CÓMO ENCARAR LA CIUDADANÍA

Mary G. Dietz

Por buenas y obvias razones, sería de esperar que el mejor comienzo para una crítica feminista al liberalismo consista en dejar al descubierto la realidad que se esconde tras la idea de la igualdad de oportunidades.

El acceso igual no es únicamente un principio crucial del pensamiento liberal, sino también un elemento conductor de nuestro discurso político contemporáneo, al que se recurre tanto para atacar como para defender alegatos especiales en relación con los derechos de las mujeres. Es precisamente esta crítica la que se emprende en este texto.

Pero un acercamiento complementario no está fuera de lugar. En mi opinión, es meritoria la argumentación de que empezar por la cuestión de la igualdad de oportunidades significa garantizar demasiado, repartir demasiadas cartas altas a la parte liberal.

Literalmente: *el acceso no basta*, ya que una vez en el terreno de *el acceso igual*, quedamos atrapadas en toda una red de conceptos liberales: derechos, intereses, contratos, individualismo, gobierno representativo, libertad negativa. Todos ellos abren paso a algunos canales del discurso, pero al mismo tiempo bloquean otros. Como Shanley[1] implica, suscribir esos conceptos, para las feministas puede significar nublar en vez de iluminar una concepción de la política, la ciudadanía y la *buena vida* adecuada a los valores e intereses feministas.

Con esto no es mi intención sugerir que las feministas que proceden a partir de la cuestión del acceso estén haciendo algo inútil o carente de importancia. Al contrario: al valerse del género como unidad de análisis, las feministas académicas han puesto de manifiesto la falta de igualdad existente tras el mito de las oportunidades iguales y nos han hecho saber cómo estos supuestos niegan la realidad social del trato desigual, la discriminación sexual, los estereotipos culturales y la subordinación de las mujeres tanto en la casa como en el mercado. En la medida en que este tipo de análisis basado en el género lleva a programas políticos positivos –prolongación de las licencias de embarazo, planes de acción afirmativa, instalaciones para el cuidado de los niños/as, salarios de valor comparable, leyes contra el hostigamiento sexual, ventajas en el cuidado de la salud–, las feministas están otorgando una ayuda indispensable a la práctica liberal.

Límites del análisis

No obstante, no deberíamos dejar de lado el hecho de que los límites de este tipo de análisis están determinados por los conceptos del liberalismo y las cuestiones que implican. Así pues, por ejemplo, cuando se concibe el poder en función del acceso a las instituciones sociales, económicas o políticas, hay otras posibilidades (incluyendo la radical de que el poder no tiene nada que ver con el acceso a las instituciones) que no se tienen en cuenta. Además, para tomar otro ejemplo, si se establece el disfrute de derechos o la búsqueda del libre mercado como criterio de ciudadanía, concepciones alternativas como la actividad cívica y el autogobierno participativo se dejan de lado. El liberalismo tiende a ambas interpretaciones: a entender el poder como acceso y a una concepción de la ciudadanía como libertad civil. Lo que yo quiero destacar es que ninguna de estas formulaciones es idónea en y por sí misma o adecuada para una teoría política feminista.

Para muy pocas teóricas feministas resultarán sorprendentes o novedosas esas observaciones. Em-

pero, gran parte del pensamiento feminista reciente (no obstante del feminismo liberal) se ha abocado a poner de manifiesto los problemas que plantea una teoría política liberal a una perspectiva de la liberación de las mujeres y de la emancipación humana.

Por lo que se refiere al aspecto político en relación con la teoría liberal de la libertad, el papel del Estado, lo público y lo privado, el capitalismo y la democracia, las críticas feministas parecen pertenecer a dos campos: las marxistas y las que denominaré maternalistas[2]. Ambos campos tienen una importancia primordial en los temas de este ensayo debido a que versan sobre asuntos como *la buena vida* y, con mayor precisión, sobre el carácter de la comunidad política. Una ojeada somera a ambos bastará para actualizarnos acerca de las alternativas feministas a la concepción liberal del ciudadano/a, alternativas que no son, como seguiré demostrando, plenamente satisfactorias como contraparte del punto de vista liberal, pese a que constituyen aportaciones atractivas al debate político y provocan ideas nuevas.

Ficción ideológica

Primero las marxistas. Las feministas que trabajan dentro de la tradición marxista tratan de poner al descubierto las bases capitalistas y patriarcales del Estado liberal, así como la opresión inherente a la división sexual del trabajo, además de, como lo manifiesta una pensadora, "las consecuencias de la contribución dual de las mujeres a la subsistencia en el capitalismo"[3]. En esta crítica económica está en juego, como aduce otra teórica, la noción de "la participación del Estado en la protección del patriarcado como sistema de poder, en parte de la misma manera que protege al capitalismo y al racismo..."[4]. Por cuanto suponen que el Estado participa en la opresión de las mujeres, las feministas marxistas esgrimen la idea de que la garantía de los derechos del/a ciudadano/a por el Estado es una impostura, una conveniente ficción ideológica que contribuye a nublar la realidad subyacente de una clase dominante masculina que gobierna. Como propugnan estas teóricas, la liberación de las mujeres será posible únicamente cuando el Estado liberal sea derrocado y desmantelada su estructura capitalista y patriarcal. Lo que surgirá entonces será el fin de la división sexual del trabajo y "una política feminista que vaya más allá del liberalismo"[5]. Según parece, lo que la mayoría de las feministas marxistas entienden por esta política es el reordenamiento igualitario del trabajo productivo y reproductivo y el logro de relaciones humanas verdaderamente liberadoras, una sociedad de "productores de valores de uso que carezcan de propiedades"[6].

La fuerza y validez de esta crítica parece obvia. Las feministas marxistas nos harían reconocer que, por debajo de la ideología liberal, hay todo un sistema económico y de género implantado en las estructuras capitalistas predominantemente masculinas, desde la noción de hombre independiente y racional hasta la concepción de ámbitos separados para lo privado y lo público; desde el valor del individualismo hasta la equivalencia de la libertad y libre comercio. En tanto tal, el análisis feminista marxista pone al descubierto numerosas insuficiencias en la posición feminista liberal, y en particular en el punto de vista predominante que sustenta sobre el trabajo de las mujeres y la confianza que le confiere a la ley, al Estado, a los grupos de interés y a las reformas instituidas por el Estado como fuente de justicia social, igualdad individual y *acceso*. La ventaja del punto de vista feminista marxista no consiste únicamente en la crítica que le hace al capitalismo, en la que revela el carácter explotador y socialmente construido del trabajo de las mujeres, sino también en la crítica política que sostiene y que plantea un reto al supuesto liberal de que el gobierno representativo es el único santuario de la política y el árbitro legítimo del cambio social.

No obstante, aún cuando la crítica feminista marxista tenga mucho que ofrecer desde el punto de vista del materialismo histórico, no tiene mucho que decir con respecto al tema de la ciudadanía. Como Sheldon Wolin ha observado, "A muchos marxistas les interesan las 'masas' o los obreros, pero desdeñan la ciudadanía como una noción burguesa, formal y vacía..."[7]. Desafortunadamente, las feministas marxistas no son una excepción a esta generalización. Ciudadanía es un término que raras veces aparece en su vocabulario y mucho menos aún cualquiera de los demás conceptos pertenecientes a la misma familia: participación, acción, democracia, comunidad y libertad política.

En la medida en que las feministas marxistas analizan en algo la ciudadanía, lo hacen por lo general combinándola con trabajo, lucha de clases y revolución socialista; también en el advenimiento del cambio social y de ciertas condiciones económicas. En su opinión, la verdadera ciudadanía se realiza con la propiedad colectiva de los medios de producción y con el fin de la opresión en las relaciones de reproducción.

Primacía de la familia

A diferencia de las feministas marxistas, las feministas maternales sostienen que, por muy importante que sea la justicia social, no es condición suficiente para una política feminista verdaderamente liberadora. Hay que referirse a las mujeres como madres y no como *reproductoras*, y como participantes en el ámbito público y no sólo como miembros de los órdenes social y económico.

No obstante, lo mismo que las feministas marxistas, las feministas maternales eluden la noción liberal del ciudadano/a como portador/a individual de derechos que protege el Estado. Para las maternalistas, tal noción es, en el mejor de los casos, moralmente vacía y, en el peor, moralmente subversiva puesto que descansa en una concepción claramente masculina de la persona como ser independiente, interesado en sí mismo y económico. Cuando se traslada esta noción a una concepción más amplia de la política –aduce la feminista maternal– queda únicamente una idea de los ciudadanos como comerciantes competitivos y detentadores de empleos para quienes la actividad cívica consiste, a lo sumo, en ser miembros de grupos de interés.

El feminismo maternal está expresamente concebido para contrarrestar lo que en su opinión son las áridas y poco imaginativas cualidades del punto de vista liberal predominante y, con mayor énfasis aún, para ofrecer un sentido alternativo de la virtud cívica y de la ciudadanía. Como primer paso, quiere establecer la primacía moral de la familia. Aunque esto pueda parecer a algunos/as un extraño inicio para una política feminista, las maternalistas nos harían repensar la rígida distinción liberal de los ámbitos público y privado y nos invitarían a considerar en vez de ello, que lo *privado* es el lugar de una posible moralidad pública y un modelo para la actividad de la propia ciudadanía. Además, para ponerlo de otra manera, el feminismo maternal critica a la política *estatista* y a las personas individuales y ofrece en su lugar la única alternativa diferente que ve: una política inspirada en las virtudes del ámbito privado y una individualidad comprometida con sus capacidades de relación con los demás, el amor y el cuidado de los otros.

Lo que hace de éste un punto de vista expresamente feminista (más que, por así decirlo, tradicionalmente conservador) es que reconoce la experiencia de las mujeres como madres en el ámbito privado, como donadoras de una especial capacidad y de un *imperativo moral* para contrarrestar tanto la concepción individualista del mundo masculino y liberal como su noción *masculinista* de ciudadanía. Jean Bethke Elshtain describe la maternidad como una "actividad complicada, rica, ambivalente, fastidiosa y gozosa" que mantiene el principio de que "la realidad de un sólo ser humano es lo que hay que mantener en la mente"[8]. Para ella, las implicaciones de la maternidad en la ciudadanía son claras: "Si se tomara el pensamiento maternal como la base de la conciencia feminista, se abriría de inmediato una veta para analizar un mundo público cada vez más excesivamente controlado"[9].

Las Madres de la Plaza de Mayo inician su primera ronda de protestas en 1977.

El pensamiento maternal no sólo depuraría lo público *arrogante* (a saber, masculino); proporcionaría además la base para una concepción del poder totalmente nueva, así como de la ciudadanía y del ámbito público. El/la ciudadano/a que surge es un ser afectuoso/a que, en las propias palabras de Elshtain, está "dedicado/a a la protección de la vulnerable vida humana" y trata de hacer de las virtudes de la maternidad el *molde* de un nuevo mundo público más humano.

Gran parte de la argumentación maternalista se inspira o encuentra apoyo en la teoría psicoanalítica de las relaciones de objeto de Nancy Chodorow y en la teoría del desarrollo moral de Carol Gilligan[10]. Estas académicas sostienen que entre hombres y mujeres existen contrastes sorprendentes que pueden ser comprendidos en función de algunas diferencias en las experiencias de las primeras etapas de su desarrollo. En el punto crucial de los hallazgos de Chodorow y Gilligan está la implicación de que la moralidad de las mujeres está vinculada a un conjunto más maduro y humano de valores humanos que la de los hombres[11]. Gilligan identifica una *ética del cuidado* femenina que difiere de la *ética de la justicia* masculina. La ética del cuidado gira más bien en torno de la responsabilidad y de las relaciones que de los derechos, y más en torno de las necesidades de las situaciones específicas que de la implicación de normas generales de conducta. Las feministas maternales se apoderan de esta *oposi-*

ción binaria psicológica y, en efecto, la politizan. Las maternalistas también sostienen que el discurso público y la ciudadanía deberían estar inspirados en las virtudes de la maternidad –amor, atención, compasión, cuidado y *absorción*– en suma, en todas las virtudes que el ámbito liberal estatal y público desdeña.

Algo perturbador

¿Qué vamos a hacer con esta concepción de la ciudadanía feminista? En mi opinión, hay mucho de aprovechable en la perspectiva maternalista, sobre todo si la examinamos en el contexto de los puntos de vista liberal y feminista marxista. En primer lugar, el maternalista es casi el único entre todos los demás *feminismos* que se preocupa por el significado de la ciudadanía y de la conciencia política. Aunque podamos disentir de sus formulaciones, merecen ser apreciadas por haber hecho de la ciudadanía un asunto de interés en un movimiento que (al menos en su aspecto académico) con demasiada frecuencia queda atrapado en lo psicológico, lo literario y lo social, más que en los problemas de teoría política que las feministas tienen que enfrentar. En segundo lugar, las maternalistas nos recuerdan lo inadecuado y las limitaciones de una concepción del individuo/a basada en los derechos y en la justicia social como igualdad de oportunidades. Nos hacen entender las dimensiones de la moralidad política de otras maneras y la propia política como potencialmente virtuosa. En tercer lugar, en una época en que la política se ha convertido en todos los aspectos en algo así como una mala palabra, las feministas maternales han rehumanizado nuestro modo de pensar acerca de la participación política y nos han hecho reconocer cómo, en tanto individuos/as interrelacionados/as, podemos pugnar por una comunidad más humana, relacionada y compartida de lo que nos permiten nuestras actuales circunstancias políticas.

> Las mujeres tienen en la práctica sólo tres por ciento de los puestos de decisión en América Latina y el Caribe.

Sin embargo, a pesar de estas aportaciones, hay algo muy perturbador acerca de la concepción de la ciudadanía que tienen las maternalistas. Adolece de los mismos problemas de todas las teorías que sostienen que un lado de la oposición es superior al otro. Para las maternalistas, las mujeres son más morales que los hombres porque son o pueden ser (o son criadas por) madres y porque la misma maternidad es, necesaria y universalmente, una actividad afectiva, cuidadosa y de amor. Dejando de lado lo que tendría que ser el obvio y problemático carácter lógico y sociólogo de estas pretensiones, basta decir que las maternalistas corren el peligro de cometer precisamente el mismo error que ellas encuentran en el punto de vista liberal: amenazan con convertir a mujeres históricamente caracterizables en entidades ahistóricas y universalizadas[12].

Más grave aún es que las maternalistas estén convencidas de que las feministas han de escoger entre dos mundos: el *masculinista* competitivo, público, estatal, y el maternal, afectuoso, privado, virtuoso. Arguyen que escoger el mundo público es caer presa de una política y una ética que recapitulan los rasgos deshumanizadores del Estado capitalista liberal. Sin embargo, escoger el mundo privado significa no sólo reafirmar el valor de un *reino de mujeres*, sino también la adopción de una ética maternal que es potencialmente adecuada para la ciudadanía y una alternativa profundamente moral a la liberal y estatista[13].

Cuando buscamos en la maternidad una concepción de la ciudadanía feminista nos equivocamos de lugar o, en el lenguaje de las maternalistas, de *mundo*. En el centro de la actividad maternal no se encuentra el vínculo político distintivo entre ciudadanos/as iguales, sino el vínculo íntimo entre madre e hijo/a. Pero las maternalistas no nos dejan ninguna opción al respecto: debemos decantarnos por lo *privado íntimo* porque lo *público estatista* está corrupto. Pero esta opción es engañosa porque, si equiparamos lo público con la política estatal y lo privado con la virtud de la intimidad, el feminismo maternalista resulta ser más afín con el punto de vista liberal de lo que podíamos suponer al principio. El problema para una concepción feminista es que nada de lo que acabamos de mencionar sirve porque ambas concepciones nos dejan con una opinión parcial de la política y, por lo tanto, de la ciudadanía. Lo que necesitamos es una concepción enteramente diferente. En lo que resta de este ensayo trataré de esbozar una base alternativa para una concepción política feminista con una perspectiva para desarrollar una concepción feminista más minuciosa en el futuro. Propongo las recomendaciones que siguen más como un esbozo programático que como una teoría comprensiva.

La política como actividad humana

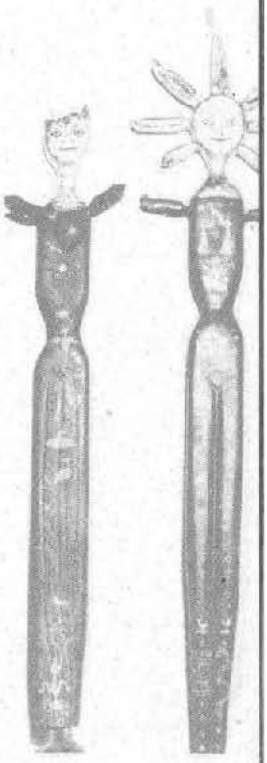
El punto de vista básico que yo sostengo es franco: para una concepción de la ciudadanía, las feministas deberían acudir a la virtudes, relaciones y prácticas que son expresamente políticas y, con mayor precisión, de participación y democráticas. Entre otras cosas, lo que esto requiere es una susceptibilidad para percibir la política como ni las liberales ni las maternalistas la perciben: como una actividad humana que no es necesaria ni históricamente reducible al gobierno representativo ni al *ámbito público, arrogante y masculino*. Al aceptar este tipo de opiniones, las feministas corren el peligro de perder una valiosa concepción alternativa de la política que es históricamente concreta y forma parte de la vida de las mujeres. La mejor denominación que se pueda dar a esta concepción tal vez sea la de democrática y concibe a la política como el compromiso colectivo y de participación de los/as ciudadanos/as en la resolución de los asuntos de su comunidad. La comunidad puede ser el barrio, la ciudad, el estado, la región o la misma nación. Lo que cuenta es que todos los asuntos relacionados con la comunidad se asumen como *asunto de la gente*.

Desde el ángulo ligeramente diferente, podemos entender la democracia como la forma de la política que reúne a la gente en tanto ciudadana. En verdad, el poder de la democracia reside en la capacidad que tiene para transformar al individuo/a en tanto maestro/a, comerciante, ejecutivo/a, niño/a, pariente, trabajador/a, artista, amigo/a o madre, en un tipo especial de ente político, un ciudadano/o entre otros/as ciudadanos/as. Así pues, la democracia nos ofrece una identidad que ni el liberalismo, con su propensión a contemplar al ciudadano/a como individuo/a portador/a de derechos, ni el maternalismo, con la atención que presta a la maternidad, nos proporcionan. La democracia no da una concepción de nosotros/as mismos/as en tanto que *hablantes de palabras y hacedores de actos*, participando mutuamente en el ámbito público. Para decirlo de otra manera, la concepción democrática no legitima la prosecución de cada interés individual y por separado ni la transformación de las virtudes privadas en públicas. En la medida en que deriva su significado del compromiso colectivo y público de los pares, no contempla a los/as ciudadanos/as ni como precavidos/as extraños/as (tal como el mercado liberal lo plantearía) ni como íntimos/as cariñosos/as (como la familia maternalista imagina).

La ciudadanía democrática es una práctica que no tiene parangón; goza de un conjunto de relaciones, virtudes y principios propios. Su relación es la de los pares cívicos; la virtud que la orienta es el respeto mutuo; su principio primordial es la *libertad positiva* de la democracia y el autogobierno y no simplemente la *libertad negativa* de la no interferencia. Así pues, suponer que las relaciones concomitantes con el mercado capitalista o las virtudes que emanan de la experiencia íntima de la maternidad son los modelos para la práctica de la ciudadanía es percibir equivocadamente las características distintivas de la vida política democrática y construir desatinadamente sus relaciones, virtudes y principios especiales.

Las maternalistas quisieran hacernos creer que esta condición política democrática fluiría, en realidad, de la *inserción* de las virtudes de las mujeres como madres en el mundo público. No hay razón para creer que la maternidad induce necesariamente el compromiso con las prácticas democráticas. No existen tampoco buenas bases para aducir que un principio como el de *cuidar la vulnerable vida humana* (por muy noble que sea este principio) implique por definición una defensa de la participación de los/as ciudadanos/as. El despotismo ilustrado, el estado del bienestar, una burocracia monopartidista y una república democrática, todos estos sistemas pueden respetar a las madres, proteger la vida de los niños/as y mostrarse compasivos para con lo vulnerable.

La preocupación política de las feministas no ha de consistir únicamente en si se protege a los niños/as (o cualquier otro fin deseable y logrado), sino en cómo y quién determina estos fines. En tanto las feministas se centren únicamente en cuestiones de interés social y económico –cuestiones acerca de niños/as, familia, escuela, trabajo, salarios, pornografía, aborto, abuso– no articularán una concepción verdaderamente política ni encararán el problema de la ciudadanía. Unicamente cuando acentúen que el logro de esos intereses sociales y económicos se ha de emprender mediante su incorporación activa como ciudadanas en el mundo público y cuando declaren que la actividad de la ciudadanía es un valor, las feministas podrán reclamar como propia una política verdaderamente liberadora.



Notas:

1. Mary Lyndon Shanley, "Afterword: Feminism and Families in a Liberal Polity", en Diamond, *Families, Politics, and Public Policy*, p. 360.

2. A propósito dejo fuera de este debate al feminismo radical, no porque sea insignificante, sino porque hasta la fecha no ha llegado a una posición política consistente acerca de las cuestiones que ahora nos interesan.

3. Al esbozar esta categoría no es mi intención empañar o borrar las distinciones, muy reales, entre las diversas clases de feministas marxistas o atenuar la importancia de "patriarcado versus capitalismo". Para una interpretación de la diversidad del feminismo marxista (o socialista), véanse: Mariarosa DellaCosta y Selma James, *Las mujeres y la subversión de la comunidad*, México, Siglo XXI, 1975; Hartsock, *Money, Sex, and Power*; Zillah Eisenstein, *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism*, Nueva York, Monthly Review Press, 1978; Catherine A. Mackinnon, "Feminism, Marxism, Method and the State: An Agenda for Theory", en Nannerl O. Keohane, Michelle Rosado y Barbara Gelpi (eds.), *Feminist Theory: A Critique of Ideology*, Chicago, University of Chicago Press, 1981; Sheila Rowbothan, *Women, Resistance, and Revolution*, Nueva York, Vintage, 1974; y Lidia Sargent (ed.), *Women and Revolution*, Boston, South End Press, 1981. Las citas provienen de Hartsock, *Money, Sex, and Power*, p. 235.

4. Eisenstein, *The Radical Future of Liberal Politics*, p. 223.

5. Ibid., p.222.

6. Hartsock, *Money, Sex, and Power*, p. 247.

7. Sheldon Wolin, "Revolutionary Action Today", en *Democracy 2*(4), 1982, pp.17-28.

8. Elshtain, *Public Man, Private Woman*, p. 243, y Elshtain, "Antigone's Daughters", p. 59.

9. Elshtain, "Antigone's Daughters", p. 58.

10. Véase Nancy Chodorow, *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*, Berkeley, University of California Press, 1978, y Carol Gilligan, *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*, Cambridge, Harvard University Press, 1982. (Hay traducción al español: *El ejercicio de la maternidad*, Gedisa, Barcelona, y *La moral y la teoría*. F.C. E., México).

11. Lo califico de "implicación" porque Gilligan no es para nada congruente acerca de si la "voz diferente" es exclusiva de las mujeres o está abierta a los hombres. Para una interesante crítica, véase Joan Tronto, "Women's Morality: Beyond Gender Difference to a Theory of Care", en *Sign 12*(4), 1987, pp. 644-663.

12. Para una crítica complementaria y elegante a los razonamientos de oposición binaria, véase Joan Scott, "Gender: A Useful Category of Historical Analysis", en *American Historial Review 91* (2), 1986, pp. 1053-1975.

13. Para una crítica más minuciosa, véase Dietz, "Citizenship with a Feminist Face: The Problem with Maternal Thinking", en *Political Theory 13* (1), 1985; pp. 19-35.

Fuente:

Mary G. Dietz, "El contexto es lo que cuenta: Feminismo y Teorías de la ciudadanía", en *Debate Feminista*, marzo 1990, año 1, vol. 1, México D.F.

Condensado y editado por *Perspectivas*.

Mary G. Dietz, cientista política de la Universidad de Minnesota.

AMERICA LATINA: AÑO DE OBTENCION DEL VOTO FEMENINO

País	Año
ECUADOR	1929
BRASIL	1932
URUGUAY	1932
CUBA	1934
REP. DOMINICANA	1942
GUATEMALA	1945
PANAMA	1946
ARGENTINA	1947
VENEZUELA	1947
COSTA RICA	1949
CHILE	1949
EL SALVADOR	1950
BOLIVIA	1952
MEXICO	1953
COLOMBIA	1954
HONDURAS	1955
PERU	1955
NICARAGUA	1955
PARAGUAY	1961

Fuente:

FLACSO-Chile. Base de Datos, Mujeres Latinoamericanas en Cifras, Santiago, Chile, 1995.