les asigna a éstas un lugar propio en la familia, lejos de lo político. En este filósofo la madre también tiene poder, pero sólo dentro de la familia y, esta a su vez, no es un poder político convencional, es, más bien, una institución natural (fuera de lo político). Si se observa, esto va en contra de los que abogan por el poder paternal, pues para ellos únicamente mandaba el varón. Es pues, Locke el que en cierto modo otorga un poder mínimo a la madre, al darle un grado de mando dentro del

³⁰ Término utilizado por Estela Serret para denominar lo “esencial” en Locke, Hobbes y Rousseau. En *Identidad femenina y proyecto ético*, México, PUEG-UNAM, 2002.

³¹ Porque si bien recordamos el derecho a la propiedad es un derecho natural anterior a la asociación civil y política. Es decir, estos provienen como dones de Dios, por naturaleza.

hogar. Ambas argumentaciones filosóficas, explica Jónasdóttir, están basadas en relaciones sociales.

Para Rousseau, en cambio, es más virtuoso el Estado de naturaleza porque los hombres (en general) serán personas buenas al encontrarse alejados de la corrupción producida en sociedad. El argumento es opuesto a Hobbes y Locke quienes respectivamente, tenían por «cualidad esencial» la vida y la propiedad. La prioridad rousseauiana es la libertad y ésta se conserva en un estado de perfecta igualdad. ¿Por qué se reúnen entonces los hombres? Porque no pueden enfrentarse a los embates de la naturaleza y su debilidad ante ella les obliga a fortalecerse con otros que se sienten igual para de este modo, juntos combatir la adversidad. Es a través de un pacto como la comunidad cede todo (persona, libertad, propiedad) y al mismo tiempo es como si nadie cediese nada. Sin embargo, ¿no era el mismo Rousseau el que decía que era preferible perder la vida antes que la libertad? Después argumentará que se pierde sólo la libertad natural, pero se ganará a cambio la libertad civil.

Para Rousseau los hombres son superiores a las mujeres por naturaleza, ya que son más fuertes e inteligentes. La ley de la naturaleza consiste en que las mujeres se encuentran dominadas por los hombres. Se pregunta Estela Serret en *Identidad femenina y proyecto ético*; si las mujeres son naturaleza pura y los hombres, individuos ¿dónde está entonces la igualdad?³² Y tiene razón, pues justamente Rousseau lo que hace es dividir las naturalezas de unos y otras.

Según Rosa Cobo, Rousseau plantea un estado de naturaleza puro en la primera parte del *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, en el que los sexos no son un elemento de desigualdad. El rasgo principal es la igualdad, pues cada cual crea su propio sustento sin necesitarse mutuamente. «El hecho clave del estado de pura naturaleza es que entre varones y mujeres existe una diferencia biológica que en ningún caso se traduce en diferencia social ni política porque la propia definición de este estado lo impide».³³ Esto es, que la diferencia sexual con el paso del tiempo es convertida

³² Confróntese a Estela Serret en su ya citado libro.

³³ Rosa Cobo, *Fundamentos del patriarcado moderno*, Madrid, Cátedra, 1995, pág. 114.

en diferencia social, y se evidencia al observar las discrepancias laborales que realiza cada sexo en función de su fuerza física, inteligencia, etcétera. En cambio, en el estado de naturaleza puro, la diferencia sexual no es relevante, pues cada persona podrá hacer lo que pueda y se suministrará su propio alimento.

Ahora bien, Rousseau, con relación a la familia, discute a Locke argumentando que ésta sea natural. La familia es natural en Locke porque no se basa en otra cosa más que en un pacto establecido entre hombre y mujer. Es decir, el varón requiere de la convicción de que es el padre verdadero y esto solamente es posible a través del contrato matrimonial que atestigüe legalmente que las posesiones se heredarán al hijo legítimo; cuando lo natural, según el ginebrino, es que hombre y mujer, después del acto sexual, sigan su propio camino sin que el hijo por nacer tenga por qué unirlos. Esto, recalco, sucede sólo en un estado puro de naturaleza. Sin embargo, argumentará Cobo, aunque la tesis rousseauiana pretenda alejar del estado de naturaleza cualquier ápice de sociabilidad no lo consigue, pues aún en un estado de naturaleza puro, justo como él lo define, se encontraran relaciones sociales.

Ahora veamos la segunda parte del *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*. Allí continua el estado de naturaleza, pero ahora sin ser puro, pues los hombres comienzan a relacionarse unos con otros y, por lo tanto, debe regularse para que no degeneren, porque de lo contrario competirían y se harían daño. Es así como progresivamente los hombres se van alejando cada vez mas de la naturaleza y de todo el artificio que hace del hombre y de la mujer también sólo un medio. Así aparece la familia organizada socialmente y, desafortunadamente, como propulsora de la diferenciación en la manera de vivir de los dos sexos. Bien dirá Rosa Cobo que es Rousseau quien impulsa el nuevo modelo de familia patriarcal moderno.

En este momento, en la segunda parte del *Discurso sobre el origen y fundamento de la desigualdad entre los hombres*, Jean-Jacques Rousseau narrará al respecto cuál es el punto de partida desde el que hombres y mujeres comenzaron a realizar tareas diferentes. «Cada familia se convirtió en una pequeña sociedad tanto mejor unida cuanto que el apego recíproco y la libertad

eran sus únicos vínculos; y es entonces cuando se establece la primera diferencia en la manera de vivir de los dos sexos, que hasta aquí sólo tenían una».³⁴ La diferencia en el modo de vivir entre hombre y mujer se establece con la unión entre éstos, pues al no existir dicha unión, ambos ejercían las mismas actividades. Pero se contrastará radicalmente la situación ya que pronto «las mujeres se volvieron más sedentarias y se acostumbraron a guardar la cabaña y los hijos, mientras que el hombre iba a buscar la subsistencia común».³⁵ Es decir, quienes hasta cierto punto dejaron de hacer parte de su trabajo fueron las mujeres al quedar relegadas al campo doméstico. No así los hombres, que eran los que traían el alimento y que a pesar de todo, su actividad continuaba siendo realizada. «Los dos sexos comenzaron además, a perder, por una vida algo más muelle, algo de su ferocidad y de su vigor».³⁶

Según la tesis rousseauiana, los hombres y las mujeres se unen, se relacionan, forman sus costumbres y caracteres, las familias se juntan entre ellas, conviven, nacen los sentimientos, la preferencia por la belleza, se comparan, se celan, se aman y con esto la especie humana se domestica. Es así como «cada uno comienza a mirar a los demás y a querer ser mirado él mismo, y a la estimación pública se la consideró como un premio. [...] y éste fue el primer paso hacia la desigualdad y al mismo tiempo hacia el vicio».³⁷ Fue este motivo, el nacimiento de la vanidad y la envidia, por el que los hombres y las mujeres se volvieron también crueles una vez formados en la sociedad. Con ello todos realizaban trabajos concretos y necesarios para la subsistencia hasta convertirse en organizaciones sociales. El hombre consiguió tener tiempo libre y a su vez, dice Rousseau, iniciaron sus infortunios con la creación de nuevas comodidades que aumentaban respecto a nuevas necesidades.

La familia es, pues, organizada espontáneamente por la simple y pura necesidad de sobrevivir. Esto la convierte en una convención, pero no es una institución natural a la manera lockeana, sino que se forma por la concordia entre

³⁴ Jean-Jacques Rousseau, *Discurso sobre el origen y los fundamentos sobre la desigualdad entre los hombres*, Madrid, Alianza, 1991, pág. 253.

³⁵ *Ibidem*, pág. 253.

³⁶ *Op. cit.*, pág. 253.

³⁷ *Op. cit.*, pág. 255.

todos, por sus costumbres, además, y sobre todo, porque es necesaria para que puedan sobrevivir los hombres y las mujeres.

Susan Moller Okin afirma en *El liberalismo y la vida moral*, que es de suma importancia saber si la familia es natural o convencional, ya que, como hemos visto, quedó delimitada desde el estado presocial como un ser subordinado, mientras que el hombre se define desde el estado de pura naturaleza como libre e igual.

En Rousseau, la familia es convencional por las razones ya expuestas. Es por ello que Estela Serret rescata del pensamiento rousseauiano, el hecho de que la familia es el motivo por el que la mujer ha sido relegada de todo ámbito ajeno al hogar.

«El surgimiento de la familia implica para Rousseau el establecimiento de las condiciones de subordinación de las mujeres y de reclusión en el ámbito doméstico que Rousseau asocia inmediatamente con la naturaleza femenina».³⁸

No obstante, a mi juicio, el problema no radica en la atinada idea del filósofo de encontrar el punto crucial en la dominación de la mujer, sino en el paralelismo que realiza entre la mujer y el espacio doméstico, el cual justifica como «naturaleza femenina». La «naturaleza femenina» significa no pensar más allá a la mujer. O sea, pensarla simplemente como complemento de la esfera privada es determinarla, prejuzgarla por lo que dicta la naturaleza. Suponerla bajo estos preceptos es perpetuar su eliminación de un terreno al que ni siquiera se le ha dado la oportunidad de pisar; el terreno público. ¿Cómo se pueden demostrar estas ideas? ¿Cómo pueden hacerse válidas y universales? La única respuesta que logran articular de acuerdo con las costumbres universales es que si no es de esa manera entonces es antinatural. Incluso de ello habló Stuart Mill en *La sujeción de la mujer* al afirmar lo natural que puede parecer el discurso justificador de la entrega total de la mujer al hombre, pero ¿quién se atrevía a poner estas afirmaciones en tela de juicio cuando era demasiado difícil romper con la tradición si naturalmente todo se encontraba justificado?

³⁸ Estela Serret, *Identidad femenina y proyecto ético*, México, UNAM-PUEG, 2002, pág. 84.

Hay que hacer hincapié que los filósofos ven en la naturaleza de la mujer a un ser débil e incapaz de hacer otra cosa bien que no sea el cuidado del hogar. Esta simple y llana afirmación ha generado estructuras sociales capaces de sostener teórica y prácticamente la sumisión de las mujeres. Lo dicho se sustenta con la siguiente cita: «pese a que el marido y la mujer mantienen una tarea en común, sin embargo, sus entendimientos son distintos y, consecuentemente, sus voluntades pueden diferir en algunas ocasiones; y dado que es necesario que la determinación última, esto es, el gobierno, esté situado en alguna parte, recae, por naturaleza, en el lado del varón por ser él más fuerte y capaz».³⁹ Se evidencia pues la justificación (en este caso lockeana) que emplean los filósofos, basándose en la naturaleza para abordar la distinción entre hombres y mujeres. Sarcásticamente Victoria Sau dirá: «son naturaleza (las mujeres), puesto que no pueden decidir sobre sus características físicas, como un árbol o la tierra no deciden sobre los abonos, el barbecho o la siembra».⁴⁰

Entonces si retomamos la crítica de Pateman, nos damos cuenta que la concepción liberal es incapaz de resolver la oposición, pues es la principal promotora de que haya entre ambas esferas una frontera. En *El liberalismo y la vida moral*, Susan Moller Okin explica que «lo personal» no es idéntico a «lo político», pero muchos aspectos de lo personal son innegablemente políticos y continua indicando que para que el liberalismo reconozca a las mujeres es necesario que se reconozca a la familia como institución política fundamental, ya que al relacionarse lo legal con la familia podrían aplicarse medidas de igualdad a las más privadas vinculaciones entre hombres y mujeres. De otra manera, la separación de ambas esferas es la justificación real de la ausencia de las mujeres en todo lo que no este relacionado con lo doméstico. Anne Phillips dirá que «al describir lo personal como lo político, las mujeres impugnaban a los activistas que se habían burlado de sus intereses triviales».⁴¹ Desde luego, estos intereses surgen dentro de la esfera familiar.

³⁹ John Locke, *Dos ensayos sobre el gobierno civil*, Madrid, Espasa Calpe, 1997, pág. 262.

⁴⁰ Victoria Sau, *Reflexiones feministas para principios de siglo*, España, Cuadernos Inacabados, 2000, pág. 204.

⁴¹ Anne Phillips, *Género y teoría democrática*, México, UNAM, 1996, pág. 96.

CAPÍTULO IV

Lo familiar, la esfera privada

La familia ha ocupado un lugar muy importante en la tradición filosófica. Si hacemos un recuento, observaremos las diversas conceptualizaciones que se han gestado sobre ella. No puede pasar desapercibida la importancia de este tema, pues a partir de dicho núcleo se ha argumentado en torno a la situación de la mujer. Por ejemplo, por qué lo privado es la única representación directa de la familia. Distinguiamos resumidamente la génesis de ésta. En este momento sería conveniente percibir qué sobreviene con el núcleo una vez que éste se institucionaliza y se organiza (aunque no a simple vista) injustamente en su interior.

Si buscamos definiciones concretas nos encontramos con la expuesta por Otfried Höffe, en su *Diccionario de Ética*, que dice así:

Se llama familia a la unidad social creada mediante el vínculo matrimonial de personas de diferentes sexos que crean en común unas condiciones económicas de reproducción y que tiene por contenido la procreación y educación de los hijos. Como forma de vida en común necesita (comunidad de cama y mesa) una base económica, que deba crearse mediante el trabajo de ambas partes. Esto es así aún cuando el marido realiza una labor profesional en sentido estricto y la mujer desarrolla las tareas domésticas, de acuerdo con la división tradicional de los roles sociales [...] La casa constituye un pequeño organismo en el cual cada miembro tiene su función natural, estando el conjunto bajo el control del amo. Esta familia paleoeuropea de la familia en la que también se fundaron instituciones familiares por acuerdo de los padres, no será sustituida hasta la sociedad civil burguesa de los siglos XIX y XX, con el predominio a partir de ahora de la familia pequeña, fundada en la inclinación personal y el amor, así como en la decisión de individuos libres [...] A mediados del siglo XX aparece una

nueva transformación de la estructura de la familia, condicionada por la independencia económica de la mujer, que cuestiona el primado del marido en beneficio de una comunidad de iguales derechos.⁴²

La definición de Höffe nos muestra cómo ha ido generándose lo que es la familia. La familia, descrita por el autor, está constituida por el gusto personal y por el amor hacia el sexo opuesto. Significa, pues, que hubo un determinado momento en la historia de la humanidad en el que la familia no se basaba en estos aspectos. Es decir, la decisión de elegir a la persona con la que uno quiera estar a través del amor, es una descripción sumamente nueva. En las sociedades antiguas, las mujeres salían de su hogar por obligación del padre. Era éste quien las ofrecía a cambio de dotes. De esta forma padre y yerno se matrimoniaban a través de la hija. Estos dos hombres formaban acuerdos que no eran más que negociaciones que evidenciaban la poca relevancia de la mujer. La mujer era entonces transferida a otro linaje para trabajar y procrear. «Queda así explícito el valor político económico del casamiento y la definición del carácter exclusivamente masculino de la política».⁴³

Si seguimos planteándonos el tema sobre la familia hasta hoy en día, me gustaría mencionar de momento a Sussan Moller Okin y retomar de ella la imperiosa urgencia de diferenciar el hecho de que la familia sea natural (Locke) o convencional (Rousseau)

En el artículo *Liberalismo político, justicia y género*⁴⁴, Moller Okin fundamenta una crítica a John Rawls a propósito de la familia. En *Una teoría de la justicia* (primera teoría de la «justicia como imparcialidad») la familia será monógama y forma parte de la estructura básica de la sociedad, y en el *Liberalismo político* (segunda teoría de la «justicia como imparcialidad») de la familia también será parte de la estructura básica. Esto es, en ambos libros publicados por Rawls, la familia es iniciada y regulada por principios de justicia e

⁴² Otfried Höffe, *Diccionario de ética*, Barcelona, Crítica, 1994, págs. 141-142.

⁴³ Confróntese a Victoria Sau en su ya citado libro, pág. 204.

⁴⁴ Sussan Moller Okin, “Liberalismo político, justicia y género” en Carme Castells (comp.) *Perspectivas feministas*, Barcelona, Paidós, 1996. 127-147.

igualdad. Hasta aquí todo bien. Sin embargo, nos dice Moller Okin, en el *Liberalismo político*, al núcleo familiar se le restará importancia. Es decir, Rawls concluirá que la familia solamente estará regulada por el afecto y que, por tanto, no necesita de los principios de la justicia, concluyendo de este modo que la familia no es política. La inconsistencia rawlsiana planteada por Moller Okin es la siguiente: ¿Cómo es posible que la familia no sea política si claramente en *Teoría de la justicia* forma parte de la estructura básica? Según la autora, sólo la familia es capaz de desafiar la oposición entre lo político y lo no político. Esto es, porque las familias, al pertenecer a la estructura básica, obligatoriamente tendrían que ser políticas. Okin no entiende cuál es el motivo por el que Rawls llega a afirmar que no son políticas. Hasta aquí parece clara la objeción de nuestra autora hacia él.

Ahora bien, si para John Rawls la familia es afectiva, esto la convierte automáticamente en no política. Parece, sin embargo, que Rawls, en su *Liberalismo político* tiene en buena estima a la familia, o bien, desconoce que dentro de ella hay abusos de poder, jerarquizaciones o malos tratos. Si el hecho de que exista afecto entre sus miembros es más que suficiente para que la familia se gobierne por sí sola y no requiera de la intervención de nadie, esto de antemano la aleja de la política en el sentido de que no hay necesidad de esta. Le cedo la palabra a Moller Okin. «Resulta difícil ver cómo las familias que no están reguladas por los principios de justicia y equidad podrían desempeñar un papel positivo en la educación moral de los ciudadanos / as de una sociedad justa».⁴⁵

Si Rawls plantea una familia cuya ausencia política es justificada por la palabra mágica «afecto», entonces habrá que ver qué entiende por ello. Para Moller Okin, aunque exista un extremo afecto, nunca es suficiente para que con ello se aleje a la familia del terreno político. Esta situación la explica muy bien, basándose en las doctrinas comprensivas, de las cuales expresa, que por muy razonables que sean, siempre guardan en sus raíces desigualdades de sexo, por lo mismo se debe regular bajo criterios de justicia e igualdad, como ya Rawls lo había pretendido en su primera definición sobre la familia.

⁴⁵ Sussan Moller Okin, Op. cit., pág. 137. “*Liberalismo político, justicia y género*”, en *Perspectivas feministas en teoría política*, Barcelona, Paidós. 1996. pág. 137.

Queda claro que la familia sí tiene que ver con la política (o mejor dicho debería), pues de no ser así «la familia puede ser una barrera para la igualdad de oportunidades entre las personas»⁴⁶ y queda reducida al puro ámbito privado permaneciendo lejos de la mirada de cualquier ley que pudiera ordenar o regular el núcleo. Si el núcleo o la familia permanece fuera de la política, es como si se permitieran todos los abusos generados en ella, pues no habría razón para involucrarse en algo que no se ve o, peor aún, donde no existe legalidad para frenar sus arbitrariedades.

¿A qué se debe la insistencia para que las mujeres queden relegadas al ámbito privado? ¿Por qué negarles la posibilidad a las mujeres de que amplíen sus realizaciones en el espacio público? Éstas y otras preguntas son las que trataremos de respondernos en lo siguiente.

EL DERRUMBE FAMILIAR

¿Bertrand Russel tenía razón al decir que las mujeres son los principales sujetos que suscitan la pérdida de la familia? ¿A qué se refiere con esto? A que una vez iniciado el movimiento feminista, sus integrantes buscan igualdad, en toda la extensión de la palabra, con los hombres.⁴⁷ El punto que más ha preocupado es que las mujeres puedan acceder fuera del hogar al igual que sus maridos. Y, junto a ellos también realizar las labores del hogar. Esto, según Russel, acaba con la institución familiar pues aquellas salen del hogar para no tener hijos, o bien, si los tienen, para descuidarlos.⁴⁸

Veamos por qué. Algunas mujeres buscan trabajar, realizarse, desarrollarse y, mientras tanto, prolongar la llegada de sus hijos, retardar la llegada de éstos todo el tiempo que se pueda. Durante ese espacio que conforma el plan de vida (cual sea) y la necesidad de ser madre, tratará la mujer de cumplir con ciertos requisitos que le acompañen en el momento de decidir ser madre, por ejemplo, la

⁴⁶ John Rawls, *Teoría de la justicia*, México, F.C.E, 1997, pág. 279.

⁴⁷ El problema es que ni siquiera entre todos los varones existe igualdad, incluso no todos los hombres acceden a puestos importantes, no todos los hombres se desplazan en las dos esferas, no todos los hombres tienen mismas oportunidades, etcétera.

⁴⁸ Confróntese a Bertrand Russell en *Matrimonio y moral*, Madrid, Cátedra, págs. 69-77.

estabilidad física, económica, de pareja, y demás etcéteras. Ahora bien, esto poco nos podría garantizar la desaparición de la familia, porque bajo la formulación de este supuesto, lo único que sucede, claramente, es una ampliación del tiempo; desde el inicio del proyecto de vida hasta la elección de ser madre. Significa pues, que la mujer seguirá ejerciendo el rol materno, con la única diferencia que ya no lo hará tan joven.

En efecto, la mujer quiere trabajar fuera de casa ¿por qué no tendría que ser así? ¿Por qué este proyecto supondría el derrumbe familiar? Marx ya había hablado de la importancia del trabajo en los seres humanos. La relación existente entre trabajo y sujeto, cómo el primero determina al segundo y viceversa. Una persona que no labora se encuentra vacía, y esto sucede porque no juega ningún intercambio con la naturaleza en la cual pueda dejar su estampa, o bien, no interviene el trabajo en la conciencia del sujeto. También Bauman nos dice al respecto que «la abstención de trabajar se asociaba con una mala reputación moral: se denigraba y vilipendiaba como ociosidad, vagancia, indolencia y pereza».⁴⁸ En ningún momento quiero decir que la mujer que permanece en el ámbito privado no realice un trabajo importante. Sin embargo, mi pregunta se dirige a lo siguiente. ¿Por qué el varón no es capaz de cooperar dentro de la familia con todo lo que ésta implica? Y ¿por qué la mujer se adjudica un espacio que, en dado caso, muy bien puede ser compartido por ambos?

Ahora bien, en cuanto a la desaparición de la familia, que es el tema que nos atañe, puedo decir que la única condición para que el hombre en general no caiga en un nihilismo, ni en un derrumbe existencial es a través de la familia. Con ello no pretendo decir que la familia da el ánimo suficiente para que se emprenda una lucha alegre día a día, incluso en algunos casos podría ser todo lo contrario, pero por lo menos ejerce presión en el individuo para la ejecución de determinados papeles. Es importante, pues, que dentro de este círculo no se pretenda reservar solamente a la participación de los hombres, sino también de las mujeres.

⁴⁸ Zygmund Bauman, *Libertad*, Madrid, Alianza Editorial, 1992, pág. 115.

El propio Rawls argumentará en *Teoría de la justicia*: «Parece que aún cuando la igualdad de oportunidades [...] se satisface, la familia conducirá a oportunidades desiguales entre los individuos. ¿Debe, entonces, abolirse la familia? Tomada en sí misma y dotada de una cierta primacía, la idea de oportunidad igual se inclina en esa dirección».⁴⁹ Desgraciadamente Rawls no le da continuidad a esta idea, sin embargo, la avienta al aire como una posible alternativa.

Lo que sí resulta claro, es que conforme a la manera en que hoy vivimos todos, no nos es muy conveniente el derrumbe de la familia y no sólo por ésta en sí, sino por todo lo que se genera en torno a ella. Por lo tanto concluyo con lo siguiente: antes que la familia deje de existir justo como actualmente la vivimos: madre, padre e hijo, es muy factible que dé paso a otro tipo de uniones civiles. La cuestión consistirá en saber si estas nuevas uniones civiles seguirán considerándose como familias o adquirirán otro carácter.

¿Por qué motivo entonces la mujer debe abandonar, por el hecho de ser madre, dicho ideal marxista y convertirse en un ser ocioso como lo diría Bauman? ¿Cómo se justifica que la mujer se convierta en un sujeto vacío a cambio de su permanencia en el espacio privado? ¿Por qué está limitada a la hora de combinar ambas esferas?

Es precisamente el movimiento feminista el que ha abierto los ojos ante tan desagradable situación. Es, pues, el que ha puesto en crisis el argumento liberal y también es el que ha pretendido con su lucha lograr cambios de diferente índole tanto en la esfera doméstica como en la esfera pública.

⁴⁹ *Teoría de la justicia*, pág. 462.

CAPÍTULO V

Lo público y lo privado en el liberalismo

Hemos de cuestionar, ¿cuáles podrían ser las razones que justificasen la separación de lo público y lo privado? Y, ¿por qué las feministas han intentado disipar, en alguna medida, la separación? Es decir, si nos remontamos a lo dicho anteriormente y colocamos la esfera pública dentro de lo político y la esfera familiar dentro de lo privado, la argumentación será, pues, del siguiente modo. Si lo político es constituido como el ámbito público, este espacio se caracterizará como el más relevante, pues como ya hemos visto, en él se tomarán las decisiones realmente significativas y, por lo tanto, dejará fuera una posible interpretación del ámbito privado por considerarlo lejos de toda capacidad de decisión. No obstante, las feministas abogarán por la defensa del espacio privado, pero no para que en él permanezcan perpetuamente las mujeres, sino para relacionar ambas esferas, al extremo de que una pueda existir gracias a la otra y viceversa. Pero, ¿qué tiene que ver todo esto con el liberalismo?

Podríamos decir que los principios liberales se encuentran *ad hoc* con la esfera pública, por algo este espacio es tan defendido por Hannah Arendt como veremos más adelante. Por el momento tan sólo me encargaré de atar los principios liberales al predominio de la esfera pública que, como he recalcado varias veces, pertenece a la política.

Derechos, igualdad, propiedad, universalismo, consenso son algunos de los conceptos principales de la corriente liberal. Además de su defensa a favor de la libertad individual, la separación de la iglesia y el Estado y el progreso de la sociedad civil. Estos preceptos, como ya he dicho anteriormente, en nada concuerdan con la esfera privada o familiar. No concuerdan por la pura y simple razón de que la bandera del liberalismo es la no-intromisión en lo privado. La ausencia de intromisión en la esfera familiar se debe a que este espacio es considerado como el único sitio donde se pueden realizar los más diversos actos sin llamar la atención de nadie. Permanecer en la reserva significa conservar, de algún modo, la libertad del individuo. Es decir, no todas las actividades de los

individuos, según el liberalismo, tendrían por qué ser públicas. En ello radica el principio liberal: en salvaguardar la libertad de las personas y, en ciertos momentos, cuando sea el caso, protegerlas de ella. Pero la teoría liberal, a pesar de su insistencia en los derechos concedidos al género humano, ha dejado a las mujeres marginadas, ya que tradicionalmente las considera como inferiores en muchos aspectos. Por ello, Chantal Mouffe nos dirá respecto de la teoría liberal: «La recuperación de una vigorosa idea participativa de ciudadanía no debiera tener como precio el sacrificio de la libertad individual».⁵⁰ Sin embargo esto implica la nula participación política que pueda tener el hombre en decisiones que trasciendan a la esfera privada.

Chantal Mouffe sostiene que la propuesta liberal no puede ni quiere unir a las esferas pública y privada, pues son totalmente incompatibles. Lo dicho hasta aquí lo afirma al hacer una remembranza sobre la teoría liberal como lo privado y la teoría comunitarista como lo público. La autora lo dice así. «Las mentalidades orientadas a lo público, la actividad cívica y la participación política en una comunidad de iguales, son ajenas a la mayoría de los pensadores liberales».⁵¹ Y al respecto de los segundos dirá lo siguiente: «el republicanismo cívico enfatiza el valor de la participación política y atribuye un papel central a nuestra inserción en una comunidad política».⁵²

Lo que resulta un hecho es que el liberalismo teme que por la participación política se vaya a renunciar a la libertad individual, ya que ésta sólo puede ser comprendida por la ausencia de restricción hacia nuestros fines. La crítica ante esto es que si el liberalismo pretende conservar la libertad individual para ello es necesario «una comunidad cuyos miembros participen activamente en el gobierno».⁵³

Las feministas critican principalmente estos aspectos del liberalismo. Y por tal motivo se ven en la necesidad de defenderse a través del comunitarismo. No obstante también existen las feministas liberales que lo único que le recriminan al

⁵⁰ Chantal Mouffe, *El retorno de lo político*, Barcelona, Paidós, 1999, pág. 91.

⁵¹ *Ibidem*, pág. 92.

⁵² *Ibid*, pág. 92.

⁵³ *Ibid*, pág. 93.

liberalismo es su base teórica asentada en principios, que si bien pretenden abarcar a todos por igual, no es así. Pues dichos principios, como ya hemos visto, son fundados en supuestos totalmente patriarcales y en el que desde su origen dejaron fuera a las mujeres.

Ahora bien, un discurso liberal jamás podría reconocerse a sí mismo como machista, antifeminista o misógino. Al contrario, el universalismo (término con el cual se caracteriza) evita toda posible discusión que proporcione, por lo menos, relativa duda. De hecho el liberalismo, para ser sinceros, ha intentado conseguir por todos los medios la igualdad no sólo entre sexos, sino entre todos los seres humanos. El problema de tan encantadora teoría es que sus presupuestos son rebasados al no contemplar realmente a las mujeres como participantes en su estructura. Es decir, entre el bien excesivo de su deseo resultó difícil armonizar la tan variada gama de peticiones de ambos sexos. A mi parecer la culpa no es del liberalismo en sí. Detrás de un liberalismo, denominado como sexista, se encuentra una larga tradición que justifica los presupuestos, y cuya crítica ha sido formulada por las feministas. Una vez que han enterado a la teoría liberal de sus tantos altibajos, no se entiende cómo es que el liberalismo sigue preservando la dicotomía entre las esferas pública y privada.

Parece, pues, que la dicotomía es preservada en el liberalismo por elementales razones, desde luego, argumentando desde la interpretación feminista. Recalquemos, para ello, el hecho de las ventajas que el liberalismo ha otorgado a los varones; beneficios totales como es la participación política, el trabajo remunerado, la colaboración en decisiones importantes, en pocas palabras, el dominio total del espacio público. Esto, entre otras cosas, jamás obliga a cuestionarse por su opuesto (lo privado), es más, ni siquiera lo tomará en cuenta para una posible reconciliación de esferas. El hecho de que a lo privado lo mantengan alejado es tan sólo la justificación del principio de libertad en la teoría liberal. La posible y terrible reconciliación entre las dos esferas echaría por la borda todo el poderío obtenido por los que están inmersos en la esfera pública y el acceso a ésta ya no estaría restringido a los varones, sino que en él entraría cualquiera (llámese hombre o mujer) capaz de hacerlo. Se comprende, bajo este

argumento, por qué al liberalismo le conviene tener separadas las esferas, pues no es fácil perder el poderío de un momento a otro. Insisto, para los que se han visto beneficiados por la dicotomía, no hay razones que valgan para tomar en cuenta una esfera que carece de sentido y relevancia como lo es la privada. Además, mantener las esferas separadas implica la eterna sujeción femenina y, a su vez, la conservación de un régimen caracterizado como patriarcal. Las feministas han evidenciado las contradicciones internas del discurso liberal, asunto nada sencillo cuando a dicho discurso se le tiene en tan buena estima.

Pateman afirmará, entonces, que el motivo por el que se niegan los antifeministas o los sociobiólogos a reconciliar lo público y lo privado, se debe a que es más atractivo mantener la dicotomía y así conservar las creencias y prácticas patriarcales que erradicarlas. Es por ello que las feministas insisten en unirlos para que lo personal (que al ser el ámbito en el que las mujeres se encuentran) deba considerarse dentro de lo político, tal y como también propone Sussan Moller Okin. Así es que aunque la esfera pública crea subsistir sin la esfera privada, esta última no piensa lo mismo referente a la primera. Sostengo lo dicho con lo que está claro para Carole Pateman: que los problemas personales, o sea, los supuestamente privados sólo se remedian a través de funciones políticas.

Ya Locke había indicado que existe una esfera del individuo que es autónoma respecto a la esfera del poder público. He aquí, repito, el punto decisivo de la concepción liberal y el nacimiento de la separación. A las feministas por el contrario, pareciera no afectarles en lo más mínimo la pérdida de la esfera privada puesto que ellas quieren ganar el espacio público que ellos no están dispuestos a perder. Sólo de esta manera podrán reconciliarse lo público y lo privado, siempre y cuando el movimiento de mujeres logre hacer desaparecer la dicotomía. Bobbio dijo: «la primacía de lo público significa el aumento de la intervención estatal en la regulación coactiva del comportamiento de los individuos».⁵⁴ Esto hace pensar que la verdadera petición de las mujeres, no radica, nada más, en que se les permita participar en lo público, pues existirán aquellas que no lo deseen, sino también en que sean respetadas dentro del ámbito privado, ése al cual nadie tiene

⁵⁴ Norberto Bobbio, *Estado, gobierno y sociedad*, México, FCE, 1994, pág. 27.

acceso y al que nada más se podría acceder por medio de lo público, o bien, de lo político. Es decir, las ventajas obtenidas por la introducción del espacio público o de la política en la vida familiar otorgaría seguridad a las mujeres en el sentido de que cualquier asunto clandestino y, desde luego, perjudicial para ellas se convertiría en un asunto de todos.

El liberalismo pretende, pues, el respeto a la vida privada y a las preferencias de cada persona. Cada cual es capaz de elegir lo que le plazca y puede buscarse a su antojo la vida apetecida. Para que esto pueda ser posible, nos dice Okin, se requiere que haya una relación con los medios de producción y redistribución de la riqueza. Así es que si el liberalismo realmente pretende llevar a cabo los postulados que predica debe entonces partir de que “lo personal es político” como ya expliqué anteriormente.

Para las mujeres es demasiado complicado desarrollarse en ambas esferas, es menester decidirse por una. «Como en la actualidad han demostrado ampliamente las investigadoras feministas, en el pensamiento liberal tradicional la distinción entre el ámbito público y doméstico descansa sobre el supuesto de que los hombres habitan en ambos, moviéndose fácilmente de uno al otro, pero que las mujeres solamente residen en el ámbito de la vida familiar, en el que están convenientemente subordinadas a sus esposos».⁵⁵

La mujer siempre se encontrará entre la espada y la pared ante la elección de cualquiera de las dos esferas, seguirá argumentando Moller Okin. Muy difícil será encontrarnos con aquellas que compaginen ambas genuinamente, pues habrá algunas que posean recursos económicos para sustituir su presencia por otra mujer que sea la encargada de llevarles el hogar, o bien, las que cuenten con un marido que les ayude (un par de horas) en dichas labores. Es por ello que socialmente es demasiado complicado desarrollarse en ambas esferas; es menester, para el género femenino, decidirse por una.

Contrario sucede con los hombres, que siempre podrán moverse de una esfera a otra sin complicaciones. Poseerán un espacio, el público, en el que

⁵⁵ Sussan Moller Okin, “El liberalismo humanista”, *El liberalismo y la vida moral*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1999, pág. 23.

obtendrán los bienes necesarios tanto para conseguir a una mujer que mantenga en orden el ámbito doméstico, cuya libertad y ocio puedan los hombres efectuar sin complicaciones, como también para obtener el reconocimiento público e incluso el privado.

Se podría entonces empezar por criterios no tan excesivos, como por ejemplo la oportunidad de realización de la mujer en el ámbito que quiera. Es decir, que las mujeres no queden limitadas por su condición sexual a la esfera privada, sino que sean ellas y sólo ellas las que decidan no nada más pertenecer a una sino a las dos. Y que a la vez, las condiciones les sean puestas a través de los principios liberales. Entonces sí se podrá decir que al liberalismo le interesa de verdad la libertad de todo el género humano para que todos sus integrantes puedan desplazarse de una esfera a otra.

Si observamos específicamente ese propósito del liberalismo, nos topamos con el radicalismo de Pateman, quien nos dice que éste será mantener el patriarcalismo, pero alguien, quizá con un poco menos de radicalismo nos dirá: «La finalidad de la dicotomía teórica ha sido, presuntamente, proteger a la vida privada de la intervención estatal. Al no intervenir, se supone que el estado mantiene su neutralidad respecto a lo que sucede dentro de la esfera privada. El feminismo cuestiona esta distinción».⁵⁶ Sólo por medio de la investigación feminista se ha pretendido erradicar la separación. Para eliminar la distinción, se ocupa de la intervención del Estado en la vida familiar, pero ésta no sólo es una labor de las feministas, sino de todos en general, pues mientras los hombres no deseen erradicar la distinción y mientras la teoría liberal tampoco cambie el discurso, será muy difícil que el liberalismo abarque a todos los seres humanos tal y como se lo propone, pues dejará fuera a gran parte de la población.

Hemos visto por qué se preserva la distinción y también cómo se ha intentado aniquilarla. Pero el asunto se complica cada vez más cuando las feministas no pretenden ninguna de las dos alternativas. En otras palabras, la preocupación les nace porque si se fortalece la separación de las dos esferas es a causa de que las mujeres desconfían de que la política realmente logre

⁵⁶ Op., cit, pág. 45.

compaginarse con las decisiones nacidas dentro de la esfera familiar, como observaremos más adelante. Pero también la separación de lo público y lo privado conlleva la ausencia total de la intervención estatal. Obviamente esto genera conflicto en aquellas decisiones privadas que requieren forzosamente de lo político y que no serían nada, o no llegarían a nada, sin la intervención del Estado.

Pretender conservar la distinción de lo público y lo privado en determinados momentos, aun por petición de las feministas, se traduce como el hecho de que algunos asuntos privados (no todos) permanezcan como tales, o sea, sin la intervención política. Es decir, habrá situaciones en que la mujer querrá mantener sus circunstancias de manera privada sin requerir de la democracia para la toma de decisiones que ellas consideran como suyas y no de la política.

CAPÍTULO VI

¿La política contra la esfera pública?

Anne Phillips explica, en *Género y teoría democrática*, cómo Iris Marion Young recalca sobre este hecho, argumentando que la mujer debe decidir sobre sí misma en algunas situaciones específicas y, diciendo que para ello es necesario en determinado momento separarse de la política. Lo dicho hasta aquí en cierta manera justifica la distinción público / privado, «pero es igualmente importante que no debería haber ningún aspecto de nuestras vidas que estuviéramos obligados a mantener como privado [...] No hay incongruencia en decir que el aborto es una decisión que debemos tomar por nosotras mismas, pero que el cuidado de los niños debería ser una preocupación pública».⁵⁷ Ciertas decisiones serán privadas, por ejemplo el aborto, por lo que, de la mujer dependerá qué hacer en estos casos. La política no tendría ninguna influencia en la decisión. La política tan sólo intervendría para facilitar las condiciones necesarias, es decir, proporcionar el contexto idóneo y que de esta forma la decisión tomada sea segura y sin riesgos.

En cambio, la influencia pública, que atañe al cuidado de los hijos, se desarrolla de distinta forma. Esto se debe al hecho de que el cuidado de los niños es una situación pública porque no depende de la decisión privada, sino que es, por decirlo de alguna manera, una obligación social, que desde luego, se encuentra respalda por lo legal.

El hecho de que el aborto sea considerado un asunto privado se debe a que ya no hace falta hacerlo público pues la decisión (la práctica individual de decidir) ya se encuentra legalizada. Sin embargo, en países donde aún no está legalizado, como el nuestro, entonces sí se requerirá del espacio público que haga valer la demanda de la mujer, en este caso abortar o no.

Phillips, en su texto, habla específicamente de países en los que es legal su práctica. Esto, al ser así, conduce necesariamente a la idea de convertir la decisión en un asunto privado. Ahora bien, ¿es congruente decir que sigue siendo un asunto privado y que atañe solamente a las mujeres? Parece que la respuesta

⁵⁷ Anne Phillips, *Género y teoría democrática*, México, UNAM, 1996, pág. 110

es afirmativa, pues ya no debería ponerse en tela de juicio la decisión practicada. No obstante aquellas organizaciones, organismos o grupos conservadores que estén en contra no tienen por qué cuestionar la decisión privada de la mujer.

Ahora bien, convertir el cuidado de los hijos en un asunto público implica que se empiece a tomar las medidas necesarias para legalizarse. Legalizar la propuesta significa que, tanto el padre como la madre cuiden de sus hijos respectivamente sin que tenga que ser tan solo la mujer la encargada de dicha labor. Para Anne Phillips está claro que este aspecto no tiene por qué ser privado pues atañe a la sociedad.

Según Phillips, generalmente, las feministas no eliminan la distinción totalmente pues consideran que no todos los aspectos de decisión individual tendrían que ser un asunto social. ¿Y qué aspectos son estos? Aquellos que van ligados a la decisión profunda de ellas mismas, aquellas que dependen de la mujer misma, tal como la sexualidad.

Sería contraproducente, pues, que las propuestas feministas, por el hecho de hacerlas públicas puedan ser atrapadas en sus propias redes por no contar con el respaldo de la política. En efecto, para que puedan ser posibles ciertos cambios, es necesario que la política cuente con una estructura interna apta que sea capaz de reconocer lo que las mujeres solicitan. Pero si el camino que lleva la sociedad y el camino que lleva la política son completamente distintos u opuestos, pues más vale retomar la idea de Marion Young de que en ciertos momentos lo mejor será mantener a la política alejada. Diferente sería si la sociedad y la política llevasen un camino común o dicho de otra forma, un proyecto en común, entonces no tiene relevancia separar lo público y lo privado.

Incluso el propio Marvin Harris critica rotundamente la labor de la política,⁵⁸ al suponerla poca cosa para el cumplimiento de las demandas de las mujeres, ya que la política cree pensar que las transformaciones en la sociedad sólo dependen de ella.

⁵⁸ Véase la interpretación hecha por Amelia Valcárcel en *Sexo y Filosofía: sobre mujer y poder*, cáp. III sobre el antropólogo Marvin Harris.

La cuestión consiste en que si realmente la política cree eso estaría planteándose como autónoma de lo ocurrido en la sociedad. El conflicto radica en que estamos hablando de grupos que evolucionan unilateralmente. Si la sociedad y la política se encaminan por rumbos distintos será imposible que coexistan los espacios público y privado.

Argumenta Harris que los cambios producidos en la sociedad lo serán a través de la emancipación las mujeres ya que «la política es una actividad demasiado restringida que se hace la ilusión de dirigir transformaciones que la sobrepasan».⁵⁹ En efecto, sería sumamente atrevido presentar a la política como la salvadora de todas las mujeres, pero lo que no puedo compartir es que ni siquiera haga falta para legitimar la emancipación de éstas. Es decir, según Harris, si las mujeres son provocadoras de cambios, si gracias a ellas la sociedad se reinventa, la familia se transforma, en pocas palabras, «si considera al sexo como variante fuerte en la vida de las culturas»⁶⁰ yo me pregunto, ¿cómo es posible entonces que siga existiendo, pese a todo, un sistema patriarcal tal y como lo definen las feministas? Las respuestas (tentativas) a las que aludo podrían ser dos: a) la política, al empeñarse en conservar internamente su esencia patriarcal, se convierte en la enemiga, no solo de las mujeres, sino de todo el género humano, o bien, b) simplemente la política no es lo que debería ser.

Sin embargo, es inevitable observar que todo beneficio otorgado a las mujeres aun cuando es conseguido por ellas mismas no podría ponerse en práctica si no fuese por la política. ¿Por qué? Porque la política sería la que legitimaría las demandas que éstas solicitan dentro y fuera de la esfera privada. Mi pregunta es, ¿qué sucede, entonces, cuando la política está a favor de la decisión de la mujer? Y en este punto me baso en las autoras Sonia Correa y Rosalind Petcesky cuando afirman, en su artículo *Los derechos reproductivos y sexuales: una perspectiva feminista*, lo siguiente:

⁵⁹ Amelia Valcárcel, *Op. cit.*, Barcelona, Anthropos, 1994, pág. 60.

⁶⁰ *Op. cit.*, pág. 59.

Definimos el terreno de los derechos reproductivos y sexuales en términos de poder y de recursos: Poder para tomar decisiones informadas acerca de la propia fecundidad, de tener hijos, de criarlos, de la salud ginecológica y de la actividad sexual; y de recursos para poder llevar a cabo tales decisiones de manera segura y efectiva. Este terreno necesariamente supone algunas nociones básicas como integridad corporal o control sobre nuestro propio cuerpo. Sin embargo, también supone relaciones de uno con los propios hijos, con las parejas sexuales, con los miembros de la familia, con la comunidad, con los proveedores de atención para la salud y con la sociedad en general; es decir, el cuerpo existe en un universo socialmente.⁶¹

No se podrá, según vemos, ampliar cada vez más medidas individualistas que se encuentren alejadas de la política, ya que ello implicaría falta de legitimación en las decisiones importantes para las mujeres. Decisiones que de antemano convendría catalogar como sociales. Recalco con mis palabras lo expresado por las autoras: si el cuerpo es social, significa que ya no será solamente privado. Es necesaria, pues, la participación de la esfera pública que regule y sobre todo que legitime con suma importancia las necesidades de las mujeres. Se trata, en general, de verificar que lo público y lo privado no se disocien y puedan complementarse definitivamente.

En *Metafísica*, Francisco José Martínez Martínez explica cómo la política ha sufrido un cambio radical de «política de arte del diálogo a arte de la dominación»⁶² y, con ello se remite a los antiguos para decirnos de su participación política existente entre los hombres a través del diálogo y la acción. Dicho diálogo y acción quedaron totalmente reducidos con el nacimiento de la modernidad. Ello implica la muerte de la participación política y, por ende, el uso de la política como instrumento de dominación sobre la libertad de los individuos.

⁶¹ Sonia Correa y Rosalind Petchesky, “Los derechos reproductivos y sexuales: Una perspectiva feminista”, *Elementos para un análisis ético de la reproducción, México*, UNAM y Porrúa, 2001, 1.

⁶² Francisco José Martínez Martínez, *Metafísica*, Madrid, UNED, 1998, pág. 351.

Analizando su argumentación, desde un enfoque feminista, ésta no puede parecer tan mala, pues en este tipo de ideas se podría encontrar lo que tanto se busca: la asociación de las dos esferas. Esto es, que la pérdida de libertad no sería en un sentido estricto, sino que estaría en la voluntad política de involucrarse en lo que atañe a la esfera familiar. La insistencia de que la política tome en cuenta la esfera privada no radica en querer erradicar libertades en los individuos, sino en, como he dicho anteriormente, regular por medio de la intervención pública los desajustes inadvertidos en la esfera familiar.

No se trata entonces de que la política domine por el puro arte de poder hacerlo, sino que, una vez logrado un diálogo (aunque no con las características de los griegos, pero sí con las propias de nuestro tiempo) se legitime la intervención política en asuntos que no pueden ni podrán ser resueltos sin la ayuda de ésta. Porque no imagino cómo es que un hombre (en sentido general), tan maleado, tan viciado, tan costumbrista, sea capaz de romper con la tradición patriarcal y dominante sólo con empeño y buena voluntad. Me parece, pues, muy necesaria la política para castigar y anular la diferenciación entre sexos o, más ampliamente, entre todo el género humano. Dicho de otra manera, la política tendría que caracterizarse por procesar los conflictos generados en la sociedad.

Sin embargo, hay que tener presente, como dirá Anne Phillips, el significado de «democratización en la vida cotidiana».⁶³ Según explica la autora, la intervención política en una empresa cuyo deber es obligar a que la toma de decisiones no sólo recaiga entre los empresarios sino también entre los trabajadores, no es lo mismo que la intervención que podría haber en un hogar, pues son procesos distintos. La inglesa nos dice, «¿recibiríamos bien al inspector del hogar cuya labor podría ser obligarnos a cumplirlas? En primer caso, podemos regular a favor de la democracia. En el segundo caso, pedimos a los participantes que tomen la democracia en sus propias manos. Una cosa es decir que ambas esferas se caracterizan por un poder que no es democráticamente

⁶³ Anne Phillips, *Género y teoría democrática*, México, UNAM, 1996, pág. 105.

responsable, pero en cuanto contemplamos lo que podrían ser las soluciones democráticas, hay importantes distinciones entre ellas».⁶⁴

Es decir, para que las feministas busquen la asociación de las dos esferas será con miras hacia un encuentro pacífico entre las medidas políticas y los intereses de las mujeres dentro del hogar. No se trata, pues, de enemistarlas, sino de lograr una relación estrecha que haga desaparecer la dicotomía. Ahora bien, si las feministas, por el contrario, prefieren que las esferas se mantengan separadas en ciertos aspectos, es únicamente con el fin de que sus intereses privados (por ejemplo el aborto) no se vean afectados por los supuestos democráticos que negarían a toda costa algunas de sus decisiones.

Quiero hacer hincapié en la búsqueda de un encuentro pacífico entre ambas esferas, y así profundizar desde su raíz en la cuestión de género. Es necesario que las mujeres no se vean afectadas por las resoluciones políticas y que por el contrario, con base en sus peticiones, sean favorecidas en lo mejor que se pueda, de tomar con urgencia todos esos aspectos que no solamente dependen de la mujer dentro de su casa, sino que se convierten en un asunto social.

Nora Rabotnikof, en *El espacio público y la democracia directa*, califica la esfera pública como aquel sitio en el que se unen las distintas pericias de los individuos y en el que se reconocen. Deciden involucrarse con los demás pues convierten su actividad en un hecho visible ante los otros. Es en esta esfera donde pueden registrarse las más privadas acciones, estas acciones serán llevadas a la luz pública para el buen funcionamiento de la sociedad.⁶⁵

La política es capaz de realizarse en otras dimensiones, es decir, no sólo se encarga de «asuntos de importancia estremecedora (sobre los que las mujeres no tenían nada que decir)».⁶⁶ La política entrará a los asuntos denominados como domésticos, será parte de todo aquello que sucede dentro de los hogares. Hacer política ya no sólo consistirá en todo aquello que repele el ámbito privado. Será

⁶⁴ *Ibíd*em

⁶⁵ Véase *El espacio público y la democracia moderna*, Nora Rabotnikof, Colección “Temas de la democracia” publicados por el IFE.

⁶⁶ *Op.*, cit., pág. 112.

pues, una política armónica en cuanto logre introducirse en la vida cotidiana sin parecer, por ello, estar violando la libertad individual, sino al contrario, auxiliándola a que esta pueda desarrollarse de la mejor manera. Una política que no esté basada en el abandono a lo familiar en nombre de la libertad, sino por el contrario, que se involucre en la medida que se opte por reconocer que lo familiar es social.

Para cualquiera que pretenda hacer de su vida un asunto público, esto no tendría por qué implicar pérdida de libertad. Es justo en este momento cuando la política podría introducirse en la vida privada solamente de quien la solicita.

García Morente dice, sin embargo, que esto es aberrante y que lo más ofensivo que le puede suceder al individuo es encontrarse en el mundo como un ser observado en su privacidad, y el colmo es cuando el observador es la política. En efecto, coincido con el autor, hay situaciones que no pueden ser otra cosa que asuntos privados. El autor nos habla de tres ejemplos específicos: el amor, la amistad y la soledad. Pero entonces la cuestión sería ¿cuándo estas tres situaciones privadas se convierten en públicas? ¿Por qué el movimiento de mujeres ha intentado por todos los medios que intervenga lo público?

Es obvio para Morente, y para mí también, que enamorarse, gustar de la soledad o hacer amigos no tiene porque ser público. Y al respecto dice el autor: «No creo que sea exagerado decir que, en las relaciones del hogar familiar, la publicidad está rápidamente eliminando la vinculación auténticamente personal y sustituyéndola por un ligamen de tipo más bien jurídico que viviente».⁶⁷

Es claro que para García Morente la publicidad de los hechos suscitados dentro del hogar perturba el legítimo lazo familiar entre sus miembros. Sin embargo, hoy en día, la sustitución por un lazo más bien jurídico nos explica por sí sola la necesidad de la cohesión de lo público y lo privado. Este llamado lazo jurídico no consiste en relacionarse con otros jurídica o políticamente, como propone el autor.

La cuestión a analizar sobre lo dicho es la siguiente: qué sucede cuando estos ejemplos concluyen en otra situación. Es decir, qué sucede si después del enamoramiento, se suscitan abusos de poder entre la pareja, o maltrato

⁶⁷ Manuel García Morente, *Ensayo sobre la vida privada*, Madrid, Ediciones Encuentro, 2001, pág. 58.

intrafamiliar, violencia, etc. Es notorio que la intervención pública tiene que ejercer la labor de erradicar injusticias, siempre y cuando, obviamente tenga motivos para hacerlo.

Hannah Arendt explica al respecto en el capítulo II de *La condición humana*: «Si el mundo ha de incluir un espacio público, no se podrá establecerlo para una generación y planearlo sólo para los vivos, sino que debe superar el tiempo vital de los hombres mortales».⁶⁸ Arendt nos dice cómo es que el ser humano ha ido perdiendo esa necesidad de inmortalizarse. Inmortalizarse para Arendt es dejar una huella en el mundo pese a la muerte. Pero para que esto pueda ocurrir es necesario que los seres humanos nos introduzcamos en la vida pública. Sólo en dicha esfera podremos ser oídos, vistos, así como oír y ver. De este modo se permite que las personas se introduzcan en el ámbito privado y se logra la observación del mismo objeto bajo diferentes perspectivas, sin por ello violar la identidad del objeto. Entonces sólo la esfera pública, continuará Arendt, es el sitio apto para la excelencia humana. «Sin embargo, hay muchas cosas que no pueden soportar la implacable, brillante luz de la constante presencia de otros en la escena pública; allí, únicamente se tolera lo que es considerado apropiado, digno de verse y oírse, de manera que lo inapropiado se convierte automáticamente en asunto privado».⁶⁹ Pero a la vez, nos dirá nuestra autora, de aquí no se concluye necesariamente que la privacidad corresponde a lo inapropiado. Porque existen cosas privadas como el amor que, desde luego, no es inapropiado. Entonces, será el fin del mundo lo que sólo se presenta bajo una perspectiva, donde no exista ningún tipo de diversidad más que el de la forma dada. Y si a la única forma dada se la deja como tal, sin posibilidad de crítica, de cambio, entonces, ¿de qué clase de mundo estamos hablando? ¿Tiene sentido vivir una vida completamente privada?

«Vivir una vida privada por completo significa por encima de todo estar privado de cosas esenciales a una verdadera vida humana: estar privado de la realidad que proviene de ser visto y oído por los demás, estar privado de una

⁶⁸ Hannah Arendt, *La condición humana*, Barcelona, Paidós, 1993, pág. 64.

⁶⁹ Op., cit, págs. 60-61.

objetiva relación con los otros que proviene de hallarse relacionado y separado de ellos a través del intercambio de un mundo común de cosas, estar vivo de realizar algo más permanente que la propia vida».⁷⁰

Según Hannah Arendt, permanecer exclusivamente dentro de lo privado conlleva alejarnos de la propia vida humana, porque la propia vida no es sólo vivirla para uno mismo, sino para algo más, ese «algo más» es lo que se obtendrá cuando nos dejemos ver y oír. Es por ello que «el hecho de que la edad Moderna emancipara a las mujeres y a las clases trabajadoras casi al mismo momento histórico, ha de contarse entre las características de una época que ya no cree que las funciones corporales y los intereses materiales tengan que ocultarse».⁷¹ Esto implica que hay cosas que deben ocultarse y hay otras que sólo existen si aparecen ante los demás. A mi parecer, esas cosas que aparecen ante los demás, podrían ser aquellas que aparezcan en el espacio público, aquellas que se muestren como son, para entonces poder entrar a una fase de cambio. Pero para que haya cambio, necesita haber publicidad de los hechos. Sólo de este modo se podrían realizar transformaciones. Aquel que se quede en su mundo privado es como si existiese nada más que para sí mismo. Este individuo, aunado al vacío, ¿qué tipo de exigencia puede solicitar? Y peor aún, ¿quién será aquél que lo escuche? Entonces habrá que recalcar. Dentro de la teoría feminista, la exigencia por la unificación de los dos espacios fortalece la salida de las mujeres a un espacio (el público) en el cual verdaderamente hagan acto de presencia.

El problema a observar es que la política tendría que otorgarle los recursos (que alguna vez les negó) a las mujeres para que éstas entren en lo público, pero no sólo como trabajadoras fuera de casa, sino también como ciudadanas, políticamente aptas y con capacidad de decidir. Sólo así, me parece, la mujer podrá adentrarse en el mundo al que nunca le ha sido permitido acceder. Pero, ¿qué posibles soluciones podrían ser éstas si es que las hay?

⁷⁰ Op., cit, pág. 67.

⁷¹ Ibídem, pág. 78.

CAPÍTULO VII

Principio Categórico; Principio Contingente.

Estos principios han sido formulados por el politólogo norteamericano Robert A. Dahl. He querido introducirlos por su gran importancia, ya que estos supuestos descritos por el autor nos podrían dar la pauta para comprender por qué razón la mujer ha sido relegada de todo derecho a ser incluida en la política. No es que Dahl lo diga directamente, sin embargo, en su argumentación se referirá a los excluidos del terreno político y en este conjunto, desde luego, también suelen estar las mujeres. Aunque tampoco por ello podemos deducir que todos los hombres estén inmersos en dicho terreno público.⁷²

«Principio categórico: toda persona sujeta a un gobierno y a sus leyes tiene el derecho irrestricto de ser miembro del demos (o sea, de ser un ciudadano).

Principio contingente: sólo las personas calificadas para gobernar pueden ser miembros del demos (o sea, ciudadanos), pero todas ellas deben serlo».⁷³

Según Dahl, tanto Locke como Rousseau proclaman la desobediencia de las leyes por aquellos que no hayan participado de ningún modo en la elaboración de éstas. Por lo tanto, todo aquel que si haya participado (aunque sea en una fase inicial) debe considerarse incluido. Aunque después las leyes puedan «sancionarse o ponerse en vigor con sólo el apoyo de una mayoría».⁷⁴

El principio categórico es implícitamente universalista. Es decir, cualquier individuo, obviamente adulto, debe ser tomado en cuenta para el demos del Estado. Por lo tanto, está obligado a sujetarse a las leyes de un Estado. Si no fuese así, o sea, si no fuese totalmente incluido, entonces tendrá todo el derecho de transgredir las leyes.

⁷² No es que Dahl argumente totalmente a favor de las mujeres como único grupo excluido, pero en su capítulo, tanto el Principio Categórico como el Principio Contingente, me sirven para darle mayor peso a la defensa de por qué la mujer debe convertirse en un sujeto participante dentro de la política a través de la ciudadanía. Si recordamos, no sólo se trata de acceder a un puesto público; la ciudadanía es más que eso y sirve de mucho para que la política tome en cuenta las expectativas de los individuos, no sólo como personas que exigen, sino como ciudadanos que como tal cuentan con todo el derecho a ser escuchados.

⁷³ Robert Dahl, *La democracia y sus críticos*, Barcelona, Paidós, 1993, pág. 149.

⁷⁴ *Ibidem*, pág. 150.

Ahora bien, un principio contingente será aquel en el que, contrario al categórico, se asuman leyes en las que ningún individuo tuvo participación directa. Es decir, pertenecer a la política, puede ser y no ser. Sólo podrán acceder aquellos que estén calificados para ciertos cargos.

Para el principio contingente sólo unos cuantos tendrán el derecho. En cambio, para el principio categórico todos cuentan con ese derecho, excepto, lógicamente, los niños.

A pesar de que son Locke y Rousseau los que proclamaban un principio categórico, de la misma manera y sin justificación, dejaban fuera no sólo a ciertos varones que no cumplieran con los requisitos, sino también a todas las mujeres. De manera que quedó minado todo principio de inclusión universalista.

Dicho por Dahl quedaría así. «En cualquier conjunto de personas que desean establecer o mantener una asociación con un gobierno capaz de tomar decisiones colectivas obligatorias, necesariamente debe prevalecer el Principio Categórico de la Igualdad».⁷⁵

Por ello nuestro autor subraya como punto de conflicto en la teoría democrática el discurso que salta a la vista desde el momento en que su base universalista solamente es conferida a unos cuantos y, donde por supuesto, la igualdad no es la bandera por la cual se proclama. No obstante, el Principio Categórico de Igualdad también tiene sus restricciones. No se debe incluir por ningún motivo en un Estado la participación de niños, deficientes mentales o extranjeros temporales. No significa, pues, incluir a todos sólo porque la mera palabra lo exige, se trata más bien de limitar en ciertos casos la participación política sin que por ello se excluya a cualquiera que bien podría gobernar.

«Es poco probable que un demos excluyente proteja los intereses de aquellos a quienes ha excluido».⁷⁶ Un demos excluyente es pues, el que deja fuera a determinados grupos. En este trabajo el punto que nos interesa está relacionado con las mujeres, sin suponer que los otros excluidos no sean significativos.

⁷⁵ Op., cit, pág. 154.

⁷⁶ Ibídem, pág. 158.

¿Qué defensa pueden tener las mujeres cuando son totalmente disminuidas o excluidas? El argumento de Dahl lleva a reflexionar sobre la importancia de la ciudadanía como única alternativa mediante la cual las mujeres puedan exigir sus derechos y sobre todo llegar a ser escuchadas con verdadera atención. Es decir, no es lo mismo salir hacia el espacio público, expresar aquello que nos preocupa y que quede tan sólo como mera colección de acontecimientos injustos. Pero mientras las mujeres sean despojadas del concepto de ciudadanía, su mera condición femenina hará que se encuentren fuera de toda argumentación política. El mantenerse en la periferia de la política implica lo que ya hemos visto a lo largo de este trabajo; es decir, quedar relegadas al ámbito privado, pero ni siquiera como dueñas de éste, sino tan sólo como meras receptoras de lo ocurrido en la esfera pública. Abogar por el desenvolvimiento de una esfera a otra sin trabas implica un gran esfuerzo de las propias mujeres. Sería atrevido decir, que las mujeres son gracias a la política y la política es gracias a estas. Sin embargo, todos los movimientos feministas forzosamente necesitan, para hacerse valer, de la actitud política. Y ésta en dado caso, para transformarse en el devenir histórico, necesita de todas las demandas de los grupos a los que alguna vez excluyó. Es decir, parece ser que la relación entre la política democrática y la participación plena de los grupos es tan estrecha que cualquiera de ellos no subsiste sin el otro. Sólo de esta manera podrá llegarse a la anhelada universalización.

CONCLUSIONES

La pregunta con la que yo finalizaría este trabajo es la siguiente. Si la teoría feminista ha logrado cambios importantes en diferentes aspectos de la vida de las mujeres, ¿por qué actualmente aún se mantiene un sistema patriarcal disfrazado?

Se puede afirmar que las mujeres en pleno siglo XXI han conseguido algunos avances políticos o sociales. Las mujeres no sólo han adquirido puestos de poder, sino que también han participado en las decisiones de la política; lo mismo han logrado salir del ámbito privado, para desarrollarse también en el ámbito público. Han conseguido desplazarse de una esfera a otra, por lo menos medianamente. Incluso han adquirido derechos de los cuales antes carecieron. Aun nombrando una larga lista de beneficios obtenidos, de igual modo la lista también es larga y ardua para nombrar las dificultades en que las mujeres se han visto envueltas para conseguir debidamente sus propuestas,

Amelia Valcárcel, en su libro *Sexo y filosofía*, nos dice cómo un reconocido colega suyo le comenta la importancia tan relevante que ha tenido el movimiento feminista. Valcárcel lo cuenta así. «El cambio revolucionario más notable a que se podía referir era el feminista [...] Él mismo añadía que le había sido difícil, al principio, entender las formas en que el movimiento se presentaba y que no advertía la ganancia que de él se siguiera: ¿qué ganaba una mujer liberada? En apariencia, mayores cargas. Y, para su sorpresa [...] lo prefería».*

Entonces, es evidente que ni la teoría ni la práctica feminista son aceptadas por todos. Sin embargo, reconocer la importancia del movimiento demuestra lo que éste ha logrado en torno a las mujeres. No es simplemente escrutar los triunfos acumulados, sino la manera en que se ha desentrañado el interior de los discursos provocadores de la sujeción de la mujer.

Nuestro tema tratado ha sido lo público y lo privado y, como tal, la conclusión a la que puedo llegar es que ambas esferas, por muy distintas que sean, pueden muy bien complementarse. La desaparición de la distinción, significaría que las mujeres se involucren en la política. Involucrarse no es

* Amelia Valcárcel, *Sexo y filosofía sobre mujer y poder*, Barcelona, Anthropos, 1994, pág. 35.

exclusivamente ejercer un puesto público, sino actuar en la sociedad como un verdadero ciudadano con todo lo que esto implica.

Automáticamente, la reformulación también nos lleva a la imperiosa necesidad de que la política se inmiscuya en la esfera privada, principalmente en la familia. A mi parecer, este aspecto es sumamente relevante en la distinción público y privado, pues es la introducción del Estado en la familia. Que ésta cuente con la ayuda de lo estatal para resolver conflictos generados en ella es un avance sumamente importante, siempre y cuando el Estado sea apto para ajustarse a las distintas demandas solicitadas por las mujeres, sin por ello transgredir la autonomía de los individuos.

Más allá de lo sugerido, la disipación de la barrera entre las esferas, nos remite a una nueva estructura política. Se debe garantizar la participación a través de la esfera pública. Es decir, lo que las mujeres pretendan conquistar no debe recaer meramente en la voluntad imperiosa de éstas, sino que el Estado debe tener una dinámica específica que desarrolle las formas propias para que las mujeres puedan asegurarse un lugar en el espacio que le ha sido vedado: el público, pues sin ello no hay Estado legítimo.

Pero, ¿por qué tanta insistencia con este espacio? El propósito, como dije anteriormente, no nada más radica en que la mujer se convierta, en diputada, senadora, presidenta, empresaria, etcétera, sino que va más lejos; se trata, pues, que las mujeres, al considerarse y ser consideradas como auténticos individuos, se beneficien de los mismos derechos que los varones también considerados individuos. Y como tales, desarrollarse en la esfera que mejor les plazca, ya sea en la pública o en la privada, o en las dos. Esto, irrefutablemente, nos lleva a aceptar que tales ventajas masculinas son igualmente deseadas por las mujeres. Efectivamente, no implica perder la identidad de mujer, por el contrario, con ello ganaremos algo mucho más significativo como lo es la ciudadanía, la decisión, el paso flexible de una esfera a otra. Pero ello no será obtenido por nuestro parecido a los hombres, sino por la reivindicación de la pertenencia a ambos ámbitos que tanto ha beneficiado a los varones desde mucho tiempo atrás, y que, ¿por qué no?, debe de igual forma favorecer también a las mujeres

Insisto, el fin no consiste en igualarse en todos los sentidos al sexo opuesto, sino más bien se pretende el reconocimiento de los valores implicados en lo público y que habitualmente atañen al sexo masculino. Necesariamente hace falta, pues, adquirir los principios y la disposición de que así sea para fomentar el desarrollo de las mujeres.

Si las mujeres han quedado limitadas física, intelectual y políticamente, es momento, creo, de reintegrarlas en todo lo que alguna vez les fue negado. Los derechos políticos que tiempo atrás les fueron obstaculizados, ahora fomentan la igualdad de mujeres y hombres en la sociedad.

Si la historia misma nos ha otorgado grandes acontecimientos y grandes ejemplos para cambios como la Ilustración, la Revolución Francesa, el Sufragismo Norteamericano, por poner tan sólo unos ejemplos, entonces, ¿por qué razón, nos negamos a retomar los principios de allí emergidos y que aún siguen vigentes (aunque con retoques), y que en buena medida pueden servir para dar argumentación filosófica a las diversas demandas de las mujeres en cualquier parte del mundo?

Lo público y lo privado son dos categorías que se han ido redefiniendo según sus contextos de enunciación. De los resultados de dicho análisis se han abrazado las feministas para explicar y principalmente criticar filosóficamente lo que consideran una de las fuentes de la exclusión de la mujer, del mismo modo que han sido capaces de ofrecer diferentes soluciones ante la anhelada alianza de dichas esferas. Sin embargo, no está de más decir que de la eliminación de la distinción entre lo público y lo privado no se deduce que se conviertan en una misma o que deje de existir alguna por su acercamiento a la otra. Por el contrario, se trata de que se conserven ambas esferas, cada una manteniendo su propia dinámica, pues tanto la una como la otra es sumamente importante, pero para ello es necesario que ambas se relacionen continuamente. Es decir, que lo que atañe a lo privado modifique a lo público y viceversa. Ese *necesitarse mutuamente* impide que ninguna de las dos esferas pueda subsistir sin la otra. El acercamiento entre ellas hará que se reconsideren los espacios bajo nuevas perspectivas.

Pero si uniéramos a ambas esferas de modo que la línea divisora desapareciera completamente; con ello, lo que se suscitaría sería la desaparición de alguna de las dos. De tal modo que las características inherentes de cada una, ésas que nos aclaran la particularidad de cada esfera no deben dejar de existir por pretender contener absolutamente a la otra. Esto quiere decir, que el Estado al abrazar lo privado no debe descuidar su propia dinámica. Y por otro lado, lo privado al intentar mostrar sus irregularidades internas no caiga en una absoluta desaparición de la familia. Pues no se sabe por dónde iría la historia sin lo público o sin lo privado.

Los aspectos del hogar siempre fueron denotados como irrelevantes y hasta ligeros, tanto que era increíble suponer que ninguno de sus miembros no fuera capaz de atenderlas. Con la llegada de la modernidad es cuando el espacio público se ve en la obligación de interesarse por lo que siempre le pareció absurdo. Sobre todo porque las mujeres evidencian su propia situación de injusticia, y al mismo tiempo demuestran que los miembros de la familia, en efecto, pueden llegar a ser incapaces de resolver temas que parecen no tener ninguna sofisticación. Por lo tanto, en este aspecto, es necesaria la mediación política que ponga fin a las arbitrariedades que se encuentran ocultas tras la idea de la ligereza de lo privado y lo familiar.

Obviamente esta fórmula funcionó durante mucho tiempo, pues toda posibilidad que tuviera la mujer quedaba reducida a las cuatro paredes del hogar, a la invisibilidad, y a la reducción de su condición humana. Basándose en mecanismos que ya hemos mencionado en este trabajo, es como se logró mantener la sujeción de las mujeres. Sin embargo, fue necesario despertar del letargo con argumentos que definitivamente les han dado a las mujeres las armas necesarias para su propia defensa. Es así como el espacio privado adquiere otro sentido, pues ya éstas no son consideradas como «naturalmente» pertenecientes a éste, sino que también se las concibe como aptas para el espacio público. Y pertenecer también a este espacio involucra a la mujer en todo lo referente a la sociedad, formando parte de ella y de sus cambios no solo como receptora, sino también como partícipe.

BIBLIOGRAFÍA

- AMORÓS, CELIA, *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, Barcelona, Anthropos, 1985.
- ARENDT, HANNAH, *La condición humana*, Barcelona, Paidós, 1991.
- ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, México, Porrúa, 1991.
- ARRIAGA, CÁRDENAS ALEJANDRA, *Educación de la mujer: Rousseau Vs. Feminismo*, México, Editorial Torres, 1998.
- ARTOUS, ANTOINE, *Los orígenes de la opresión de la mujer*, México, Fontarama, 1996.
- ASTELARRA, JUDITH, *Las mujeres podemos: otra visión política*, Barcelona, Icaria, 1986.
- BIRULÉS, FINA, (comp.), *Filosofía y género, Identidades femeninas*, Iruña, Pamiela, 1992.
- BOBBIO, NORBERTO, *Estado, gobierno y sociedad, México*, F.C.E (breviarios, núm. 487), 2001.
- CAMPS, VICTORIA, *Introducción a la filosofía política*, Barcelona, Crítica, 2001.
- *Paradojas del individualismo*, Barcelona, Crítica, 1999.
- CASTELLS, CARME (comp.), *Perspectivas feministas en teoría política*, Barcelona, Paidós, 1996.
- COBO, ROSA, *Fundamentos del patriarcado moderno: Jean Jaques Rousseau*, Madrid, Cátedra (Colección Feminismos, núm. 23), 1995.
- CORREA, SONIA y ROSALIND PCTCHESKY, “Los derechos reproductivos y sexuales: una perspectiva feminista” en *Elementos para un análisis ético de la reproducción* (Coordinado por J. G. Figueroa Perea), México, UNAM-Porrúa, 2001.
- FRICKER, M. y HORNSBY, J. *Feminismo y filosofía*, Barcelona, Idea Books, 2001.

- GARCÍA MORENTE, MANUEL, *Ensayo sobre la vida privada*, Madrid, Encuentro, (Opuscula philosophica, núm. 2), 2001.
- JONÁSDÓTTIR, ANNA, *El poder del amor: ¿le importa el sexo a la democracia?*, Madrid, Cátedra (Colección Feminismos, núm.13), 1989.
- HOBBS, THOMAS, *Leviatán*, Madrid, Alianza, 1995.
- HÖFFE, OTFRIED, *Diccionario de ética*, Barcelona, Crítica, 1994.
- MADRID, MERCEDES, *La misoginia en Grecia*, Madrid, Cátedra (Colección Feminismos, núm. 49), 1999.
- MARTÍNEZ, FRANCISCO JOSÉ, *Metafísica*, Madrid, UNED, 1998.
- MERQUIOR, JOSÉ GUILHERME, *Liberalismo viejo y nuevo*, México, F.C.E, 1997.
- MILL, JOHN STUART Y HARRIET TAYLOR MILL, *Ensayos sobre la igualdad sexual*, Madrid, Cátedra, (Colección Feminismos, núm. 67), 2001.
- MOUFFE, CHANTAL, *El retorno de lo político*, Barcelona, Paidós, 1999.
- PATEMAN, CAROLE, *El contrato sexual*, Barcelona, Anthropos-UAM, 1995.
- PHILLIPS, ANNE, *Género y teoría democrática*, México, UNAM, 1996.
- PLATÓN, *La republica*, México, Porrúa, 1993.
- RABOTNIKOF, NORA, *El espacio público y la democracia moderna*, México, IFE (Colección: "Temas de la democracia"), Ensayos 1.
- RAWLS, JOHN, *Teoría de la justicia*, México, F.C.E, 2000.
- ROUSSEAU, JEAN JAQUES, *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, Madrid, Alianza, 1991.
- RUSSELL, BERTRAND, *Matrimonio y moral*, Madrid, Cátedra (Colección teorema), 2001.
- SAN AGUSTÍN, *Confesiones*, México, Porrúa (Colección sepan cuantos, núm. 142), 1998.
- SAU, VICOTRIA, *Reflexiones feministas para principios de siglo*, Madrid, Horas y horas (Colección Cuadernos Inacabados, núm. 34), 2000.
- SERRET, ESTELA, *Identidad y proyecto ético*, México, UNAM-PUEG, 2002.
- TOMASSI, WANDA, *Filósofos y mujeres*, Madrid, Narcea, 2002.

VALCÁRCEL, AMELIA, *Sexo y filosofía: sobre “mujer” y “poder”*, Barcelona, Anthropos, 1994.

- *Del miedo a la igualdad*, Barcelona, Crítica, 1993.

YOUNG, IRIS MARION, *La justicia y la política de la diferencia*, Madrid, Cátedra (Colección Feminismos, núm. 59), 1990.