

# FEMINISMO Y CIUDADANIA

ESTUDIOS

8



# **FEMINISMO Y CIUDADANIA**

**Ana Rubio Castro**

**Instituto Andaluz de la Mujer**

Sevilla - Málaga

1997

© y Edición:  
INSTITUTO ANDALUZ DE LA MUJER  
Alfonso XII, 52. 41002 Sevilla.  
San Jacinto, 7. 29007 Málaga.

Diseño interior:  
Myriam Quintanilla

Maquetación:  
Juan Cano

Imprime: Tecnographic, S.L. SEVILLA

ISBN: 84-7921-039-7

D.L.: SE-2.323/97

*Presentar un libro escrito por una mujer, desde el pensamiento feminista, supone no sólo establecer un puente entre la lectora o el lector que a él se acerque y el discurso que encontrará entre sus páginas, sino considerarlo desde el contexto en el que se ha escrito; en este caso, el contexto está sujeto a enormes cambios debido a la emergencia femenina en una sociedad cuyo código está dominado por lo masculino.*

*La autora, Ana Rubio, estudiosa feminista y experta en investigaciones sobre la paz, se hace eco de los cambios producidos en nuestro país, referidos al avance de las mujeres en todos los espacios, situándose especialmente en la necesidad de la intervención política y posicionándose en la defensa de la interacción igualdad/diferencia.*

*Para ello hace un recorrido—crónica del feminismo en nuestro país al que considera —en retrospectiva histórica— muy comprometido con las fuerzas políticas y propone la elaboración de un planteamiento teórico capaz de ser alternativa bajo el amparo de un nuevo horizonte utópico.*

*En coherencia con sus investigaciones y contribución al discurso de la paz, la autora manifiesta su gran preocupación por unir las aportaciones de los diferentes discursos feministas, demostrando, desde su posicionamiento, la ambigüedad jurídica del principio igualitario, por lo que demanda cambios institucionales que afecten a la fundamentación de este principio, acompañado de la conexión con la realidad para lo que pide niveles de concreción.*

*Su deseo es la promoción de una cultura que supere la que hasta ahora "ha generado la parcialidad del principio de igualdad" y que ha utilizado conceptos claves del movimiento feminista con diferentes alcances, dependiendo de los contextos.*

*El Instituto Andaluz de la Mujer desea con esta publicación contribuir al esfuerzo de seis años de trabajo en la elaboración de este libro a lo que la autora, profesora de Filosofía del Derecho de la Universidad de Granada, califica en su presentación como "Odisea intelectualmente comprometida".*

**Carmen Olmedo Checa**

*Directora del Instituto Andaluz de la Mujer*

---

A QUICO

No estás a la moda.  
Por hoy. Mañana volveré a estarlo.  
Mañana tu no estarás aquí.  
No importa. Estará alguien que sea como yo.  
Y, a través de su convencimiento, yo, esté, donde esté, volveré a sentir el gozo de mi convicción.

María Lejárraga  
Una mujer por caminos de España

## PRESENTACIÓN

Escribir un libro durante seis años se parece bastante a una odisea intelectualmente compartida y a un largo debate. El haberle puesto punto final ahora no significa que todos los problemas hayan sido resueltos, por el contrario, algunos de ellos sólo han sido enunciados. Sí creo que ha concluido una parte de mi investigación respecto a los presupuestos teóricos que, según mi opinión, deben ser tomados en consideración para analizar la igualdad y la diferencia hoy en el ámbito jurídico-político. Para aquellos lectores que quizás estén interesados, esta obra ha sido publicada en fragmentos y en el orden que aquí se presenta, con alguna variación.

Mi primera intención fue estudiar el feminismo de la igualdad y el feminismo de la diferencia, pero pronto me sentí atrapada por las ambigüedades y las ambivalencias de la igualdad y de la diferencia. No bastaba con el análisis que los diferentes feminismos realizaban de dichos principios, era necesario profundizar en su origen moderno y desvelar las razones de las distintas insuficiencias y parcialidades, mostrando al mismo tiempo su necesaria interconexión. Un problema me llevó a otro. No era posible comprender la igualdad y la diferencia construidas por el sistema jurídico sin atender al modelo antropológico que estaba determinando su alcance y su significado.

Mi primera estrategia para dar respuesta a estas cuestiones fue utilizar el discurso feminista como teoría para la elaboración de alternativas, pero pronto se hizo en mí evidente, dada mi formación dentro de la investigación para la paz, que este discurso podía proporcionar un marco teórico más complejo y amplio, desde el que dar respuesta a los problemas anteriormente descritos. No se trataba de abandonar el feminismo, ni su imprescindible aportación teórica, sino de integrar ambos discursos para pensar con más complejidad las cuestiones abordadas.

Este cambio de orientación me acercó a problemas y experiencias que no había percibido con anterioridad y me dio la oportunidad de comprobar que ambos discursos llevaban mucho tiempo entrelazados, no en los discursos académicos, sino en las prácticas asociativas y en los movimientos de mujeres.

Este libro no aspira a conclusiones definitivas, prefiero los desacuerdos, el debate abierto y la crítica que es capaz de mejorar lo mejorable. No olvidemos que en la disidencia está la riqueza.

Mi objetivo básico ha sido elaborar una teoría comprometida con el principio de la emancipación humana y capaz de aportar elementos para el logro de un diálogo más igual. Hay quienes defienden que una teoría para ser científica debe distanciarse de las personas, de los sentimientos y de las experiencias para conocer la verdad. Yo he hecho todo lo contrario. He deseado convertir mi argumentación en un continuo tejer entre teoría y práctica, abstracción y concreción, claros y oscuros. Mi postura coloca a quien teoriza dentro del mundo, implicado en una teoría donde le sea imposible asomarse a conocer la realidad sin descubrirse a sí misma. Esto representa algo importante. El mundo se moverá en una dirección sólo si queremos ir en esa dirección. Supone afrontar el propio trabajo teórico como un desafío, y la realidad como un proceso de sucesos, permanencias y rupturas, que en modo alguno se asemeja a un proceso lineal y progresivo.

Comenzaba esta presentación afirmando que este trabajo es compartido. Por esta razón, considero imprescindible incorporar una larga relación de agradecimientos. En primer lugar, debo al profesor Nicolás María López Calera una especial mención por su apoyo y colaboración en todo el devenir de mi investigación. De él he aprendido mucho intelectualmente, pero sobre todo de su talante humano. A mi amiga y compañera M<sup>a</sup> Luisa Espada Ramos, profesora de Derecho Internacional Público de la Universidad de Granada, debo agradecerle el haber pensado en mí para poner en marcha, junto a otros compañeros de diferentes disciplinas, el Instituto de Estudios sobre la Paz y los Conflictos, especialidad que me acercó a un ámbito de investigación que me era desconocido, hasta ese momento. Sin su ayuda esta obra sería incompleta. Gracias además a mis compañeros del Departamento de Filosofía del Derecho por leer y criticar los diferentes borradores, ofreciéndome sus ideas siempre valiosas. Finalmente, la mayor deuda es para mis aliadas de investigación Elida Aponte y M<sup>a</sup> Juana Gil, quienes han debatido y revisado conmigo los argumentos y propuestas aquí recogidos.

## INDICE

<b>PRESENTACIÓN</b> .....	7
<b>I. EL FEMINISMO DE LA DIFERENCIA: LOS ARGUMENTOS DE UNA IGUALDAD COMPLEJA</b> .....	11
-Feminismo de la diferencia .....	11
-Un nuevo hacer político .....	19
-Ambivalencias en el concepto de ciudadanía .....	26
-Algunas anotaciones sobre el feminismo de la diferencia en España .....	33
<b>II. IGUALDAD Y DIFERENCIA. ¿DOS PRINCIPIOS JURIDICOS?</b> .....	39
-Historia de un mito .....	39
-De la igualdad de derechos a la igualdad formal .....	43
-Una vuelta atrás renovada .....	49
-¿Cómo resuelve la igualdad formal el reconocimiento de las diferencias? ....	53
-Apuesta por una igualdad compleja .....	63
<b>III. EL BINOMIO PODER-SEXO</b> .....	73
-Modelo antropológico moderno: Rousseau .....	73
-La sociedad civil: relaciones entre hombres y mujeres .....	83
-¿Necesita la democracia el sometimiento de las mujeres? .....	86
-¿Qué perdura de Rousseau en el presente? .....	90
-Algunas propuestas de futuro .....	97
<b>IV. OBSTACULOS INVISIBLES EN EL EJERCICIO DE LA CIUDADANIA</b> ...	107
-Una introducción al tiempo y al espacio .....	107
-Un espacio diferente para las mujeres y los hombres .....	111
-Tiempo de vida: tiempo productivo-tiempo reproductivo-tiempo de ocio .....	115
-Tiempos de vida en la ciudad .....	122
<b>V. APORTACIONES DEL FEMINISMO AL DISCURSO DE LA PAZ</b> .....	131
-Feminismo y paz .....	131
-Concepto de paz .....	134
-Aportaciones del feminismo de la diferencia al ámbito de Peace Research ..	139
<b>EPILOGO: PERDAMOS EL MIEDO A LA DIFERENCIA</b> .....	147

## CAPITULO I

## FEMINISMO DE LA IGUALDAD Y FEMINISMO DE LA DIFERENCIA

**Feminismo de la diferencia**

El objetivo de este capítulo es exponer y analizar algunas de las aportaciones más importantes que han llevado a cabo el feminismo radical de los años setenta y el actual feminismo de la diferencia. En este feminismo se encuentran algunas ideas claves para la construcción de un proyecto de futuro capaz de involucrar e ilusionar a la gran mayoría de las mujeres.

Para su comprensión hay que partir de las debilidades de un feminismo de larga tradición histórica, el feminismo reivindicativo, que lucha única y exclusivamente por la igualdad de los derechos entre hombres y mujeres y olvida los límites y las insuficiencias de **la igualdad jurídico-formal**. No podemos negar la importancia que el reconocimiento de ciertos derechos civiles y políticos ha tenido para el ser humano y, cómo no, también para la mujer<sup>1</sup>. Sin embargo, hemos de afirmar que el derecho es un simple instrumento, que se readapta en sus formas y en sus contenidos a los intereses y a las necesidades de la realidad social, política y económica. Por consiguiente, no estamos ante un instrumento neutro. Cuando el feminismo ha olvidado la ideología y los valores que subyacen en el derecho moderno, ha pagado un alto precio por ello. Ha luchado por leyes que le suponían un alto coste social y político, porque sus resultados eran, la mayoría de las veces, insuficientes y limitados. Estas insuficiencias y limitaciones derivan de la propia estructura de las

1. Véase: P. Marsá Vancells, *La mujer en el Código civil*, Universidad de Navarra, 1970. Varios, *Mujer y Sociedad en España(1700-1975)*, Ministerio de Cultura. Instituto de la mujer, Madrid, 1986. María Telo, "La evolución de los derechos de la mujer en España", *La mujer española: de la tradición a la modernidad(1960-1980)*, Tecnos, Madrid, 1986. Concepción Fernández Villanueva, Ana Inés Fernández Cantero, Paloma Orts Poveda, *La mujer ante la administración de Justicia*, Ministerio de Cultura. Instituto de la mujer, Madrid, 1988.

leyes, que hace abstracción de la realidad de los individuos, oculta las diferencias bajo la máscara de la **categoría de sujeto**, para hacer posible el mito de la igualdad entre los hombres. La igualdad, pues, está elaborada formalmente mediante la proclamación de la universalidad de la categoría de sujeto, toma como modelo para su elaboración los intereses parciales del **ciudadano-varón-propietario**.

Cuando las mujeres luchan por legislaciones especiales para solucionar algunos de los mal llamados problemas femeninos, se encuentran con que las leyes difícilmente los resuelven, porque derivan de la situación de discriminación e inferioridad que se produce como consecuencia del reparto arbitrario de roles sociales entre hombres y mujeres, que genera la separación entre lo público y lo privado o doméstico. Estas legislaciones no sólo no solucionan los problemas, sino que además mantienen y reproducen la situación de inferioridad y discriminación al ofrecer una imagen de mujer desvalida, víctima, con la que tratan de justificar un **suplemento de protección** respecto a la legislación general<sup>2</sup>. Si el derecho no diese esta imagen no podría legitimar una legislación especial, salvo que expresamente reconociera que en las sociedades existen

*2. Un ejemplo de legislación especial es la legislación reguladora del aborto. La mayoría de las leyes reguladoras del aborto en modo alguno se muestran eficaces para resolver el problema de fondo: una redefinición del derecho a la vida, que es un derecho básico en las sociedades occidentales, por estar estrechamente conectado con el tema de la seguridad, la defensa, la paz, la protección del grupo, la legítima defensa, etc. Las sociedades occidentales entienden el derecho a la vida como derecho a la reproducción, a la supervivencia de la especie. Sobre la base de esta interpretación cobra sentido la penalización de toda acción que limite la reproducción. Esta forma de interpretar el derecho a la vida genera necesariamente un derecho para el hombre y una obligación para la mujer: no impedir, ni obstaculizar la reproducción de la vida. Todas las leyes reguladoras del aborto parten de esta fundamentación del derecho a la vida, no sometiendo a crítica sus fundamentos y olvidando que la mujer ha sido despojada de su libertad de decisión, de su individualidad, para sobrevalorar su función de madre, de instrumento o medio para la vida.*

*En nuestra legislación, un ejemplo claro de suplemento de protección lo encontramos en el delito de infanticidio, donde el motivo de evitación de la deshonra aparece como tipificador del hecho, dando lugar a una pena inferior a la del delito de parricidio. En la reforma del Código penal español realizada tras la Constitución de 1978, el infanticidio se recoge así en el art. 410: "La madre que para ocultar su deshonra, matare al hijo recién nacido, será castigada con la pena de prisión menor. En la misma pena incurrirán los abuelos maternos que, para ocultar su deshonra, cometieren este delito".*

realmente ciudadanos de primera y ciudadanas y ciudadanos de segunda, lo cual alteraría uno de sus principios básicos, la igualdad de todos los individuos. El error ha sido luchar por la igualdad con legislaciones y políticas tendentes a confirmar la especificidad.

Frente a la homogenización y al reduccionismo que el derecho hace, desde algunos sectores del feminismo se comienza a reclamar en los años setenta el derecho de las mujeres a ser escuchadas por aquello que tienen que decir, rechazando ser reducidas a un problema aborto, divorcio, violencia sexual, malos tratos...- o vistas en función de la imagen que los otros se hacen de ellas. Lo que se reclama, en definitiva, es el derecho a ser sujeto, el derecho a hablar en primera persona, el derecho a decidir. En esta línea son bastante elocuentes las palabras de Carla Lonzi en su obra **Escupamos sobre Hegel**: "La igualdad es todo lo que se le ofrece a los colonizados en el terreno de las leyes y los derechos. Es lo que se les impone en el terreno cultural. Es el principio sobre cuya base el colono continúa condicionando al colonizado.

El mundo de la igualdad es el mundo de la superchería legalizada, de lo unidimensional: el mundo de la diferencia es el mundo en el que el terrorismo depona las armas y la superchería cede al respeto de la variedad y multiplicidad de la vida. La igualdad entre los sexos es el ropaje con el que se disfraza hoy la inferioridad de la mujer"<sup>3</sup>.

Este cambio en la valoración de la igualdad jurídica y en la lucha por una identidad propia pone al descubierto problemas mucho más difíciles de resolver. Lo que se reclama es la necesidad de construir una cultura propia, un nuevo lenguaje y una simbología donde la mujer pudiera reconocerse, donde la mujer no fuese lo otro, lo negati-

3. C. Lonzi, *Escupamos sobre Hegel*, Editorial Anagrama, Barcelona, 1981, pp.16-17.

vo<sup>4</sup>. A pesar de que esta perspectiva incorporó nuevas dificultades y generó prácticas difusas<sup>5</sup> que en nada favorecieron la implantación del feminismo, sus logros fueron mucho más importantes: comienza a valorarse positivamente todo lo femenino. Se reclama independencia mental. Se rechazan las viejas estructuras y jerarquías del pasado. Se demandan nuevas formas de actuar en el ámbito de lo público y de lo privado. "Darse cuenta que todo ligamen con el mundo masculino es un verdadero obstáculo para la propia liberación, sirve para hacer brotar la conciencia de sí entre las mujeres, y la sorpresa de esta situación revela horizontes insospechados a su expansión. Es en este pasaje en el que aparece la posibilidad de un acción creadora feminista: en la afirmación de sí misma, sin garantizarse la comprensión del hombre, la mujer alcanza aquel estadio de libertad que pone de manifiesto la decadencia del mito de la pareja con todo cuanto tenía de tensiones hacia el ser de quien dependía su destino"<sup>6</sup>.

4. *Lo que se está rechazando es una forma de conocimiento que se presenta como neutro e universal, válido y apropiable por todos los seres humanos, con independencia de su identidad sexual. Demandar una cultura propia fue un tema básico para el feminismo por su dimensión política. No podemos olvidar que el conocer es una forma de apropiación de la realidad, un acto esencial en el ejercicio de la propia subjetividad. En el acto de conocer se está produciendo una definición de sí y del mundo. Véase: M. L. Boccia, "Percorsi della mente femminile e forme del sapere", en **Con voce di donna: pensiero, linguaggio, comunicazione**, Edit. Centro culturale della donna. Mara Meoni, Siena, 1988, pp. 37-60.*

5. *"Intorno al 1975 cominciano a costituirsi gruppi che si dedicarono alla realizzazione di qualcosa, come librerie, biblioteche, case editrici, luoghi di ritrovo. Nasce la cosiddetta pratica del fare tra donne". Esta práctica intenta superar las dificultades del aislamiento en que habían incurrido las prácticas de la autoconciencia, estableciendo enlaces entre los grupos de mujeres y la sociedad. Pero estos intentos no logran vencer el aislamiento, no consiguen dar forma a ese hacer social y político nuevo por el que luchan. Para superar sus insuficiencias se crea el "Sottosopra" verde; este grupo usa un lenguaje "femminile tutto ragionante, secondo il modo di lavorare del suo gruppo autore". Este grupo pretende crear una cultura y una simbología propiamente femenina. Se piensa que la falta de avance y de consolidación del feminismo tiene su causa en la ausencia de una cultura propia. Libreria delle donne di Milano, **Non credere di aver dei diritti**, Roseberg & Sellier, Torino, 1987, pág.89 y pág. 135. Véase también: la revista **Memoria**, 19-20, 1987. Este número está dedicado al movimiento feminista de los años setenta.*

6. *C. Lonzi., "Significado de la autoconciencia de los grupos feministas", **Rivolta femminile**, Edit. Anagrama, Barcelona, 1981, pp. 102-103.*

Lo que diferenciaba a este feminismo radical que va tomando fuerza en los setenta, de las exigencias reivindicativas del feminismo reformista y del feminismo socialista era, ante todo, una concepción diferente del papel de las mujeres. No entienden a las mujeres como un grupo social oprimido, como tal, homogéneo y necesitado de tutela, sino como un sexo diferente, privado de existencia en el sistema social dominante. Este presupuesto permitía que las mujeres se situaran en una nueva posición que habría de producir cambios, porque cuestionaba la validez del sistema. No es posible participar donde no se existe, afirman una y otra vez las feministas radicales. Este rechazo a toda colaboración institucional crea fuertes tensiones en los colectivos feministas, por la difícil situación en la que se encuentran aquellas feministas que durante años habían ejercido la doble militancia en partidos o sindicatos y en el movimiento feminista.

Sin embargo, este cambio importante de orientación realizado desde la perspectiva del feminismo radical ha sido olvidado con relativa frecuencia. Algunas veces, porque sólo se recuerdan de este feminismo sus excesos o sus ambigüedades<sup>7</sup>. La sobrevaloración del hecho biológico les hacía incurrir en un esencialismo tosco que desconocía el pluralismo existente entre las mujeres, y conducía a la reivindicación de relaciones sólo entre mujeres. Y otras veces era marginado por cierta

7. *"Quiero advertir también que no todas las feministas de la diferencia utilizan exactamente del mismo modo este término; unas, las más, hacen de la maternidad el núcleo de la diferencia; otras llegan a reivindicar el trabajo doméstico; las hay que menosprecian el lesbianismo y otras que consideran que ésta es su diferencia...No se trata aquí pues de valorar a tal o a cual autora, sino de analizar qué significa el feminismo de la diferencia y a dónde lleva su reivindicación; cuáles son, en definitiva, las consecuencias políticas que tiene para el movimiento de liberación de las mujeres reivindicar el feminismo de la diferencia.*

*Finalmente, parece importante también llamar la atención sobre una cuestión singular: no espere nadie encontrar un definición exacta de lo que hemos dado en llamar "feminismo de la diferencia". Quienes se definen como sus partidarias rechazan, incluso explícitamente, definirlo...Más aún, las que conscientemente defienden la "diferencia" se limitan, en la inmensa mayoría de las ocasiones, a oponerla a la igualdad, sin explicitar qué entienden por diferencia y qué por esa igualdad a la que se oponen". Empar Pineda, "¿El mito de la feminidad cabalga de nuevo?", *El Viejo Topo*, Extra 10, 1980, pp.19-22.*

comodidad, porque era más fácil situarse en las instituciones y desde ellas realizar ciertos cambios, ciertas mejoras, que inventar una nueva cultura, un nuevo lenguaje, tal y como demandaban las feministas radicales. La mujer ha estado siempre acostumbrada a moverse y situarse en discursos ajenos. Ha aprendido a sobrevivir en ellos, a utilizar lo que de utilizables tienen, pero no ha aprendido a construir.

Este feminismo ponía de relieve además un dato importante: **la mujer no nace, se hace**. La feminidad y la masculinidad son símbolos culturales que han servido para justificar y servir de fundamento a un determinada relación de poder. "La mujer no se halla definida por su relación con el hombre. La conciencia de este hecho es fundamental tanto para nuestra lucha como para nuestra libertad"<sup>8</sup>. Con estas palabras Carla Lonzi defendía que las prácticas de la "autoconciencia" eran un instrumento imprescindible para entender que "la imagen femenina con la que el hombre ha interpretado a la mujer ha sido invención suya"<sup>9</sup>. "Unifiquemos las situaciones y episodios de la experiencia histórica femenina: en ellas la mujer se ha manifestado interrumpiendo por primera vez el monólogo de la civilización patriarcal"<sup>10</sup>. Ahora bien, esta toma de conciencia, aunque importante, no era suficiente. Había además que transformar la realidad. Este fue el punto débil de las prácticas de la autoconciencia que se desarrollaron en Europa durante la década de los setenta.

Estas prácticas de la "autoconciencia", como intercambio de experiencias comunes, fueron para muchas mujeres el lugar social donde podían, por primera vez, hablar abiertamente de sus experiencias y que éstas

8. Carla Lonzi, "Manifiesto de Rivolta Femminile", en *Escupamos sobre Hegel*, Anagrama, Barcelona, 1981, p., 9.

9. *Ob. cit.*, p. 10.

10. *Ob. cit.*, p. 11.

fueran positivamente valoradas<sup>11</sup>, pero no todo fue positivo en ellas. La insistencia y reiteración de aspectos dolorosos de la condición femenina generaba sentimientos de insatisfacción y frustración, al no contar con cauces adecuados que permitieran transformar esta negativa realidad. El problema de estas prácticas era su dificultad para establecer puntos de conexión entre lo privado y lo público. Al haber rechazado toda participación institucional y no estructurar nuevas formas de actuación pública, quedaban reducidas a la simple toma de conciencia de una situación y a la reivindicación de su autonomía. Pero defender la autonomía para la mujer, no es defender su aislamiento.

Las relaciones entre mujeres -se piensa entonces- han sido, y continúan siendo, una pieza clave para la construcción de una identidad y una subjetividad femenina no abstracta, esto es, en estrecha conexión con la realidad de las mujeres. Pero esas relaciones no han de ser exclusivas. Las mujeres no pueden agotar su dimensión humana en las relaciones entre mujeres, pues existe otra dimensión esencial: su relación con los hombres. El olvido de la importancia de estas otras relaciones ha sido un error del pasado del cual se intenta huir en la actualidad.

11. Un ejemplo importante de estas prácticas lo encontramos en Milán, en el grupo **Demau**, durante 1970-1974. En este grupo se encuentra por primera vez en Italia una referencia clara a la capacidad de transcendencia de la mujer, frente al planteamiento hegeliano que sitúa a la mujer en la immanencia negándole capacidad de transcendencia, la cual sólo se reconoce al hombre. En la divulgación de estas ideas y prácticas de la autoconciencia interesa destacar la importante labor de divulgación realizada por la revista **dell'Anabasi**, dedicada a recoger textos americanos y franceses, y **Sottosopra**, interesada en hacer públicas las experiencias llevadas a cabo por grupos italianos. Libreria delle donne di Milano, **Non credere di avere dei diritti**, Roseberg & Sellier, Torino, 1987, pp.32-33.

En España la experiencia más parecida a estas prácticas de la "autoconciencia" se realiza por el Grupo Mujeres Independientes de Madrid en **La casa de Atocha**. La **Casa de Atocha** trata de buscar nuevas formas de debate y de trabajo con mujeres, rechazan la doble militancia y sueñan con fraguar un mundo de mujeres. La experiencia duró sólo tres meses, desapareciendo en enero de 1981. Aunque el propio colectivo rechaza la denominación de grupo de autoconciencia, lo cierto es que sus prácticas se asemejan bastante a las actividades de grupos como el grupo **Demau**. Ponencia presentada por el Grupo de Independientes de Madrid, "Ojeada histórica", a las Jornadas Feministas estatales, celebradas los días 1, 2 y 3 de noviembre en Barcelona, 1985, pág.61. Existen dificultades a la hora de citar esta ponencia por existir dos dossier diferentes con ponencias correspondientes a estas jornadas, uno impreso, al que hacemos referencia y otro mecanografiado.

El feminismo ha aprendido, también, que uno de sus graves errores lo ha cometido cuando ha pretendido, frente a la cultura dominante, sustituir un esencialismo por otro, cuando ha caído en la trampa de creer que era posible definir qué es ser mujer. No existe nada que pueda ser llamado "mujer" u "hombre", existen mujeres y hombres, en los que confluyen diferencias de todo tipo. Por este motivo el proyecto feminista no debe ser exclusivo ni excluyente de nadie. No es posible construir una identidad abstracta, un modelo en el que reconocerse hoy y siempre. Aquello que las mujeres y los hombres son y quieren ser habrá de determinarse histórica y socialmente.

Sobre la base de todo lo expuesto creo que el feminismo como teoría y como práctica debe ser capaz de desvelar todas y cada una de las distintas situaciones de discriminación y de desigualdad existentes. Ahora bien, este análisis crítico, aunque importante e imprescindible, no transforma nada, sólo nos hace dirigir nuestra mirada hacia el objeto del cambio. Al feminismo, como movimiento social, no le basta ser un movimiento cultural o de opinión, debe además de aportar las bases para construir unas nuevas relaciones de poder<sup>12</sup>. Ha de comprometerse en

12. *"Abbiamo messo in campo un'esperienza su cui abbiamo ancora bisogno di ragionare e riflettere; un'esperienza che ci dice non soltanto difficoltà che sono tante e numerose; ci dice potenzialità, contenuti, percorsi.*

*Nel nostro ragionamento, nella costruzione e nella pratica di una rappresentanza sessuata a queste potenzialità, a questi contenuti, a questi percorsi dobbiamo guardare con attenzione, assumendo politicamente alcune parzialità, alcune "incrinature", che abbiamo sperimentato e che possono essere pratica feconda di una rappresentanza che agisce un discorso di riforma. Penso, soprattutto, alla pratica della trasversalità che in Parlamento sta cominciando a prendere corpo; che ha avuto un momento alto nella presentazione della proposta di legge contro la violenza sessuale, nella battaglia contro la legge finanziaria, nelle iniziative per la pace e la solidarietà interazionale...Riflettendo su di noi, nei giorni scorsi, in un nostro seminario, ragionando sulla parzialità e le contraddizioni del nostro percorso abbiamo nominato alcune questioni che vorrei riprendere: la nostra idea e pratica dell'autonomia; l'assunzione della trasversalità in luoghi in cui sono radicate la verticalità delle decisioni e delle rappresentanze; quali "regole" istituzionali nuove necessarie per sfuggire a meccanismi di integrazione-neutralizzazione; come modificare l'assetto tradizionalmente "neutro" delle assemblee elettive; come valori strutturalmente antinomici hanno diritto di cittadinanza nelle istituzioni". Ersilia Salvato, "Il tempo delle donne nella rappresentanza politica", ponencia presentata al Congresso Il tempo delle donne, Roma, 15-16-17 abril, 1988, a cura del Gruppo Comunista del Senato della Repubblica, p. 7.*

todos y cada uno de los niveles de la realidad. Es necesario y urgente estar presente donde se toman las decisiones, donde se determina el presente y se construye el futuro. Los movimientos de opinión, culturales o éticos, no tienen capacidad para combatir la explotación material. La situación de discriminación en la que se encuentran las mujeres es compleja, por lo que la teoría capaz de explicar esta situación y de establecer vías de transformación y de cambio no puede ser simple, ni sencilla, porque los problemas surgen en los más diferentes niveles de la realidad: biológico-sexual, inconsciente, ideológico, económico, etc. La práctica política del movimiento debe afrontar todos y cada uno de estos planos, estableciendo el tiempo, los medios, los lugares, para conseguir la transformación de una realidad que reduce a las mujeres al silencio, a la no existencia. Pero esta práctica no debe nunca olvidar los presupuestos teóricos de un proyecto de futuro, de un proyecto utópico.

En este orden de cosas, es importante que las mujeres luchen por **salir de lo privado**, ámbito donde la cultura dominante las sitúa. Quedarse ahí, como hicieron las prácticas de la "autoconciencia", conduciría a la frustración o a la negación de lo que son como sujeto activo, sujeto que habla y decide. **Estar en lo "público"** significa dos cosas: estar presentes en los centros de decisión y decidir, y -algo aún más importante- ser públicas, ser vistas, ser conocidas por el público, ofrecer, en pocas palabras, una imagen de normalidad. Es necesario, en estos momentos de extraordinaria importancia de la imagen, ver cómo la mujer está en la política.

### **Un nuevo hacer político**

¿Cómo participar y cómo estar en la política? El hecho de que las mujeres actúen y estén presentes en el ámbito político es de gran importancia por lo que supone de adquisición de la auténtica ciudadanía. Ahora bien, esta presencia no es suficiente. Es necesario participar en la vida política e institucional, pero de otra manera.

Cuando la mujer se ha acercado a la esfera política, ella misma y los demás han intentado, a toda costa, efectuar su homologación, no ser,

ni mostrar nada que evidenciara la condición de mujer, en otras palabras, no evidenciar la **diferencia**. Pero la falta de eficacia de esta actitud ha sido evidente. Se estaba en la política, pero nada cambiaba. No se alcanzaba a encontrar un hacer nuevo, una vía de relación entre lo privado y lo público específicamente feminista. Se caía en las mismas actuaciones y hábitos que se habían criticado. Cuando se intenta comprender las razones de esta contradicción, se piensa que la causa está en la falta de una simbología propia y nueva, en la falta de un lenguaje sexuado, de una estructura sexuada de mediación. Es preciso dar un paso más, adoptar una actitud más radical, estar en la política pero haciendo que ésta se transforme, haciendo política de otra manera. ¿Cómo hacer posible esta práctica nueva?<sup>13</sup>. No existen recetas, sino que habrá que ir construyéndola día a día, a partir de la nueva subjetividad femenina. En la elaboración de estos nuevos modos y formas es preciso conseguir romper la distancia existente entre lo público y lo privado. Las mujeres pueden aportar a esta transformación, su experiencia única de estar, a un mismo tiempo, en el ámbito de lo privado y de lo público, esto es, pueden utilizar positivamente su ambivalencia.

Como Sartre afirma, el poder y la voluntad general lo constituye el grupo que logra totalizar el espacio social; no la serie atomizada, para la que este espacio no es sino un horizonte de fuga. Esto implica afirmar que el poder no puede ser alcanzado individualmente, ha de accederse a él como sexo-género. El feminismo tiene el reto de transformar los espacios de la impotencia en espacios de los iguales, en espacios donde se actúa y se decide en primera persona, donde se actúa como sujeto<sup>14</sup>. Como no es posible partir de cero, ni podemos esperar a que la construcción de una subjetividad femenina esté concluida para comenzar la andadura en el ámbito público, será necesario ir elaborando ambas en paralelo. A medida

13. M. Luisa Boccia, "Stare da donne nel Pci. Per una lettura sessuata del Documento congressuale", *Reti*, 1-1989, pp. 3-16. Isabella Peretti, "Donne e democrazia. Una rassegna per una discussione", *Centro de studi e iniziative per la riforma dello stato*, Roma, julio, 1990.

14. C. Amorós, "Espacio de los iguales, espacio de las idénticas. Notas sobre el poder y el principio de individuación", en *Arbor*, núm. 504, 1987, pp. 123-125.

que vaya construyéndose una identidad y un saber femenino, la nueva política irá tomando forma y contenido. Lo que propugno, pues, es una relación dialéctica entre teoría y práctica feminista.

¿Qué puede aportar de novedad el principio de la diferencia en la construcción de un proyecto feminista futuro?. Antes de valorar las aportaciones que el actual **feminismo de la diferencia**<sup>15</sup> puede realizar, es preciso puntualizar algunos de los conceptos por él utilizados. Se reivindica la diferencia respecto a lo masculino, al hombre. Afirmar que la identidad de las mujeres ha de construirse desde la diferencia significa rechazar la subjetividad humana-universal, donde la mujer no está ni se reconoce. Marcar la diferencia sexual supone una ruptura lógica, que permite enfrentarse a la historia y a la teoría de la igualdad. Identificarse, diferenciándose del estatuto ontológico humano genérico, supone no aceptar dicha universalidad desvelando que la mujer no se reconoce en él. "La diferencia de ser mujer ha encontrado su libre existencia haciendo hincapié no en contradicciones determinadas, presentes en el conjunto social, sino en contradicciones que cada mujer vivía en sí y que no tenían forma social antes de recibirla

15. *El actual feminismo de la diferencia comienza a tomar forma en la década de los ochenta en Italia y parte de la crítica radical que C. Lonzi hace a la cultura dominante y de las experiencias llevadas a cabo por los diferentes grupos que realizan prácticas de "autoconciencia", fundamentalmente Rivolta Femminile. Rivolta Femminile es el grupo al que C. Lonzi estará siempre ligada, tras abandonar sus trabajos de crítica de arte. El único contenido del grupo es la autoconciencia. Los escritos de C. Lonzi van dirigidos a explicitar y analizar las diferentes etapas de la toma de conciencia y no pretende en modo alguno establecer una teoría política. En los escritos de Rivolta Femminile autoconciencia y movilización política son prácticas irreconciliables, porque representan dos modos distintos de situarse la mujer respecto al mundo. Este grupo entiende que el "feminismo comienza cuando la mujer busca la resonancia de sí en la autenticidad de otra mujer, porque comprende que el único modo de afirmarse a sí misma reside en su propia especie. Y no por querer excluir al hombre, sino porque se da cuenta de que la exclusión con que el hombre le retruca expresa un problema del hombre, una frustración, una incapacidad suya, una costumbre masculina de concebir a la mujer en vista a su equilibrio patriarcal". Texto del grupo Rivolta femminile, "Significado de la autoconciencia de los grupos feministas" (Milán, marzo, 1971), Escupamos sobre Hegel, Edit. Anagrama, Barcelona, 1981, p. 103.*

*El feminismo de la diferencia intenta salvar esta distancia dando un alcance distinto a las relaciones entre mujeres, haciendo de estas relaciones el motor de una práctica política nueva. Véase M. Luisa Boccia, "Per una teoria dell'autenticità. Lettura de Carla Lonzi", Memoria, 19-20, 1987, pp. 85-108.*

de la política feminista. Nosotras mismas, por así decirlo, hemos inventado las contradicciones sociales que hacen necesaria nuestra libertad.

La primera y fundamental invención fue la de abrir en la sociedad lugares y momentos separados de socialización femenina autónoma<sup>16</sup>.

Con el término diferencia sexual no se hace referencia a la feminidad, a la individualización de la identidad o del carácter femenino. Feminidad y masculinidad son una producción simbólica de la relación de dominio entre sexos. El surgir de la diferencia sexual señala, en primer lugar, la producción de la distancia existente entre la "feminidad" y la percepción de sí que las mujeres tienen. Es en este espacio de no adhesión a "lo femenino", donde surge el principio de la diferencia. Si no es tan obvio que ser mujer sea "lo femenino", ¿qué cosa es ser mujer? Pensarse a sí misma, no aceptar, sin más, lo que los demás digan que es, construir el "yo", con independencia mental, es el fin que se propone el principio de la diferencia.

El principio de la diferencia es, pues, la expresión de los niveles de contradicción que desencadena la sociedad contemporánea, consecuencia del avance y ampliación de los procesos de emancipación, así como de la redistribución de roles entre los sexos. La sociedad actual exige que la mujer se incorpore, como otro sujeto cualquiera, al mundo de la producción y del trabajo, pero a su vez mantiene su identidad unida al ámbito de la reproducción, de la sexualidad. La mujer ha sido educada para que su autoestima se contruya a partir de la aprobación del marido o compañero y de los hijos/as. La ambivalencia que produce el moverse en dos ámbitos tan distintos genera fuertes tensiones no sólo a nivel personal, sino también familiar. " El olvido del ámbito doméstico por parte de la política moderna se ha revelado, no como un error de omisión sino como una elección profundamente funcional y esencialmente inamovible.

16. *Libreria delle donne di Milano, Non credere di avere dei diritti, cit., p. 59.*

Hasta el momento, ningún partido, de la tendencia que sea, ha demostrado su voluntad de afrontar seriamente el tema del ámbito doméstico en su saber y en su proyecto político. Si aparece considerado es de modo marginal, unido a la cuestión del reconocimiento del trabajo del hogar o a la mejora de los servicios sociales, sin poner en discusión el planteamiento de fondo. Es posible que, cada vez más, se esté abriendo camino la opinión de que el modelo cultural de la casa es intocable en cuanto es necesario y vital para el sistema, aunque, curiosamente, no por ello desaparece el tono de marginación y devaluación hacia el modelo mismo<sup>17</sup>.

El principio de la diferencia intenta ofrecer a la existencia de la mujer un modo de dar cuenta de sí, haciendo converger los procesos de identificación social y política que le afectan, con los procesos de individualización subjetiva. No por causalidad el feminismo conjuga estrechamente el pensamiento político y el psicoanálisis<sup>18</sup>. El modo de liberar la diferencia sexual de la dependencia de un sujeto masculino universal, es que las mujeres se reconozcan diferentes.

Este principio no ha alcanzado aún credibilidad social, ni ha adquirido la legitimación o reconocimiento social necesarios. Es una premisa, una nueva perspectiva, una nueva mirada. Esta nueva perspectiva exige recorrer un largo camino, en el que se demandan conceptualizaciones que afirmen en la sociedad la diferencia sexual. Estas conceptualizaciones se harán imposibles si se trabaja fuera y separadamente del orden existente, fuera de las instituciones. La autonomía y la libertad de

17. Adriana Cavarero, "L'emancipazione diffidente. Considerazioni teoriche sulle pari opportunità", *Reti*, 2, 1988, p. 47.

18. Luisa Boccia, "La ricerca della differenza", en *Materiali e atti*, núm. 10, Suplemento al número 1 de enero-febrero 1988 de *Democrazia e diritto*, pp.20-22. Véase en el mismo sentido: "La pratica di rapporti tra donne nel movimento degli anni 70 e nel feninismo oggi", en *lo-lo specchio-l'altra. La relazione tra donne*, Giannini editore, 1988, 29-37; "Differenze nella differenza", *Materiali e atti*, núm.8, suplemento al número 1-2 de enero-abril de *Democrazia e diritto*, 1987, pp.121-136.

las mujeres sólo se conseguirá introduciendo un lleno allí donde sólo hay vacío, introduciendo voz allí donde sólo hay silencio.

La producción de un nuevo orden sexuado presupone necesariamente la existencia y la autonomía del sujeto femenino, pero su éxito depende de ver como opuestos, con igual presencia a las mujeres y a los hombres. "La nueva perspectiva debería determinar, paso a paso, cuáles son las diferencias que se revelan a la luz de la realidad social y de la situación de sujeción y dominio que las mujeres padecen, teniendo presente que la superación de esta situación se hace posible, no por la garantía de ser tratadas de igual modo prescindiendo del sexo, sino por la garantía de liberarse de una sistemática subordinación por razón del sexo"<sup>19</sup>.

Es necesario e imprescindible potenciar las relaciones entre mujeres para producir un saber, un conocimiento nuevo, pero estas relaciones no son, no pueden ser exclusivas. La subjetividad femenina debe actuar en un doble plano: relaciones entre mujeres, relaciones hombres-mujeres<sup>20</sup>.

Los aciertos de esta opción por la diferencia vienen dados por su capacidad para construir una crítica radical a los fundamentos del actual orden social. La teoría y la práctica feminista de la diferencia tienden a configurar un nuevo sistema, un nuevo orden social, donde la idea motor sea la **igualdad compleja**. "Compleja porque asume la dimensión de la diferencia, no sólo como cualidad empírica, sino también como posición asimétrica entre los sujetos. En este sentido, la igualdad es el efecto de una relación, por supuesto compleja, entre identidades no reducibles a una medida común; y la relación entre diferencia e igualdad no puede resolverse mediante la distinción lógica entre lo particular y lo general"<sup>21</sup>.

19. Marzia Barbera, "Modelli d'eguaglianza. La giurisprudenza sulla differenza tra i sessi". *Reti*, 5, 1989, p. 11.

20. Luisa Boccia, "La ricerca della differenza", *cit.*, p. 24.

21. Luisa Boccia, "L'iguaglianza impermeabile", *Il bimestrale*, núm. 1, enero, 1989, p. 84.

El fin que se pretende conseguir es mostrar la parcialidad de "lo masculino", como dato previo imprescindible para dar paso a la reciprocidad y a una nueva relación.

Después de luchar durante años por la paridad, resulta paradójico que, cuando aún hoy no se ha alcanzado esta paridad en el ámbito de los derechos sociales y económicos, se luche por la diferencia. La dificultad teórica que esta opción conlleva es cómo dar cabida y valorar la diversidad, cómo construir una relación dialéctica entre igualdad y diferencia. A estas dificultades hay que unir los recuerdos negativos que el discurso de la diferencia lleva consigo. Sin embargo, a pesar de todas estas dificultades es necesario rectificar el actual sistema político corrigiendo su tendencia a homogeneizar, a neutralizar a los contrarios, máxime cuando los modelos tomados en consideración son de una gran parcialidad. Sólo de este modo, creo, será posible construir un orden social donde la persona humana pueda desenvolverse plenamente. No hay que ocultar los conflictos que existen y han de existir en la sociedad. Es preciso recuperar valores antagónicos: libertad-dependencia, igualdad-diversidad, solidaridad-egoísmo, etc., valores entre los que debe darse una relación dialéctica. Sólo de este modo se puede elaborar y configurar un orden político vivo, dinámico, alejado de las abstracciones y encorsetamientos del pasado.

Ahora bien, no podemos olvidar que cada disciplina, cada investigación teórica tiene su historia, y esta historia se concreta en una herencia cultural, que es recibida por el que investiga. No es posible prescindir, sin más, de esta herencia recibida, no es posible partir de cero. ¿Pero cómo recibir esta herencia? La cultura heredada ha de ser utilizada con espíritu crítico. Debemos tomar y utilizar su valor pedagógico, su valor instrumental y conceptual. No es posible una negación total de toda la cultura dominante, porque esto reduciría al feminismo, como movimiento ético cultural, a la nada. Pero hay que sacar a la luz las diferencias, allí donde la cultura actual las oculta, hay que desvelar el entramado teórico con el que la homogenización ha sido construida.

### **Ambivalencias en el concepto de ciudadanía**

La eficacia de esta perspectiva de la diferencia podemos constatarla en el análisis de tres grandes ambivalencias o tensiones que están presentes en el **concepto de ciudadanía**. La primera ambivalencia se refiere al **concepto de individuo-libre-autodeterminante**, que configura la categoría de ciudadano frente a la de súbdito. La definición rousseauiana de ciudadano, **varón-poseedor-padre de familia**, no testimonia una visión parcial, sino que define los requisitos de la ciudadanía. La importancia de una familia sobre la que ejercer la autoridad y las consecuencias negativas que ésto produce en la ciudadanía de las mujeres, continúa siendo una constante, incluso en la articulación de los derechos económicos y sociales. Pensemos, por ejemplo, en el concepto de salario mínimo, cuyo contenido está determinado por las necesidades de una **familia normal**.

Desde su origen, el concepto de ciudadanía se encontró frente a una inherente imposibilidad, realizar el universalismo que predicaba. Marx, al explicitar esta cuestión, mantiene el valor de la independencia basada en la autonomía económica. Otros tipos de relaciones de dependencia-independencia no son reconocidos. Esto explica por qué la falta de ciudadanía de las mujeres se ha pretendido resolver a través de la simple incorporación al trabajo. La única interdependencia reconocida y valorada es la existente entre los trabajadores<sup>22</sup>.

La segunda ambivalencia, en un mundo de Estados-nación, afecta a la relación del individuo con el Estado, como una de las bases principales de la ciudadanía. No tener nación significa no poder ser ciudadano. Si recordamos cómo se ha regulado la nacionalidad, se comprueba perfectamente que las mujeres no han sido incorporadas como ciudadanos-individuos, sino como miembros de la familia. Adquirían la nacionalidad del marido perdiendo la suya propia. De este modo se pretendía garantizar la unidad de la familia y el control sobre la descendencia. La construcción del

22. Chiara Saraceno, "La struttura di genere della cittadinanza", *Democrazia e diritto*, núm. 1, 1988, pp. 277-280.

Estado-nación y de la familia burguesa es paralela. Las mujeres tenían en la nación la misma posición que en la familia<sup>23</sup>.

La tendencia moderna, por el contrario, es la de la conservación por la mujer de su propio estatuto y nacionalidad, por lo que no sigue necesariamente la del marido al concluir su matrimonio o al cambiar éste su nacionalidad por naturalización. Las razones de este cambio de orientación<sup>24</sup>, que se acentúa después de la segunda guerra mundial a través de la actuación de Naciones Unidas, se encuentran en las fuertes discriminaciones que sufren los derechos de las mujeres casadas en el ámbito del Derecho privado al existir el peligro de que las mujeres lleguen a ser apátridas como consecuencia del matrimonio.

Finalmente, es preciso señalar cómo los ciudadanos son tales al margen de sus diferencias. Es más, sólo aquellos que pueden evitar la interferencia de las diferencias y de las particularidades son verdaderos ciudadanos. La tensión entre individuo, en el que confluyen una multiplicidad de diferencias, y ciudadano se había logrado resolver mediante la construcción de la dicotomía público-privado. Lo público representa lo homogéneo, el área de los derechos; lo privado representa lo particular, la familia,

23. *Ob. cit.*, pp. 280-283.

24. *En España habrá que esperar a 1975 para que se introduzca este cambio de orientación. La ley 14/1975 de 2 de mayo, en su exposición de motivos, afirma que aunque el principio de la unidad de la familia, en materia de nacionalidad, ha regido en el derecho civil español, los cambios en la multiplicación de las relaciones internacionales, tanto a escala de Estados como de personas y el decidido cambio hacia comunidades más amplias, exige la alteración de aquellas premisas, entendiéndose que no hay razón para rechazar que en el seno de la familia puedan coexistir distintas nacionalidades.*

*En 1982 se da un paso más suprimiéndose todo el régimen de la nacionalidad de la mujer casada, elaborado en 1975. Esta supresión se justifica en el principio de igualdad. El principio de igualdad reconocido en la Constitución española hace innecesario, se afirma en la Ley 51/1982 de 13 de julio, la existencia de un régimen jurídico diferente para los hombres y las mujeres en materia de matrimonio.*

*Para conocer estos cambios jurídicos de orientación en materia de nacionalidad de la mujer casada, véase: B. Dutoit, **La nationalité de la femme mariée**, Vol. I., Librairie Droz S. A., Ginebra, 1973.*

el área de la diferencia, de los particularismos. Aquellos que no podían separar la vida privada de la colectiva, irónicamente, eran condenados a ser sólo personas privadas, no públicas. Es decir, quienes no tenían una verdadera privacidad, perdían o no adquirían el reconocimiento de ciudadano, el derecho a la universalidad homogénea de la ciudadanía.

En el caso de las mujeres, la cuestión se producía de otro modo. Las mujeres estaban excluidas de la vida pública, precisamente porque tenían asignada la función de garantizar, crear y simbolizar la esfera privada, el lugar de la individualidad, de la diferencia. Cuando las mujeres no aceptaban este recinto eran consideradas, no hombres, sino mujeres de segunda categoría. La vida y las relaciones públicas suponen un riesgo, una corrupción, para la mujer. Pensemos, por ejemplo, en el término "mujer pública".

La unidad familiar fundada sobre una específica división del trabajo, se ha revelado un mecanismo eficaz de resolución de las tensiones inherentes a la ciudadanía, máxime cuando aparecía como algo obvio y natural. Sin embargo, este mecanismo ha comenzado a ser problemático, a medida que se ha ampliado y extendido la ciudadanía a grupos sociales que no constituían el referente ideal de ciudadano<sup>25</sup>.

Profundizando en esta perspectiva, se ha construido el concepto de **representación sexuada**, en un intento de forzar al límite el concepto abstracto de representación existente en las democracias occidentales. Las críticas no se han hecho esperar. Se afirma que, detrás de este concepto, sólo existe la reivindicación de acciones positivas. Que, oculto en un hipotético programa emancipador, sólo existe la actuación de un grupo de presión o un grupo de intereses<sup>26</sup>.

25. *Ob. cit.*, pp. 286-287.

26. Gianfranco Pasquino, "La differenza nel rappresentare e nel governare", *Materiali e atti*, núm. 10, pp. 159-165.

La representación sexuada no comporta, sin embargo, un proyecto político en el que todas las mujeres han de encontrarse, anulando su diversidad y pluralismo. Si fuese así, estaríamos hablando de representación de género, de un partido sólo de mujeres, lo que daría lugar a un **apartheid** político. No sólo razones teóricas e ideológicas llevan a rechazar un partido feminista, sino también razones de eficacia. Los sistemas electorales penalizan a las formaciones políticas minoritarias, lo que haría casi imposible estar representadas y actuar en las instituciones<sup>27</sup>.

Asumir la diferencia como fundamento de una representación sexuada en las instituciones, significa asumir críticamente la idea y la forma de la representación, de sus principios organizativos, de sus mitificaciones. Supone una crítica de la representación como expresión de la soberanía popular, del conjunto de la voluntad de los ciudadanos concebidos como seres asezuados, entidades genéricas y abstractas<sup>28</sup>. Asumir la diferencia significa optar por la realidad. Significa hacer evidente cómo, a pesar de que una y otra vez se repite que en las sociedades modernas todas las personas somos iguales, que las diferencias, aunque existentes, no son significativas, la diferencia sexual atraviesa todos los planos de la vida social, política y jurídica.

Si fuera cierto que no existen diferencias entre las mujeres y los hombres respecto a sus valores, intereses, etc., porque todos somos perfectamente incluíbles en la categoría abstracta de sujeto-ciudadano, la representación sexuada, la representación de hombres y mujeres como inte-

27. Véase: Maria Rodano, "Il genere femminile nei sistemi politici europei", en **Materiali e atti**, núm.10, pp. 99-120.

28. "La presenza femminile in realtà rappresenta l'emersione di un'altra logica, di un'altra storia- come mi sembra dica la Rossanda-, di un altro sistema di regole, diverso da quello che storicamente ha portato alle forme attuali, fortemente segnate dal soggetto maschile. L'universo femminile esprime un'alterità radicale, no iscrivibile nei codici e nelle forme organizzative e istituzionali che abbiamo sperimentato; coincide con tutto ciò che non è stato detto nella storia, e per questo -io credo- costituisce un "enigma" che interroga la storia e che ci costringe a interrogarci sulla pensabilità di forme della soggettività diverse da quelle che conosciamo". P. Barcellona, "Soggettività e mercificazione", **Materiali e atti**, 10, 1988, pp. 142-143.

grantes ambos de la sociedad, no tendría ningún significado especial, parecería por el contrario algo obvio y natural. Sin embargo, no es así, sino que levanta oleadas de protesta criticándose a las mujeres porque quieren constituirse en un grupo de interés. Si las mujeres son un grupo de interés, hemos de pensar que durante decenios han sido gobernadas por otro grupo de interés, el de los hombres. En el momento en que las mujeres han cuestionado la conquista de la ciudadanía política y social como horizonte de su lucha política, se han constituido como sujeto, volviéndose hacia la individualización de sus razones de parte -de sexo-.

Por todo lo expuesto, entiendo que esta perspectiva de la diferencia aporta un modo de hacer y decidir en el que prima la independencia mental de las mujeres y, cómo no, también de los hombres, en tanto que se apuesta por un pensamiento fuertemente impregnado de dudas e inacabado. La apuesta, pues, por una subjetividad integrada por mujeres y hombres ha de estar continuamente configurándose para no caer en abstracciones y esencialismos.

Un sector importante del feminismo italiano ha incorporado esta perspectiva a su lucha política y ha experimentado en los últimos años la utilidad de esta opción<sup>29</sup>. La diferencia sexual es un principio constitutivo de

29. *"Costruire la forza delle donne è un impegno che dobbiamo a noi stesse e al partito in cui militiamo. Con la forza delle donne è possibile costruire "la società umana" nella quale le donne, in quanto donne, e gli uomini, in quanto uomini, possano riconoscersi pienamente. Per questo vogliamo essere in tante a fare politica nel Pci e riconoscerci come donne in ogni sede o campo della nostra attività. D'altra parte le scelte e valori espressi dalle donne sono oggi uno dei fondamenti e una delle più profonde ragioni d'essere della sinistra e del Pci". Dalle donne. La forza delle donne. Carta itinerante., Documento a cura de la sezione femminile della Direzione del Pci, Edit. Nuova stampa di Mondadori, 1987, p. 10.*

*La importancia del feminismo en el seno del PCI es hecha pública de un modo contundente por Enrico Berlinguer durante la VII Conferencia nacional de las mujeres comunistas, celebrada en Roma durante los días 2, 3 y 4 de marzo de 1984, donde afirma: "Oggi che le donne hanno portato avanti il tema della liberazione (che comprende, ma supera, quello dell'emancipazione) i comunisti, conseguenti, in quanto rivoluzionari, e perciò fautori della fine di ogni forma di oppressione, devono superare quegli orientamenti culturali, quegli atteggiamenti, metali e pratici, quelle abitudini che sono proprie di una società e di una cultura, e quindi anche di un modo de far politica, costruiti secondo l'impronta maschilista, cioè in nome di una pretesa supremazia dell'uomo sulla donna e delle concessioni che ne sono derivate e che egli ha ereditato".*

*El peso y la importancia del feminismo en el PCI se ha vuelto a poner de manifiesto en los debates del último Congreso celebrado en febrero de 1990 en Bolonia, donde se debatió en profundidad el peso que la mujer había de tener en la nueva configuración del partido.*

la mujer como sujeto, y lo es porque tiende a dar forma y eficacia a la parcialidad. La democracia no puede asimilar la diferencia como punto de vista autónomo del sujeto femenino. Las sociedades democráticas, se entiende, son aquellas en las que existe una representación formal de la sociedad. No están en modo alguno pensadas como sociedades sexuadas, ni como un orden político sexuado. Precisamente por esto, el discurso de la diferencia acierta a ofrecer un discurso radical que no pueda ser fácilmente asimilado y eliminado por el sistema. Su opción trae a la luz importantes problemas, sobre los que no existen respuestas fáciles, entre los cuales hay que destacar los siguientes: ¿cómo articular esta especificidad femenina?, ¿es posible su inserción en el ámbito institucional? Existe en estos momentos un importante debate teórico abierto, no hay recetas ni fórmulas fáciles, aunque algunas prácticas y relaciones se han hecho eco de esta perspectiva<sup>30</sup>.

Existen problemas graves en las sociedades actuales para los que la cultura dominante no tiene respuesta, porque el mismo hecho de afrontarlos supondría cuestionar algunos de sus principios constitutivos. En el ámbito de la procreación se plantean importantes interrogantes sin resolución, tales como: ¿puede sostenerse que sea el cuerpo de la mujer espacio del ejercicio de un derecho ajeno, tal y como se hace al penalizar el aborto? ¿No se fragmenta de este modo la subjetividad de la mujer? Iguales tensiones se producen en el análisis de la familia. La sociedad sitúa a la familia en un proceso continuo de desintegración como lugar de relación social y la somete a la lógica del mercado; pero al mismo tiempo necesita

30. "La questione di un diritto che tenga conto dell'esistenza di due sessi è stata posta, in Italia, contestualmente alla battaglia, durata dieci anni, per modificare la legislazione penale sulla violenza sessuale. Essa tuttavia ha già una storia meno visibile, consegnata piuttosto ai processi che non al tentativo di mutare le norme, nei conflitti che nascono da separazioni, divorzi, convivenze de fatto che si dissolvono, i quali oppongono gli interessi delle donne a quelli degli uomini rispetto al mantenimento, la responsabilità nei confronti dei figli, ecc." **Riflessioni a partire dalla differenza di sesso. Ipotesi di lavoro** (a cura di M. L. Boccia), Sezione problemi istituzionali italiani, Centro di studi e iniziative per la riforma dello stato, Roma, junio, 1989, p. 7.

En este mismo trabajo encontramos otros ejemplos de cómo la perspectiva de la diferencia se ha introducido en el análisis y en la reflexión teórica acerca de la representación, de la procreación, la familia, paridad o igualdad de oportunidades en el trabajo.

de la familia para reconstruir los deteriorados lazos de la solidaridad social, ante la crisis del Estado social. Este hecho introduce un elemento continuo de tensión en el seno de la familia, tensión que se hace cada día más fuerte y que tendrá necesariamente que resolverse valorando la importancia social y económica de la unidad familiar, algo negado hasta el momento, al reducirla y recluirla al ámbito exclusivo de lo privado.

Reclamar el desempeño de una actividad tradicionalmente realizada por hombres, como es la actividad política, no supone hacerlo del mismo modo, ni con los mismos criterios o valores. El lugar donde las mujeres han de encontrar las claves para la configuración de una nueva cultura política, ha de ser las otras mujeres. La posibilidad de centrar, en las relaciones entre mujeres, el desarrollo de la propia subjetividad ha sido el descubrimiento más importante, logrado en los años setenta<sup>31</sup>. Desde la autoconciencia, se reclama y reconoce la capacidad, como sujeto sexuado, de la mujer a juzgar y defender el propio juicio, contra un mundo cultural, el de los hombres, en el que esta capacidad está negada.

Algunos autores han destacado el proceso actual de reducción y alteración, no sólo de las garantías, sino en general de las "formas" de la política en las democracias occidentales. Esta situación de peligro no es comprendida como un proceso de degeneración de un modelo, sino como la producción de contradicciones y tensiones inéditas en la relación entre los sujetos y las formas de la política. De ahí la necesidad de hoy plantear el tema de la democracia en relación con los sujetos sociales y, cómo no, en relación con el sujeto mujer, para comprobar su incidencia.

El valor del feminismo viene determinado por su incidencia como instrumento desestructurador, por su capacidad para producir innovaciones sociales y abrir un campo de opciones y de oposiciones a la situación

31. Véase: "Il movimento femminista negli anni 70", en *Memoria, Rivista di storia delle donne*, núm. 19-20 (1-2, 1987).

social, desde una nueva cultura. Su radicalidad y su identidad vienen determinadas por su capacidad para resistirse a la forma del negocio o acceso a derechos<sup>32</sup>, por su capacidad, en definitiva, para construir un nuevo lenguaje, una nueva cultura opuesta a la cultura dominante. Hacer vivo el conflicto entre los sexos, dentro de las instituciones políticas, permite reconocer el límite de la forma democrática y de la forma política. Mostrar este límite es el mejor modo de afrontarlo, así como de construir nuevas formas políticas más adecuadas a la naturaleza de los conflictos en las sociedades actuales.

Existe, por último, algo valioso en esta perspectiva del feminismo de la diferencia: el protagonismo otorgado a los actores sociales. Esto es importante, cuando las modernas teorías cancelan, con demasiada frecuencia, a los sujetos, privilegiando la referencia al sistema como principio explicativo del cambio social.

### **Algunas anotaciones sobre el feminismo de la diferencia en España**

¿En qué medida el feminismo de la diferencia puede ser en España un motor de cambio? En la historia del feminismo se distinguen tres tendencias: feminismo igualitario, feminismo socialista y feminismo radical, tendencias que de un modo u otro están presentes en todos los países, aunque su desarrollo e importancia dependen de las características de cada país. En España también se dan estas distintas opciones ideológicas, pero con una especificidad: el feminismo español quema etapas tan apresuradamente que en 1979 opta por el feminismo radical de la diferencia, sin haber debatido suficientemente los contenidos ideológicos y las propuestas políticas del feminismo de la igualdad. Esta precipitación da lugar a la confusión y, a veces, al desconcierto. La rapidez con la que los acontecimientos se producen, no es exclusiva del feminismo, sino que viene determinada por la rapidez de los propios acontecimientos políticos, jurídicos y sociales.

32. Luisa Boccia, "I soggetti dei conflitti attorno alla storicita", *Democrazia e diritto*, núm. 1, 1988, p. 312.

Para comprender las razones que llevan al feminismo español a optar, tras intensas tensiones, en las Jornadas de Granada de 1979, por el feminismo de la diferencia, es preciso conocer cómo nace el proyecto feminista. La falta de Ilustración en España, los escasos momentos<sup>33</sup> en que el liberalismo encuentra expresión en nuestro país, explican suficientemente las enormes dificultades para encontrar un espacio social y político.

En la década de los sesenta no existen en España organizaciones feministas<sup>34</sup>. En el período de 1974-1977, coincidiendo con la muerte de Franco y el advenimiento de la democracia, se produce la expansión del feminismo<sup>35</sup>. Ahora bien, este feminismo nace integrado en la lucha antifascista y anticapitalista, nace muy comprometido con las fuerzas políticas. Las consecuencias de este compromiso son que las reivindicaciones feministas constituyen un simple apéndice en los programas políticos, ante la necesidad de llevar a cabo reformas urgentes e importantísimas en todos los niveles de la vida española. Después de aprobada la Constitución, parecía el momento de la independencia.

Las jornadas de Granada significan, ante todo, el distanciamiento de las directrices de los aparatos de los partidos. El problema era que no se tenía suficientemente claro qué debía ser ese nuevo feminismo independiente; máxime cuando desde el feminismo de la igualdad se rechazan tan abiertamente estas nuevas propuestas<sup>36</sup> y se evita la posibilidad

33. Véase: Gloria Angeles Franco Rubio, "La contribución de la mujer española a la política contemporánea: de la Restauración a la guerra civil (1876-1939)", en *Mujer y Sociedad en España (1700-1975)*, Ministerio de Cultura, Instituto de la Mujer, Madrid, 1986, 2 edición, p. 245.

34. Véase: Celia Amorós, "El movimiento feminista en España", en *La mujer española: de la tradición a la modernidad (1960-1980)*, Tecnos, Madrid, 1986, pág.29.

35. *Ob. cit.*, pp. 32-38.

36. "Las paradojas del discurso de la diferencia, sin embargo, no solamente se ponen de manifiesto llevándolas a los límites escatológicos de Valérie Solanas. Basta con representarse el espectáculo de una manifestación de mujeres reivindicando militantemente -y no veo cómo ello sería posible sin carga alguna de agresividad- los valores femeninos de la dulzura, la ternura y la emocionalidad". C. Amorós, "Feminismo, discurso de la diferencia, discurso de la igualdad", *El viejo topo*, extra 10, p. 31.

de un diálogo, del que seguramente hubiesen surgido propuestas innovadoras y enriquecedoras para ambos planteamientos. Los pocos intentos de teorización que se producen en los años sucesivos, en las jornadas de las independientes, fracasan. Se lograron celebrar con cierto éxito jornadas de 1981 a 1984, Ya en éste último año se produjo un descenso importante en la asistencia y en el interés de las ponencias y talleres que se habían montado, en el intento de dar un giro a los contenidos de las jornadas.

En el aspecto ideológico, las jornadas de Mujeres Independientes de 1984 evidencian la separación, dentro del feminismo independiente, de un feminismo más lúdico y otro feminismo más comprometido socialmente. Como ocurriría también en las jornadas de 1985, las participantes se definen a sí mismas como integrantes de un feminismo radical, no de un feminismo de la diferencia. Pero, paradójicamente, no tienen claro que significa ese feminismo radical e independiente.

Lo que triunfa en 1979 en Granada es el anhelo de pensar con independencia. No saben muy bien los colectivos de mujeres independientes qué quieren ser, pero sí tienen claro lo que no desean ser; ser una fuerza engullida por los aparatos organizativos. No quieren hablar por boca de otros. Su rechazo a ser etiquetadas bajo la rúbrica de feminismo de la diferencia, no es consecuencia de su rechazo al contenido ideológico de este feminismo, sino consecuencia de sus dudas e incertidumbres. No se rechaza un proyecto, se rechaza el no decidir con libertad qué ser, como lo prueban sus preocupaciones y temas: exaltación de lo femenino, crítica a la cultura dominante, anhelo de una cultura diferente, referencia a las prácticas de autoconciencia, intento de conectar lo público con lo privado.

En el balance crítico que las mujeres independientes de Madrid presentan en las Jornadas "10 años de lucha del Movimiento Feminista", celebradas en Barcelona los días 1, 2 y 3, de noviembre de 1985, afirman cómo las Jornadas de Granada son la primera manifestación clara del

feminismo de la diferencia, si bien no se tenían muy claras las teorías que manifestaron sus creadoras (Anni Leclerc) o, al menos, una mayoría: "Soñábamos con fraguar un mundo de mujeres"<sup>37</sup>.

Nada volvió a ser igual. Se creían superadas ciertas etapas de construcción de la democracia y de lucha por las libertades burguesas. Era el momento de reivindicar algo más, el reconocimiento de la posibilidad de actuar y de tomar decisiones por sí mismas. Pero no haber contado con tiempo para consolidar el movimiento, tuvo efectos negativos en la madurez y consolidación del discurso feminista. En efecto, el discurso feminista sigue siendo aún, en España, el gran desconocido. En un catálogo de 1987, de seiscientas organizaciones relacionadas con la problemática de la mujer, sólo sesenta se definen como feministas. La gran mayoría huye de este adjetivo y prefiere configurarse en torno a un conflicto particular: educación no sexista, aborto libre, desarrollo de una cultura femenina, etc.<sup>38</sup>. Con esta fragmentación pretenden huir de la inexistencia de un proyecto global. La mayoría de los colectivos feministas españoles toman contacto con la opinión pública sólo con motivo de acontecimientos especiales

37. *"En nuestras reuniones intentábamos plasmar una idea casi embrionaria de nuevas formas de organización, rechazábamos una estructura organizativa rígida y un feminismo puramente reivindicativo. Buscábamos nuevas formas de debate, de estar, de trabajar entre mujeres. Teníamos las cosas muy claras sobre todo respecto a lo que no queríamos, rechazábamos la doble militancia y teníamos como punto de referencia el mundo masculino que no nos gustaba nada. Soñábamos o dábamos las primeras pinceladas de cómo fraguar un mundo de mujeres.*

*Los debates y discusiones no partían de algo ajeno a nosotras, y tratábamos de no hacer separaciones tajantes entre el mundo de lo público y de lo privado, para nosotras lo privado también era político, público y nos importaba como mujeres. Partíamos de nuestras propias vivencias, contradicciones, avances y poníamos en común una serie de inquietudes encaminadas a un concepto de vida distinto en un mundo exclusivamente nuestro". Grupo de Independientes de Madrid, "Ojeada histórica", Jornadas 10 años de lucha del movimiento feminista, Barcelona, 1-2-3 noviembre, 1985, texto impreso, p. 61.*

38. Véase: Pilar Folguera, "De la transición política a la democracia. La evolución del feminismo en España durante 1975-1988", en **El feminismo en España: dos siglos de historia**, Pablo Iglesias, Madrid, 1988, p. 126. Pilar Escario, Inés Alberdi, Ana Inés López -Accotto, **Lo personal es político. El Movimiento Feminista en la transición**, Ministerio de Asuntos Sociales, Instituto de la Mujer, 1996

y esporádicos: día de la mujer trabajadora, críticas a ciertas actuaciones de la administración de Justicia, temas relacionados con la violencia sexual, etc. Esta falta de continuidad, motivada por la carencia de medios económicos y de infraestructura, hace muy difícil la incidencia social.

Para salvar de algún modo esta situación, algunos colectivos feministas utilizan la Universidad o los partidos como plataformas desde las que hacerse oír. En el ámbito universitario, basta con hacer referencia a los **Seminarios de Estudios de la mujer**. En ellos no sólo se investiga, sino que además se realizan importantes labores de divulgación de los problemas de las mujeres. Respecto al feminismo que actúa en torno a los partidos, hay que destacar la labor realizada por el **Instituto de la Mujer** desde su creación en 1983, cuyo objetivo primordial ha sido remover los obstáculos que dificultan el cumplimiento efectivo del principio de igualdad<sup>39</sup>. Las actividades llevadas a cabo por el Instituto, o financiadas por él, han ido dirigidas, sobre todo, al conocimiento de la situación socio-jurídica y económica de la mujer española, es decir, a la investigación sociológica. Esta investigación es muy importante para establecer planes de actuación política y fijar prioridades, pero entiendo que no es una investigación suficiente. No basta con conocer la realidad, es preciso también establecer los mecanismos que hagan posible el cambio, la transformación profunda. En el caso de la mujer esta transformación sólo es posible, como hemos pretendido exponer en estas páginas, si se elabora un planteamiento teórico capaz de ser alternativa, si se elabora, en definitiva, un nuevo horizonte utópico.

39. *A partir del conocimiento que le proporciona el estudio de la legislación precedente, Juana M<sup>a</sup> Gil realiza un estudio crítico y comparativo entre los distintos planes de Igualdad, centrándose especialmente en los planes nacionales, por ser la base sobre la que se redactan los diferentes planes regionales. El objetivo central en este trabajo, de interés para el análisis del feminismo institucional español, trata de desvelar la existencia de un discurso alternativo desde el feminismo institucional que oponer al patriarcado imperante. Una búsqueda en la que se demuestran cambios significativos respecto al primer y al segundo Plan para la Igualdad de Oportunidades para las mujeres. Además merece destacarse el estudio realizado respecto al feminismo independiente, de interés ante la dificultad que supone el manejo de sus fuentes. Véase: Juana M<sup>a</sup> Gil, **Las políticas de igualdad en España: avances y retrocesos**, Universidad de Granada, 1996, pp. 186-263 y 156-180.*

Los problemas y necesidades que el materialismo femenino genera son de tal complejidad que la necesidad de buscar una respuesta inmediata hace, a veces, olvidar qué importante es fijar con claridad los objetivos y los fines últimos que mueven al feminismo. La importancia de la teoría tampoco nos debe hacer caer en un intelectualismo elitista alejado de la realidad. Hay que aunar teoría y práctica, no se debe caer en la artificialidad y abstracción que se critica en la cultura dominante. Hay que elaborar un cuerpo de conocimientos más total, un saber más global y menos sectorio.

En suma, entiendo que, para la elaboración de este proyecto de futuro, el feminismo de la diferencia abre una vía más renovadora y más radical, una nueva perspectiva que permite esa otra mirada de la realidad que demanda urgentemente la sociedad actual. El feminismo de la diferencia no desconoce la utilidad y la necesidad de la lucha por la igualdad jurídica; sólo afirma que esta lucha no es suficiente para producir la eliminación de la subordinación. Acceder a la igualdad jurídica y a la plena ciudadanía no es suficiente, si no se han establecido otros modelos, otros fines, otros objetivos, otro proyecto de vida, otra cultura. Si se accede a la plena ciudadanía sin que el proyecto global haya sido sustituido por otro nuevo, nada cambiará. El único cambio será que las mujeres aceptarán que el modelo de hombre-individuo-ciudadano es universal, porque están dispuestas a subsumirse en él sin decidir por sí mismas qué desean o quieren ser.

## CAPITULO II

## IGUALDAD Y DIFERENCIA. ¿DOS PRINCIPIOS JURÍDICOS?

**Historia de un mito**

La historia del principio igualitario es una parte importante de la historia de la modernidad inconclusa. Desde que los revolucionarios burgueses hicieron del principio igualitario junto a la libertad y la fraternidad sus señas de identidad ha formado parte de la historia de las sociedades occidentales. En este devenir ha cambiado su forma, su contenido semántico, se han transformado sus horizontes de expectativas, incluso ha quedado reducido, a veces, a un término vacío, pero ninguno de estos cambios ha alterado su fuerza utópica ni su consideración de valor social.

En su lucha por la igualdad sorprende comprobar cómo los revolucionarios del XVIII que tienen como objetivo la positivización de los denominados derechos del hombre y del ciudadano, consideran sus exigencias satisfechas con la simple declaración y no consideran la necesidad de un desarrollo normativo<sup>1</sup>. Las palabras expuestas por los representantes del pueblo francés en la Declaración de los Derechos del hombre y del ciudadano de 26 de agosto de 1789, son suficientemente explícitas: "Los representantes del pueblo francés, constituidos en Asamblea Nacional, considerando que la **ignorancia, el olvido o el desprecio** de los derechos del hombre son las únicas causas de los males públicos y de la corrupción de los Gobiernos, han decidido exponer, en declaración solemne, los derechos naturales, inalienables y sagrados del hombre, con el fin de que esta declaración, constantemente

1. E. Resta, "Il diritto fraterno. Uguaglianza e differenza nel sistema del diritto", *Sociología del diritto*, 3, 1991, p.5.

presente para todos los miembros del cuerpo social, les recuerde permanentemente sus derechos y sus deberes(...); con el fin de que las reclamaciones de los ciudadanos, **fundadas desde ahora en principios simples e incontestables** se dirijan siempre al mantenimiento de la constitución y a la felicidad de todos". La fuerza de los principios está para ellos en su fuerza prescriptiva, en su consideración de fundamento y valor de la vida pública.

Al establecerse como objetivo por la burguesía la positivización de los derechos naturales se está decidiendo quién debe asumir la función de construir la igualdad. Para hacer frente a esta responsabilidad se establece, en primer lugar, la naturaleza como regla de la igualdad. Bastaba nacer hombre para ser igual. Este binomio naturalidad-igualdad iba a servir para mucho y para poco al mismo tiempo. Para mucho porque separaba norma y realidad, y permitía representar sujetos diferentes **como sí fueran iguales**. La forma jurídica se superponía sobre la realidad ofreciendo una imagen distorsionada, pero capaz de proyectar una imagen igualitaria. Para poco porque la igualdad que construye es un igualdad artificial, formal<sup>2</sup>, que rápidamente se desvela un instrumento insuficiente para generar cambios sociales.

De este modo el sistema jurídico moderno asumirá una representación y una forma que garantizan y construyen la igualdad. La forma se convierte, pues, en elemento de autodescripción y de diferenciación respecto a otros sistemas de la realidad social. ¿Por qué construir lo propio y lo diferente del sistema jurídico utilizando la igualdad? La igualdad permitía construir un sistema opuesto radicalmente al sistema jurídico anterior, fundamentado en el privilegio y la desigualdad. Y por su abstracción, hacía posible considerar equivalentes para el intercambio en el tráfico económico elementos en esencia diferentes.

2. *La crítica que hacemos a la igualdad, tal y como se configura en la sociedad burguesa, no supone menosprecio ni olvido de su valor histórico y transformador. Éste es de todos conocido y por esta razón no nos detenemos en exponerlo.*

La igualdad podía ser construida, del mismo modo que la diferencia, fundamentada en la naturaleza humana o fundamentada en la necesidad. Se elige esta última siguiendo el planteamiento de Hobbes y se defiende que lo importante no es que los hombres sean iguales, sino el hecho de que se reconozcan como tales en el pacto, en la forma jurídica. Reconocerse iguales jurídicamente servía para poner fin a la simetría trágica y destructiva que conduce a la aniquilación, a la guerra de todos contra todos. "De esta igualdad de capacidades surge la igualdad en la esperanza de alcanzar nuestros fines. Y, por lo tanto, si dos hombres cualesquiera desean la misma cosa, que, sin embargo, no pueden ambos gozar, devienen enemigos; y en su camino hacia su fin (que es principalmente su propia conservación, y a veces sólo su delectación) se esfuerzan mutuamente por destruirse o subyugarse"<sup>3</sup>.

Entrar en un Estado de paz es superar la soberbia de considerarse diferentes, tomar consciencia de la igualdad y de la libertad que existen entre todos y cada en uno de los hombres: "(l)as pasiones que inclinan a los hombres hacia la paz son el temor a la muerte; el deseo de aquellas cosas que son necesarias para una vida confortable; y la esperanza de obtenerlas por su industria. Y la razón sugiere adecuados artículos de paz sobre los cuales puede llevarse a los hombres al acuerdo"<sup>4</sup>.

La igualdad de los modernos olvida casi en sus inicios el proyecto de justicia con el que nace y reduce su contenido a un sólo derecho: el derecho a la vida. El olvido era posible porque la ficción había cumplido su papel: servir de fundamento secular y antropológico al nuevo orden

3. T. Hobbes, *Leviathan*, Edit. Nacional, 1979, p. 223.

4. *Ibidem*, p. 227.

social<sup>5</sup>. La sociedad que se construye a sí misma en torno al principio de igualdad se escinde rápidamente en gobernantes y gobernados, propietarios y no propietarios, hombres y mujeres, etc., es decir en sujetos diferentes.

La construcción de la igualdad, del Derecho como sistema y del Estado forman parte de un mismo proceso con tiempos diferentes. En primer lugar, los iguales deben reconocerse como tales en una comunidad previa y distinta a la posteriormente existente, en el Estado de naturaleza. En la sociedad política que nace del Pacto, la igualdad no puede derivar de la naturalidad, sino de la territorialidad<sup>6</sup>, de la ciudadanía. Por esta razón la igualdad no puede existir sin Estado, sin fronteras. Cuando la positivización de los derechos traslada al sistema jurídico todos los problemas que subyacen en la construcción de la igualdad, lo que se consigue es ocultarlos detrás de un razonamiento abstracto, formal y tautológico<sup>7</sup>. Por ello qué significa ser iguales es aún hoy una cuestión pertinente. Reconocer a todos como ciuda-

5. *Conviene recordar el esfuerzo que la modernidad ha dedicado a la construcción de una hipótesis -el Estado de naturaleza- destinada a ser olvidada por la propia lógica del discurso moderno. ¿Por qué tanto interés en construir algo que ha de ser olvidado? porque es el momento del consenso, al abandonar el Estado de naturaleza, se ha dejado atrás, afortunadamente, se nos dice- un mundo opaco y sucio de pasiones e intereses en el que la vida no era posible. Era, sobre todo, el mundo de la prepotencia, el reino de la ley del más fuerte, que imponía su voluntad sin freno ni límite. Falta la mediación de la razón (que luego cristalizará en la "ley"), sin la cual la guerra de todos contra todos venía a ser la expresión de una libertad tan absoluta de los instintos que sólo podía llevar a la negación de los mismos. Lo que se deja atrás con el pacto es la libertad y la igualdad salvaje que sólo conduce a la muerte y vence la libertad enmarcada en la ley. Pero esta es la respuesta que la modernidad ha construido de sí misma, cuál es la respuesta real.*

*Para buscar esa otra respuesta, que intuimos como más cierta, tomamos los argumentos que M. Maresca plantea en su borrador de trabajo: **Relectura de la hipótesis del estado de naturaleza**. Era necesario construir el instinto natural de muerte pues sin él no era posible concebir el "deseo de Estado". "El orden moderno se ha legitimado como aquel que hace posible el pleno despliegue de un instinto de vida que se traduce en el despliegue racional de la lógica del individualismo propietario". Quienes sobrevaloran el ideal ilustrado olvidan que la miseria actual es el triunfo de ese ideal. El adulto de hoy, el hombre macho que ejerce su libertad en el estado, nunca ha estado en el lugar donde realmente se decide. M.Maresca, "Relectura de la hipótesis del Estado de naturaleza", borrador de trabajo, octubre de 1992, Granada, pp. 13-23.*

6. E. Resta, *Ob. cit.*, p. 18.

7. *Ibidem*, p. 21.

danos en abstracto es no reconocer a ninguno, puesto que sólo se reconocen ficciones no seres humanos. Esta apertura a todos sólo es posible mediante la indiferencia. De este modo el status o la tradición serán sustituidos, como criterios de diferenciación, por el criterio jurídico. La igualdad asume el papel de simple generalización de expectativas que dependen de múltiples condiciones que se valoran como no relevantes jurídicamente. Es así como el reino del Derecho a través de formulaciones abstractas y formales asume socialmente su función mitificadora. Lo curioso de estos caracteres de abstracción y formalización es que vienen avalados por razones de racionalidad y desarrollo del fenómeno jurídico.

### **De la igualdad de derechos a la igualdad formal**

Hemos afirmado que el desarrollo del principio igualitario, del Derecho y del Estado forman parte de un mismo proceso con tiempos diferentes. La igualdad es el principio que fundamenta el sistema jurídico moderno y éste crea a su vez las condiciones para la existencia del Estado. Una vez que el proceso ha concluido, la igualdad, el Derecho y Estado aparecen como perfiles diferentes de una misma realidad.

Aclarada esta relación de necesidad, pasamos a desvelar cómo el paso de la igualdad de derechos a la igualdad formal se produce con la constitución del Estado. Cuando analizamos las distintas declaraciones de derechos y constituciones posteriores a la Declaración de derechos del hombre y del ciudadano observamos que la formulación primitiva de la igualdad desaparece con la constitución del primer Estado moderno, el Estado francés que nace con la declaración de 1793.

La declaración de derechos del hombre y del ciudadano de 24 de junio de 1793, que aparece tras la abolición de la Monarquía y con el nacimiento de la primera Constitución republicana en Francia, olvidar la expresión "(l)os hombres nacen y permanecen **libres e iguales en derechos**<sup>8</sup>, **recogida en la primera Constitución revolucionaria de 3 de septiembre de 1789. Esta**

8. Artículo 1º. *El subrayado es mío.*

**expresión se sustituye por "todos los hombres son iguales por naturaleza y ante la ley"<sup>9</sup>.** ¿Qué diferencia existe entre uno y otro enunciado? En este cambio de formulación del principio igualitario algo importante había quedado en el camino: ser iguales en derechos no significaba restar valor a las diferencias, todo lo contrario, permitía y reconocía la interacción igualdad-diferencia; mientras que ser iguales por naturaleza y ante la ley son dos formas abstractas de igualdad que exigen la no relevancia de las diferencias.

Esta abstracción implica el abandono de la universalidad contenida en los sujetos -todos los hombres se sustituye por los ciudadanos- y la amplitud del proyecto -iguales en derechos se sustituye por iguales ante la ley. La pérdida de contenido iba a afectar a cada uno de los seres humanos en su proyecto vital y en su proyecto colectivo al optar la igualdad formal por un modelo donde la igualdad deviene norma y la diferencia irregularidad.

No será éste el único cambio que sufra el principio igualitario, mostraremos a continuación algunos de los más significativos. La Constitución de 4 de noviembre de 1848 que establece la segunda República francesa y el primer sistema democrático en Europa traslada el principio igualitario del articulado al preámbulo. Este cambio de posición no es inocente, reduce el contenido semántico del principio de igualdad a simples buenas intenciones o deseos: Francia tiene "como principio la libertad, **la igualdad** y la fraternidad"<sup>10</sup>.

La Constitución de 1848 abrirá una nueva etapa donde se abandona la igualdad como principio jurídico para dar entrada a la igualdad como principio estructural o lógico. En las constituciones posteriores veremos desaparecer toda mención a la igualdad y sólo encontraremos en nuestro análisis de las diferentes constituciones expresiones como: ningún español, nadie podrá, los ciudadanos deben, etc.

9. Artículo 3º, el subrayado es mío.

10. Preámbulo, apartado IV.

Habrá que esperar al siglo XX, a la Constitución mejicana para encontrar en un texto jurídico la formulación primitiva de la igualdad en derechos, en ningún otro la hemos localizado. De nuevo la historia se repite. Nuevos sujetos sociales reclamarán su presencia y participación en el ámbito público de mano de la igualdad. Pero no la igualdad jurídica, ni la igualdad como principio constitucional, sino el enunciado originario: igualdad en derechos de todos los seres humanos, por qué esta necesidad de la fórmula primitiva, ya lo hemos afirmado, porque es la portadora de un verdadero mensaje de transformación social. La fórmula de la igualdad formal es la fórmula para ofrecer una imagen mitificada de la realidad, no para transformarla. Es en este sentido en el que la Constitución política de los Estados Unidos Mejicanos de 5 de febrero de 1917 afirma: "Contribuirá a la mejor convivencia humana... la **igualdad de derechos de todos los hombres** evitando los privilegios de razas, de sectas, de grupos, de sexos o de individuos"<sup>11</sup>.

La diferencia entre este enunciado y el contenido de la declaración de 1789 es el desarrollo de una serie de medidas políticas y sociales que complementan y refuerzan la dimensión social y política del principio igualitario: la democracia entendida como régimen político y sistema de vida fundado en el mejoramiento económico, social y cultural del pueblo<sup>12</sup>.

La recuperación del proyecto ético es indisociable, como demuestra el artículo 3º de la Constitución mejicana<sup>13</sup>, de la recuperación del eje antropológico.

11. Constitución política de los Estados Unidos Mejicanos de 5 de febrero de 1917, artículo 3º, 1, c. El subrayado es mío.

12. Artículo 3,1,a.

13. El artículo 3º del Capítulo primero que establece las garantías individuales para el ejercicio de los derechos afirma: el sistema educativo "tenderá a desarrollar armónicamente todas las facultades del ser humano y fomentará en él, a la vez, el amor a la patria y la conciencia de la solidaridad internacional, en la independencia y en la justicia..." Este desarrollo estará garantizado por una educación libre de "cualquier doctrina religiosa y basado en los resultados del progreso científico luchará contra la ignorancia y sus efectos, las servidumbres, los fanatismos y los prejuicios. Además será democrático, considerando a la democracia no solamente como una estructura jurídica y un régimen político, sino como un sistema de vida".

gico y de la forma democrática de gobierno. Cuando estos ejes se pierden, como la historia nos demuestra, la igualdad vuelve a entrar en un vacío a pesar del proyecto emancipador que subyaciera en su origen. Sirva como ejemplo la declaración de Derechos del Pueblo trabajador y Explotado de 10 de julio de 1918 redactada por el partido comunista y promulgada por el V Congreso Panruso de Soviets, que se aleja del contenido de la Constitución mejicana y recobra los niveles de abstracción y de formalismo. La preocupación por fundamentar el poder de los Soviets y la socialización de la propiedad privada ocupan el núcleo esencial de este texto, brillando por su ausencia la referencias a los derechos individuales. Desde otra ideología los resultados son idénticos: los seres humanos dejan espacio a los conceptos y las abstracciones.

La Constitución del Reich Alemán de 14 de agosto de 1919 tiene una peculiaridad respecto a las anteriores rompe el grado de abstracción y generalización y hace explícitos como sujetos de derechos a **los hombres y a las mujeres, por primera vez**: "Hombres y mujeres tienen, en principio, los mismos derechos y deberes políticos". Esta ruptura viene exigida por el artículo 109 donde se establece que: "(h)an de abolirse cualesquiera privilegios o **inferioridades de derecho público** que deriven del rango o del nacimiento". Esto suponía para las mujeres el reconocimiento de un cierto grado de ciudadanía y la prueba contundente de la no universalidad del principio de igualdad formal.

Entre las peculiaridades del desarrollo de la igualdad jurídica merece destacarse el artículo 25 de la Constitución de la República española de 9 de diciembre de 1931, donde se defiende que: "(n)o podrán ser fundamento de privilegio jurídico: la naturaleza, la filiación, el sexo, la clase social, la riqueza, las ideas políticas ni las creencias religiosas". En este enunciado existen algunos problemas. En primer lugar reconoce que la igualdad jurídica ha sido compatible con ciertas desigualdades y privilegios, que se desean eliminar; y en segundo lugar, merece mención especial la alusión a la "naturaleza". Si el precepto alude a la distinción entre naturaleza humana masculina y naturaleza humana femenina, distinción

aceptada en la época, la referencia al sexo es una reiteración. Pero si no es así resulta extraña su inclusión, salvo que se aluda con tal expresión a las diferencias de capacidad.

La definición en negativo del artículo 25 contrasta con la claridad del artículo 43: "(l)a familia está bajo la salvaguardia especial del Estado. El matrimonio se funda en la igualdad de derechos para ambos sexos , y podrá disolverse por mutuo disenso a petición de cualquiera de los cónyuges, con alegación en este caso de justa causa". Estos desarrollos del principio igualitario demuestran la debilidad del propio principio, vacío de contenido si no se explicita su alcance y su contenido en las diferentes esferas jurídicas. Prueba de la ambigüedad del principio de igualdad formal es su compatibilidad con sistemas políticos dictatoriales que violan el respeto a los derechos individuales. En esta línea cabe citar, en plena dictadura franquista, el artículo 3 del Fuero de los Españoles de julio de 1945: "La ley ampara por igual el derecho de todos los españoles".

Los argumentos hasta ahora expuestos nos permiten sostener que el carácter centenario de la igualdad no ha supuesto superación de sus parcialidades, ambigüedades y complejidades. En estos momentos, el principio igualitario ha quedado reducido a previsión controlada de diferencias y a una no indiscriminada equiparación. De este modo, la igualdad resulta ser un principio reductor de complejidad social y un eficaz productor de diferencias de trato aceptadas o aceptables<sup>14</sup> por el sistema. A pesar de este reduccionismo, la dimensión subjetiva de la igualdad sigue estando presente en el ideal de justicia que invade las sociedades actuales. Prueba de ello es la necesidad de mayores niveles de abstracción para mantener la credibilidad de la igualdad formal. En contra de nuestros argumentos hay quien sostiene que: "(f)rente a las usuales visiones ontologistas que aspiran a encontrar igualdades preestablecidas, la igualdad es aquí

14. Véase el artículo de J. I. Martínez, "El principio de igualdad y la producción de diferencias en el derecho", en *Anuario de Derechos Humanos*, nº 6, 1990, pp. 193-213. El autor desarrolla en esta trabajo una exaltación del principio de igualdad jurídica utilizando las aportaciones de la teoría de sistemas de Luhmann.

puro dinamismo que carece de puntos de apoyo externos. El derecho se articula a través de relaciones condicionales entre supuestos de hecho y consecuencias jurídicas y el principio de igualdad no es sino una expresión para una relación entre relaciones, que nunca son fijas sino contingentes y fungibles. La técnica del derecho consiste en poner en conexión hechos y normas (y ambos entre sí), y el principio de igualdad tiene el carácter lógico: es un arma para relacionar...El principio de igualdad se sitúa así en un nivel metanormativo, pues regula las operaciones normativas del sistema actuando como una válvula de control de la propia complejidad...El principio de igualdad jurídica, referido a la producción de las decisiones vinculantes, debe ponerse finalmente en relación con el principio de igualdad política-el derecho a un voto igual- que dentro de los procesos de tratamiento y flujo de información efectuados por el sistema jurídica son estrategias complementarias"<sup>15</sup>.

Hemos demostrado hasta ahora la ambigüedad del principio igualitario y los límites de la igualdad formal. Pero los problemas no radican sólo en estos aspectos. El principio de igualdad formal se sustenta sobre dos conceptos básicos el Estado-nación y la ciudadanía, conceptos hoy en crisis ante los cambios económicos, sociales y políticos. Esta crisis profunda demanda cambios institucionales que afectan de un modo significativo al principio de igualdad y en concreto a su fundamentación. Aun aceptando la argumentación hobbesiana tradicional de la igualdad natural fundamentada en la necesidad de reconocerse iguales para poder establecer objetivos comunes y construir el consenso que haga posible el pacto para la paz, la existencia de objetivos comunes resulta hoy un mito poco creíble ante la diversidad de intereses y necesidades de los sujetos en las sociedades actuales. Además está el problema de quiénes son los sujetos con legitimidad para participar en el pacto y en el establecimiento de objetivos. El derecho a la vida, o el miedo a la muerte, que sirvió de fundamento en el pasado al "nuevo orden social" posee en estos momentos una dimensión planetaria que supera la estrechez de los Estados-nación. La mundia-

15. J.I. Martínez, *Ob. cit.*, pp. 208-209.

lización del sistema económico y la globalidad del concepto de seguridad obligan a revisar conceptos claves como concepto de ciudadano, el concepto de representación, las necesidades básicas de los seres humanos, el catálogo de los derechos fundamentales, etc; conceptos necesarios para fijar con rigor la dimensión del principio de igualdad hoy.

Los cambios institucionales que la realidad exige pueden efectuarse bien recuperando el valor y el protagonismo de los seres humanos en el control de la realidad y en la adopción de decisiones o bien alejándose de los individuos y acentuando los niveles de abstracción jurídico-política. Desde una parte de la doctrina se culpa al Estado social de haber introducido un caos irresoluble en el sistema jurídico como consecuencia de obligarle a actuar regido por dos principios que son opuestos y contradictorios entre sí: igualdad material, igualdad formal. Esta falta de coherencia está en la incapacidad de la igualdad formal para hacer frente a los peligros del excesivo particularismo y de la inmediatez de la acción política. Se ha roto la capacidad del principio de igualdad para introducir "disciplina y perspectiva general"<sup>16</sup>.

La clave no está, como estos autores sostienen, en la vuelta a mayores niveles de abstracción y alejamiento de la realidad, en la reducción de la igualdad a estructura, sino en la complejización del principio de igualdad. Hay que recuperar la conexión con la realidad. La igualdad de derechos, definición originaria de la igualdad, puede ser una fórmula útil de la que partir para introducir conjuntamente niveles de abstracción y concreción, de igualdad y diferencia, dimensiones necesarias para el desenvolvimiento no violento de los conflictos sociales actuales. La complejidad social en estos momentos exige más que nunca principios regulativos complejos, no fórmulas simples y rígidas.

### **Una vuelta atrás renovada**

Desvelado el reduccionismo que ha determinado la evolución del principio de igualdad en el desarrollo constitucional y su incapacidad para

16. *Ibidem*, p. 208.

continuar siendo, sin cambios, un fundamento aceptable del orden jurídico y social, se exige dar un paso adelante y determinar algunas de las posibles alternativas a esta situación. El Derecho es un instrumento de ordenación social, pero es también algo más, un sistema configurador de formas de vida y de relación, lo que es tanto como decir creador de modelos, de principios y de valores. En tanto el Derecho nos condiciona y nos determina individual y socialmente, será un instrumento ético o un instrumento de fuerza en la medida que permita o obstaculice el desarrollo de los individuos en sociedad.

Si aceptamos de acuerdo con Heidegger que en la construcción de las identidades individuales y sociales confluyen dos principios básicos, igualdad y diferencia<sup>17</sup>, articulados de modo tal que la igualdad no existe sin diferencia, ni la diferencia sin igualdad, y afirmamos que las sociedades son plurales, la democracia es el único cauce de expresión y de participación de esta pluralidad de opciones y grupos, donde las identidades individuales y colectivas pueden desarrollarse. Esto exige elaborar alternativas que conjuguen al mismo tiempo la dimensión jurídica y política de la igualdad. Esta exigencia nos obliga a plantear que la constitución como norma básica sólo tiene sentido "si se resuelve en una serie de procesos los cuales deben ser lo más abiertos posibles y servir de auténticos canales de participación. Sólo de este modo se crean las condiciones de

17. *"Cuando el ser, en tanto que el ser de lo ente, se manifiesta como la diferencia, como la resolución, perduran la separación y correlación mutuas del fundar y el fundamentar, el ser funda a lo ente, y lo ente fundamenta al ser en tanto que ente máximo. El uno pasa al otro, el uno entra dentro del otro. La sobrevenida y la llegada aparecen alternadamente la una dentro de la otra como un mútuo reflejo". A través de estas palabras Heidegger no desvela que el proceso de construcción de la identidad es eso un proceso, una relación dinámica donde el "Yo" se construye en interacción con los "otros" mediante los principios de igualdad y diferencia. Esta relación no es aprehensible mediante una fórmula abstracta, se exigen niveles de abstracción y de concreción.*

*El hombre es un ente, "(c)omo tal, tiene su lugar en el todo del ser al igual que la piedra, el árbol y el águila. Tener su lugar significa todavía aquí: estar clasificado en el ser" Pero el hombre como "ser que piensa y que está abierto al ser, se encuentra ante éste, permanece relacionado con él, y de este modo, le corresponde". De este modo en el razonamiento de Heidegger el hombre y el ser han pasado a ser propios el uno del otro, pertenecen el uno al otro. M. Heidegger, **Identidad y diferencia**, Edición de Arturo Leyte y traducción de H. Cortés y a. Leyte, Anthropos, Barcelona, 1988, pp. 73, 75, 77.*

posibilidad de que se generen y consolidan alternativas<sup>18</sup>. Los procesos jurídico-políticos deben ser valorados por su capacidad para garantizar que los intereses y puntos de vista de todas y todos puedan expresarse y sean tenidos en cuenta. Esta idea de constitución exige del tribunal constitucional que asuma la función de garante de la apertura de dichos procesos<sup>19</sup>.

Conviene, por último, hacer una precisión respecto a la dimensión y alcance de estos procesos de participación donde la igualdad y la diferencia dejan de ser principios abstractos para transformarse en instrumentos para la acción. La relación entre derechos humanos y soberanía popular ha sido debatida durante más de doscientos años, lo cual no ha impedido que tanto un concepto como otro hayan formado la autocomprensión normativa de los Estados constitucionales en la actualidad. La tradición liberal y la republicana tienden a interpretarlos desde perspectivas diferentes: subordinando la soberanía popular a los derechos humanos o viceversa. Ninguna de las dos respuestas satisface. Habermas propone que los dos principios se entiendan de forma no competitiva. En un intento de construir la autonomía cívica Rousseau produce una conexión interna entre soberanía popular y derechos humanos<sup>20</sup>. La voluntad soberana del pueblo puede expresarse sólo en el lenguaje de las leyes universales y abstractas; implica, pues, el derecho a iguales libertades. El contenido normativo de la idea de los derechos humanos se inscribe en el modo de llevar a cabo la soberanía popular. La voluntad de los ciudadanos está vinculada por medio de leyes universales y abstractas a un procedimiento legislativo democrático, que excluye de por sí todo interés no generalizable y sólo admite regularizaciones que garanticen libertades iguales para todos y cada uno. Pero el contenido normativo de los derechos humanos no puede ser captado por la gramática de las leyes generales y abstractas. La semántica de los preceptos universales no dice

18. J. A. Estévez Araujo, *La constitución como proceso y la desobediencia civil*, Edit. Trotta, Madrid, 1994, p. 87.

19. *Ibidem*, p. 88.

20. J. Habermas, "Human Rights and Popular Sovereignty: The Liberal and Republican Versions", *Ratio Juris*, vol. 7, nº1, marzo 1994, p. 10.

nada sobre su legitimidad. La prueba de que algo verdaderamente responde al interés de todas y todos debe ser comprobado bajo las condiciones pragmáticas del discurso, donde sólo cuentan los mejores argumentos. La legitimidad del Derecho depende en último término de un proceso comunicativo en el que todos puedan examinar si una norma cuenta con el acuerdo o apoyo de las afectadas y afectados. La conexión interna entre soberanía popular y derechos humanos consiste en el hecho de que los derechos humanos proporcionen las condiciones bajo las cuales puedan ser institucionalizadas legalmente las diferentes formas de comunicación necesarias para una creación del derecho políticamente autónoma.

La autonomía privada de la ciudadanía no puede ser puesta por encima ni subordinada a su autonomía política, ni impuesta como un derecho moral que coarta la legislación política, ni instrumentalizada como un requisito funcional del proceso democrático. La autonomía privada y pública son cooriginales y de igual peso. "La substancia de los derechos humanos reside entonces en las condiciones formales para la institucionalización legal de aquellos procesos discursivos de formación de la opinión y de la voluntad a través de los cuales puede ser ejercida la soberanía del pueblo"<sup>21</sup>. De este modo el proyecto colectivo no supondrá menoscabo para el desarrollo de las identidades individuales, identidades que a su vez se configuran en el complejo juego de relaciones intersubjetivas.

Estos no son los presupuestos que encontramos en los marcos constitucionales de las sociedades actuales. El análisis del caso español nos servirá de ejemplo para demostrar la reducción de la igualdad jurídica y política a mero formalismo, donde los derechos humanos se presentan como un fin en sí mismos, cuyo significado y alcance es decidido en última instancia por el experto constitucional. Ante tal realidad la compleja relación igualdad-diferencia encuentra difícil acomodo.

21. *Ibidem*, p. 13.

### ¿Cómo resuelve la igualdad formal el reconocimiento de diferencias?

La dogmática jurídica afirma que la igualdad jurídica tal y como ha sido desarrollada en los ordenamientos jurídicos no significa que todos tengamos los mismos derechos, ni hace referencia a una igual naturaleza humana, sólo establece un deber para el legislador. Tampoco configura un derecho subjetivo, ni exigencias particulares frente al poder. No implica fixismo, sino previa determinación de cómo una normativa abstracta es capaz de establecer una previsión controlada de diferencias. De este modo, la igualdad es definida como un principio que determina la autonomía del sistema jurídico y no como un principio que hace referencia a la condición de las personas. La igualdad resulta ser así un principio reductor de la complejidad social y un eficaz productor de diferencias aceptadas o aceptables. Aún cuando reconozcamos que la igualdad es un principio estructural, la historia no nos deja olvidar que también actúa como un principio jurídico que fundamenta y legitima los contenidos normativos.

La Constitución española de 1978 muestra la diversidad de significados que el principio igualitario presenta en el desarrollo constitucional actual. Esta naturaleza multívoca ha exigido del Tribunal Constitucional español que se pronuncie reiteradamente sobre el alcance y significado de un principio tan abstracto, matizando y argumentando el reconocimiento de tratos diferenciales compatibles con la igualdad ante la ley, la igual aplicación de la ley, la igualdad como valor y el contenido del derecho subjetivo a la igualdad.

En este sentido, una de las primeras sentencias, y quizás una de las más emblemáticas, fue la sentencia 49/1982, del 14 de junio (sala segunda), donde se define la **igualdad ante la ley y la igual aplicación de la ley:** "(l) a igualdad a que el artículo 14 se refiere, que es la igualdad jurídica o igualdad ante la ley, no comporta necesariamente una igualdad material o igualdad económica real y efectiva. Significa que **a supuestos iguales deben serles aplicada unas consecuencias jurídicas que sean iguales también**, y que para introducir diferencias entre los supuestos de hecho tiene que existir una suficiente justificación de tal diferencia, que aparezca al mismo tiempo como fundada y razonable".

El Tribunal sostiene que la exigencia de igual tratamiento actúa en el momento de legislar y en el de aplicar el derecho. Este control a la función jurisdiccional impide "a un mismo órgano" modificar arbitrariamente el sentido de sus decisiones en casos sustancialmente iguales; y debe establecer "**una fundamentación suficiente y razonable**", cuando se aparte de sus precedentes.

En los supuestos de órganos diferentes, la igualdad en la aplicación de la ley estará garantizada por órganos jurisdiccionales superiores, puesto que el principio de igualdad en la aplicación de la ley debe ser compatible con el principio de independencia de los órganos encargados de la función jurisdiccional.

El control que supone la vinculación de la administración a sus precedentes no implica olvido de las exigencias que impone una realidad social compleja y cambiante. Para salvar las dificultades que el reconocimiento de diferencias impone al principio igualitario el T.C. afirma en la sentencia 128\1987, de 16 de julio que no toda desigualdad de trato es contraria al principio de igualdad, sino sólo la que se fundamenta en "supuestos de hecho injustificados de acuerdo con los criterios o juicios de valor generalmente aceptados". Es más reconoce que el Estado social y democrático puede exigir "el tratamiento diverso de situaciones distintas" para lograr "la efectividad de los valores que la Constitución consagra con el carácter de superiores del ordenamiento, como son la justicia y la igualdad"<sup>22</sup>.

*22. En esta misma línea cabe destacar la sentencia 68\1991, de 8 de abril donde el T.C. afirma que si en un primer momento del principio de igualdad deriva un derecho de los ciudadanos a la igualdad ante la ley y derecho a igual aplicación de la ley, actualmente de este principio deriva también "un derecho frente al legislador, cuyas decisiones pueden ser anuladas por la jurisdicción competente cuando establezcan distinciones basadas en criterios específicamente prohibidos (raza, sexo, etc.) o que no guarden una razonable conexión con la finalidad propia de la norma. Este nuevo significado del principio de igualdad no implica, sin embargo, la eliminación del anterior; no lo sustituye, sino que lo amplía...En ciertos casos el principio constitucional de igualdad contiene un mandato de desigualdad o de diferenciación. Es precisa la desigualdad formal para lograr la igualdad real. Lo que nos conduce inevitablemente, al criterio de razonabilidad y de proporcionalidad de la diferenciación".*

Si relacionamos la sentencia 49\1982 con la sentencia 128\1987, podríamos afirmar que el Tribunal español está reconociendo una igualdad jurídica y una igualdad política, en la línea de Dworkin, para hacer compatible la igualdad ante la ley y la igual aplicación ante la ley con la legitimidad de tratos diferenciales. La doble naturaleza -jurídica y política- de la igualdad permitiría argumentar que: "(c)ualquier standard pondrá a ciertos candidatos frente a otros, pero puede...justificarse, sin embargo, si parece razonable esperar que el beneficio global para la comunidad exceda a la pérdida global, y si ninguna otra política produjera, incluso aproximadamente, el mismo beneficio sin traer aparejada una desventaja comparable. El derecho de un individuo a ser tratado como igual significa que su pérdida potencial debe ser tratada como asunto inquietante pero que tal pérdida puede, de todas maneras, ser compensada por lo que gane la comunidad como tal"<sup>23</sup>. De este modo se salva la necesaria relación entre igualdad y diferencia y se dan argumentos morales a quienes enarbolando la bandera de la igualdad se oponen a la existencia de clasificaciones diferenciales.

El análisis de otras sentencias nos saca rápidamente de nuestro error. No existe un discurso coherente en la jurisprudencia del TC. Los argumentos coyunturales y "ad hoc" se suceden y resultan difíciles de explicar desde un planteamiento teórico general.

El reconocimiento de la igualdad como valor supremo del ordenamiento aparece expuesto en la STC 75/1983, de 3 de agosto (pleno), "La prohibición de discriminación, enunciada con carácter general en el artículo 14 de la CE, y concretamente, en cuanto al acceso y a la permanencia en los cargos y en las funciones públicas, en el artículo 23,2 de la CE, responde a uno de los **valores superiores** que, según la Constitución deben de inspirar el ordenamiento jurídico español, el valor de la igualdad (artículo 1,1). El derecho a la igualdad tiene así un carácter general que comprende a los servidores públicos y actúa, en el acceso a la función pública

23. R. Dworkin, *Los derechos en serio*, Cit, Cap. 9, pp. 332-333.

y a lo largo de la duración de la relación funcional, de modo que los ciudadanos no deben ser discriminados para el empleo público una vez incorporados a la función pública."

Ahora bien, la naturaleza de valor y el carácter general del principio de igualdad no son obstáculos al reconocimiento de diferencias razonables. De este modo la discriminación por edad puede ser justificada en atención a la naturaleza y especificidad de la función: reconociendo que "la edad es una de las circunstancias comprendidas en el artículo 14 y en el artículo 23,2 desde la perspectiva excluyente de tratos discriminatorios. No obstante, sería equivocado inferir de aquí que todo funcionario tiene abiertas, cualquiera que sea su edad, las posibilidades de ocupar cualquier puesto de la organización pública, pues, en cuanto la edad es en sí un "elemento diferenciador", será legítima una decisión legislativa que, atendiendo a ese elemento diferenciador y a las características del puesto de que se trate, fije **objetivamente** límites de edad para acceder a estos puestos". Las exigencias de objetividad y razonabilidad consideradas son que los municipios de régimen especial tienen un grado mayor de complejidad que los municipios de régimen común, por consiguiente "el límite de sesenta años para acceder al cargo de interventor trata de evitar que tal cargo se adjudique a funcionarios que, por poseer una mayor antigüedad en la carrera, tan decisiva en la resolución de concursos, les reste un plazo relativamente breve para la jubilación, de modo que apenas tengan tiempo suficiente para conocer las peculiaridades del Ayuntamiento de Madrid o Barcelona"<sup>24</sup>. Tampoco es inconstitucional, continúa el TC, como diferenciación entre los funcionarios, porque la "igualdad de tratamiento entre los funcionarios se produce en términos abstractos, pues todos ellos, antes de cumplir la edad de sesenta años, pueden acceder al cargo si concurren las demás condiciones legales".

*24. En la misma línea jurisprudencial puede citarse la STC 69/1991, de 8 de abril, donde se afirma "(l)a prohibición por edad contenida en el artículo 14 no puede ser entendida de modo tan rígido que las circunstancias personales no puedan ser tenidas en cuenta. Se acepta la discriminación por edad cuando ésta es un signo de heterogeneidad en la naturaleza del trabajo, o en su valor.*

Frente a esta interpretación de la igualdad de trato y reconocimiento de diferencias legítimas se produce un **voto disidente** que formulan la magistrada Gloria Begué Cantón, y los magistrados Luis Diez Picazo, Francisco Tomás y Valiente, Rafael Gómez-ferrer Morant y Antonio Truyol Serra. La razón básica del disentimiento estaba en la diferente interpretación que se hacía del artículo 14. Según los magistrados firmantes del voto disidente para que "una eventual desigualdad entre los ciudadanos que ocupan situaciones iguales quede excluida del artículo 14 de la Constitución, no basta que la opción elegida por el legislador presente una justificación razonable. Si así lo fuera el artículo 14 se confundiría por completo con la regla de la **interdicción de la arbitrariedad** del artículo 9,3."

El artículo 14 establece un principio general, por tanto toda excepción debe estar sometida a "una estricta interpretación restrictiva". De ahí que se opongan a la argumentación del tribunal defendiendo que la diferencia únicamente es aceptable "**para tutelar bienes jurídicos constitucionalmente protegidos que tengan carácter superior a los que resultan sacrificados**". Desde esta otra interpretación se rechaza el que la eficacia de la administración sea un bien a proteger por encima de la igualdad de los ciudadanos, y además se considera la desigualdad entre los funcionarios por razón de edad no adecuada, ni proporcionada al fin perseguido.

En el Proyecto de Ley orgánica de Armonización del Proceso Autonómico (LOAPA), cuya constitucionalidad fue impugnada ante el tribunal constitucional, se apoya entre otras razones en el artículo 14 y a tales efectos afirma el Tribunal: " la igualdad reconocida en al artículo 14 no constituye un **derecho subjetivo autónomo**, existente por sí mismo, pues su contenido viene establecido siempre respecto de relaciones jurídicas concretas. De aquí que pueda ser objeto de amparo en la medida en que se cuestione si tal derecho ha sido vulnerado en una concreta relación jurídica y, en cambio, no pueda ser objeto de una regulación o desarrollo normativo con carácter general"; a continuación añade que el **artículo 9,2 y el 14, consagran "la igualdad entre los individuos y los grupos sociales,**

pero no la de las Comunidades autónomas". Las cuales no son consideradas grupos sociales y se justifica porque "pueden ser desiguales en lo que respecta al procedimiento de acceso a la autonomía y a la determinación concreta del contenido autonómico, es decir, de su Estatuto". Con esta interpretación de **derecho subjetivo no autónomo** se pretende salvar la consideración de la igualdad como derecho fundamental recogida en la sentencia 49/1982, haciéndola compatible con la exclusión expresa del artículo 14 que realiza el artículo **81,1**. En este supuesto nos encontramos ante una categoría difícil de explicitar en su alcance y contenido, fuera de lo que la propia sentencia explicita, y con serias dudas respecto a la no aplicabilidad de la misma a los sujetos colectivos. ¿Podría deducirse de esta interpretación jurisprudencial del TC que el derecho a la igualdad no actúa en el supuesto de que los sujetos sean pueblos o Estados?

En la sentencia del 39/1986, de 31 de marzo (Sala primera) los argumentos utilizados no se amparan en la construcción de una nueva categoría jurídica -derecho subjetivo autónomo-, la estrategia aquí utilizada es la distinción de esferas diferentes de facultades y derechos en el ejercicio y garantía de los derechos fundamentales: "los sindicatos pueden recibir del legislador más facultades y derechos que engrosan el núcleo esencial del artículo **28.1** de la Constitución y que no contradicen el texto constitucional. Y también es posible establecer diferencias entre los sindicatos para asegurar la efectividad de la propia actividad que a aquéllos se encomienda, siempre que las diferencias se introduzcan con arreglo a **criterios objetivos**. Y en la medida en que estos derechos adicionales, concedidos a unos sindicatos si y a otros no, sobrepasan el núcleo esencial de la libertad sindical -que debe ser garantizado a todos-, tampoco se vulnera el artículo **28.1**"<sup>25</sup>.

25. En esta línea cabe mencionar la STC 228/1992, de 14 de diciembre: "El T.C. entiende que es posible introducir diferencias entre los sindicatos siempre que el criterio utilizado para diferenciar a unos y a otros sea objetivo y la distinción establecida no pueda estimarse arbitraria por ser proporcionada y razonable a la finalidad constitucionalmente perseguida".

El plus que se está discutiendo es nada más y nada menos que la participación institucional concedida a los sindicatos más representativos. Plus que sin lugar a dudas viene a reforzar el control que determinados sindicatos poseen a nivel nacional. El interés que se protege con este trato diferencial es la estabilidad social que a nivel político se consigue con unos interlocutores sociales fuertes y capaces de adoptar acuerdos con ámbito nacional y hacerlos cumplir. Es una medida más de las adoptadas desde el poder para fortalecer sindicatos negociadores, no reivindicativos y de clase.

Si en la sentencia 75/1983, ya descrita, era argumento razonable y objetivo la discriminación por edad fundamentada en razones de eficacia para el servicio; en la STC 128/1987, de 16 de julio (Sala segunda) la razonabilidad se fundamenta en el nivel de exigencia que el Estado social y democrático de derecho impone a todos los poderes públicos "remediar la situación de determinados grupos sociales definidos, entre otras características, por el sexo", para establecer respecto a ellos un trato más favorable<sup>26</sup>, recibiendo de este modo tratamiento desigual las situaciones que son diferentes. El Tribunal analiza la situación histórica de discriminación de la mujer y admite que la discriminación se encuentra aún presente en importantes ámbitos de la vida social, entre ellos el laboral, como lo demuestra la baja participación laboral de la mujer casada. Para salvar este trato desigual permite prestaciones por guardería sólo para las trabajadoras con hijos menores, argumentando que no toda desigualdad de trato resulta contraria al principio de igualdad: "sino aquella que se funda en una diferencia de supuestos de hecho injustificada con criterios o juicios de valor generalmente aceptados".

26. La STC 229/1992, 14 de diciembre sostiene "(l)a consecución del objetivo igualitario entre hombres y mujeres permite el establecimiento de un **derecho desigual desigualatorio**, es decir la adopción de medidas reequilibradoras de situaciones sociales discriminatorias...para conseguir el goce efectivo del derecho a la igualdad por parte de la mujer". Continúa en esta sentencia el TC la línea jurisprudencial que defiende la existencia de desigualdades formales para lograr la igualdad real. Véase la STC 68/1991, de 8 de abril.

Sobre tales supuestos el TC había tenido ocasión de pronunciarse admitiendo que la discriminación de la mujer con base en presupuestos de inferioridad física o de una mayor vocación (u obligación) hacia las tareas familiares las situaba en una posición laboral inferior, aunque estuviesen enmascaradas en medidas protectoras. Así las sentencias 81/1982, de 21 de diciembre y 7/1983, de 14 de febrero, inician una línea jurisprudencial opuesta a diferencias de trato fundadas en el sexo. La diferencia de sexo no es aceptada con carácter general, puesto que la generalidad es la igualdad de trato entre los sexos, ni siquiera cuando se pretenda corregir una situación histórica, afirmándose en la STC 81/1981, fundamento primero, que: "la protección de la mujer por sí sola, no es razón suficiente tampoco que el sujeto beneficiario de la protección sea la mujer, en cuanto tal mujer, pues, ello, en tales términos, es evidentemente contrario al artículo 14 de la CE"<sup>27</sup>.

Aun cuando la doctrina del TC pretende establecer criterios jurídicos para legitimar diferencias de trato entre los individuos y los grupos, obligando a que estas diferencias sean excepcionales, objetivas y razonables al tiempo que compatibles con los valores fundamentales y el fin de la norma, la realidad es que actúan otros criterios políticos que hacen de estas exigencias meras fórmulas justificadoras de las decisiones adoptadas. En este intento de equilibrio inestable los argumentos formales y materiales elaborados presentan todo tipo de debilidades. La deseada coherencia y plenitud del ordenamiento se muestra irreal ante el trasfondo de razones morales y políticas que se ocultan en las decisiones del alto Tribunal.

De este modo se pretende salvar la pugna entre el imperio de la justicia y el imperio de la ley en su poder de legitimación de las decisio-

27. La STC 145/1991, de 1 de julio argumenta que la justificación "razonable y objetiva de una diferencia de trato ha de ser valorada no en abstracto, sino en concreto. Dado que sólo este nivel permite comprobar si una diferencia formalmente razonable no encubre o permite encubrir una discriminación contraria al artículo 14 CE."

nes judiciales. Pero el control de la argumentación es muy complejo<sup>28</sup>. Las exigencias de racionalidad, razonabilidad y objetividad impuestas al reconocimiento de tratos diferenciales se muestran controles escasos y débiles en el marco del ordenamiento en general o los valores constitucionales. Bastan como prueba las siguientes palabras: "no cabe apreciar en la Sentencia impugnada una **carencia de motivación**, pues el criterio que la resolución acoge se razona y argumenta en términos que no es dable calificar como inservibles para justificar un cambio, debiendo significarse que el Tribunal Supremo invoca en apoyo de la tesis que sostiene el fallo la doctrina establecida por una sentencia del Tribunal Constitucional de fecha posterior a la de los precedentes, aunque la errónea comprensión de tal doctrina no priva al cambio de criterio de la obligada fundamentación, pues la causa justificadora de la modificación de los criterios jurisprudenciales no es controlable por el TC, salvo que la misma vulnere otro derecho constitucional"<sup>29</sup>.

El reconocimiento de diferencias sin cuestionar la lógica de la igualdad como principio esencial entiendo que sólo es posible distinguiendo entre una igualdad jurídica y una igualdad política, en la línea de Dworkin. Dworkin se pregunta qué derechos a la igualdad tienen los ciudadanos, en cuanto individuos, que puedan frustrar programas orientados a cumplir directrices eco-

28. "(L)a racionalidad de la argumentación es en cierta medida subjetiva. En otros términos, muestra que la razón práctica tiene unos límites. Es cierto que la razón juega un papel en los asuntos prácticos, pero también lo es que hay desacuerdos prácticos que no pueden ser dirimidos racionalmente. Puede haber argumentos igualmente racionales que sean divergentes en sus consecuencias normativas". Para salvar la tensión entre el imperio de la justicia, el imperio de la ley y el imperio de la sociedad es necesario una teoría de la argumentación que sin olvidar la importancia de la conciencia individual del juez le proporcione un criterio racional claro de orientación en la argumentación, el criterio propuesto por Modesto Saavedra es: "serían racionales no sólo aquellos argumentos que pudiesen ser aceptados por todos, sino también, y especialmente, aquellos tendentes a favorecer el procedimiento de argumentación. Lo que equivale a decir: tendentes a favorecer la democracia como procedimiento. No la opción de la mayoría, que en esto no consiste la democracia, sino las condiciones (de todo tipo: económicas, culturales, políticas, procesales) que hacen posible un intercambio equitativo de razones y argumentos. Y serían racionales por ser las condiciones de posibilidad de una argumentación racional". M. Saavedra López, "La legitimidad judicial", en **Jueces para la Democracia**, nº 18, 1\1993, pp. 6 y 8.

29. STC 142/1985, de 23 de octubre (Sala Primera).

nómicas y sociales importantes, entre ellas la práctica social de mejorar la igualdad general. Para responder a esta cuestión distingue dos tipos diferentes de derechos. "El primero es el derecho a igual tratamiento, que es el derecho a una distribución igual de oportunidades, recursos o cargas". "El segundo es el derecho a ser tratado como igual, que no es el derecho a recibir la misma distribución de alguna carga o beneficio, sino a ser tratado con la misma consideración y respeto que cualquiera". No tienen ambos derechos la misma naturaleza "**el derecho a ser tratado como igual es fundamental, y el derecho a igual tratamiento es derivado**". Esto explica que en ciertas circunstancias el derecho a ser tratado como igual lleva consigo el derecho a igual tratamiento, pero no en todas las circunstancias. De este modo es posible defender la violación de un derecho individual a la igualdad en interés de una política de mayor igualdad general para la sociedad<sup>30</sup>.

Las desventajas que se pueden producir respecto a aquellos que se sienten discriminados por estos criterios diferenciales es un coste que ha de pagarse para la obtención de un beneficio mayor. Todo criterio de distinción o selección genera desventajas para quienes no pueden subsumirse en él, sin embargo estas desventajas no son en principio injustas, lo son cuando no suponen una mejora para la comunidad<sup>31</sup>.

Resumiendo, para Dworkin los criterios diferenciales se justifican moralmente si sirven a una política adecuada que respete el derecho de todos los miembros de la comunidad a ser tratados como iguales, pero no en el caso contrario. Según su opinión, es en este punto donde debe la doctrina centrar el debate respecto a las diferentes programaciones políticas fundadas en criterios diferenciales. Porque lo contrario, según su opinión, sería utilizar el derecho individual a igual protección para privarnos de la igualdad<sup>32</sup>.

30. D. Dworkin, *Ob. cit.*, capítulo 9, p. 332.

31. *Ibidem*, p. 333.

32. *Ibidem*, p. 348.

Con esta argumentación Dworkin introduce coherencia y flexibilidad en la determinación de criterios diferenciales, al tiempo que los hace compatibles moralmente con la ideología de la igualdad jurídica<sup>33</sup>. ¿Es suficiente el planteamiento de Dworkin para superar los límites y ambigüedades del principio de igualdad? entendemos que no. Su teoría integra de modo satisfactorio el nivel jurídico y político de la igualdad, proporciona coherencia entre la igualdad jurídica y la igualdad como valor, pero no toma en consideración cuando desarrolla el contenido del principio de igualdad aquellas diferencias relevantes para configurar las indentidades individuales y colectivas. Hubiese sido pertinente añadir a su definición del derecho fundamental de los individuos a ser tratados con igual consideración y respeto, la matización de en la diferencia.

### **Apuesta por una igualdad compleja**

El concepto de igualdad compleja que hemos expuesto en el capítulo primero posee un sentido más renovador, más radical, aun cuando comparta con Dworkin los argumentos idealistas, es decir, la creencia en que una sociedad más respetuosa con el principio de igualdad es una sociedad más justa.

Reivindicar la diferencia en interacción con la igualdad es reclamar un sistema jurídico abstracto y general compatible con la existencia de un modelo social de hombres y mujeres, no de sujetos de derecho, no de categorías abstractas. La diferencia no se opone al establecimiento de una determinada igualdad, a la existencia de reglas para todos, indispensables para la vida en sociedad. Se opone a que bajo la cortina de humo de la igualdad formal se impida el desarrollo de lo diferente, que es, en definitiva, lo que el ser humano tiene de más propio; se impida la libertad de decidir la propia existencia, de construir en libertad una identidad donde todas

33. *Esta teoría se sustenta en argumentos idealistas, no utilitaristas, que defienden que "una sociedad más igualitaria es una sociedad mejor, aun cuando sus ciudadanos prefieran la desigualdad". Este argumento repeta a todos y no niega a nadie el derecho a ser tratado como igual. Ibídem, p. 347.*

las relaciones humanas tengan cabida en su formación: relaciones hombres-hombres, mujeres-mujeres y hombres y mujeres.

La diferencia entendida como rechazo a la subjetividad humana-universal, donde la mujer no está ni se reconoce, permite una ruptura lógica que se enfrenta a la historia y a la teoría de la igualdad. La diferencia como principio ontológico acerca la realidad individual y social a la norma y permite el necesario equilibrio<sup>34</sup> que en todo sistema jurídico debe existir entre lo abstracto y lo concreto, lo general y lo particular. Hemos de superar el miedo a la diversidad, a la diferencia, a la inestabilidad.

Para incorporar el valor de la diferencia en la cultura jurídica es preciso recuperar la conexión del derecho con su eje antropológico, con una realidad integrada por individuos concretos. Este enlace establece control respecto a la abstracción y el formalismo del derecho, así como pone freno a la imagen mitificadora de la realidad que el principio de igualdad jurídico-formal proyecta, al tiempo que refuerza la visión instrumental del derecho al servicio del poder constituyente de los ciudadanos.

Todos conocemos la complejidad de trabajar al mismo tiempo en el derecho con niveles de abstracción y concreción, con exigencias personales y sociales, con la salvaguarda de niveles de autonomía individual y defensa de intereses difusos, pero estas dificultades no pueden reducirse introduciendo standards más generales, ni aumentando el nivel de abstracción. La opción no está en alejarse de la realidad, sino en mostrar la conflictividad inherente a una sociedad integrada por individuos plurales y diferentes. La necesidad de normas generales y abstractas para introducir racionalidad y control ante el excesivo particularismo, no es por nadie cuestionada, lo que cuestionamos es que esta exigencia sea incompatible con la valoración de aquellas diferencias que son esenciales para la configuración de las identidades. La importancia de la abs-

34. A. Rubio, *Capt. I* pp. 15-16.

tracción en la organización de las relaciones, no debe hacernos olvidar cómo el sujeto es absorbido en la cultura jurídica actual por aquello que ha producido y de qué manera el producto ha acabado transformándolo en objeto<sup>35</sup>. Para romper la perversión de este círculo hay que dirigirse al punto de partida de este resultado: la incapacidad moderna de pensar realmente la diferencia entre individuo y estado, entre individualidad y sociabilidad.

Una alternativa al triunfo de esta razón instrumental que acaba destruyendo al sujeto es recuperar el control reflexivo sobre el proceso de socialización. "La sociedad es obra del hombre, es una creación del campo histórico-social, donde desde siempre está en acción el poder constituyente del colectivo anónimo, de lo humano impersonal...La política es imponerse conscientemente, reflexivamente, la tarea de construir los individuos sociales, de realizar la participación en las cosas comunes, de instituir la libertad, la autonomía y la verdad como objetos en los que realizamos una inversión de afectividad. Bajo este perfil, la política coincide con el proceso de socialización, con el proyecto de darse las propias leyes y tomar en las manos el propio destino"<sup>36</sup>. Es en este contexto de pasión por la participación, por la democracia, y el autogobierno socio-político, en el que la defensa de la interacción igualdad-diferencia cobra todo su sentido y despliega toda su complejidad.

La cultura que deseamos superar ha utilizado los conceptos igualdad, diferencia, desigualdad, discriminación, etc., con diferentes alcances y significados dependiendo de los contextos, lo cual ha generado confusión, ambigüedad y parcialidad en los análisis sobre el principio de igualdad. Introducir algunas aclaraciones en esta maraña conceptual es un paso prioritario en la construcción de alternativas deseables y posibles.

35. P. Barcellona, "Política y modernidad: hipótesis para una crítica", *Mientras tanto*, n. 57, abril-mayo, 1994, p. 69.

36. *Ibidem*, p. 74.

Pueden darse cuatro posibles relaciones entre la igualdad y la diferencia en el ámbito jurídico:

- 1.-indiferencia jurídica para las diferencias,
- 2.-diferencia jurídica de las diferencias. Unas son tenidas en cuenta por el sistema jurídico y otras no,
- 3.-homogenización jurídica de las diferencias,
- 4.-valoración jurídica de las diferencias<sup>37</sup>.

En el primer modelo las diferencias son ignoradas. Este sería el ejemplo del Estado de naturaleza hobbesiano que confía a las relaciones de fuerza la defensa o la derrota de las diversas identidades. Nos encontramos ante un paradigma anárquico cuyas formas extremas coinciden con la ausencia de derecho y las formas intermedias con el modelo de sociedad poleo-liberal, donde el derecho se reduce a mínimos y se potencia la desregularización de los poderes privados.

El segundo modelo valoriza algunas diferencias mientras que otras las desvaloriza. Este es el ejemplo de sociedades jerarquizadas y aristocráticas, más representativas de la etapa premoderna, pero que aun perviven en los orígenes de la modernidad cuando la igualdad y el reconocimiento de derechos universales está fuertemente unido al modelo de macho, blanco y propietario. En este contexto las diferencias son pensadas como desigualdad, es decir como privilegios o discriminaciones<sup>38</sup>.

El tercer modelo representa la situación jurídica actual, en el que las diferencias son ignoradas en nombre de una abstracta defensa de la igualdad. Se trata de un modelo, en algunos aspectos, semejante al anterior y en otros diferente. Se parece al anterior cuando valoriza positivamente algunas diferencias a través de la asunción implícita de una identidad que se acepta como normal y al mismo tiempo como normativa. Se diferencia

37. L. Ferrajoli, "La differenza sessuale e le garanzie dell'uguaglianza", en *Diritto sessuato*, *Democrazia e diritto*, 2\1993, abril-junio, p. 50.

38. *Ibidem*, pp. 50-51.

cuando se opone a la aceptación de un status privilegiado o discriminatorio y establece un marco jurídico general y abstracto para todos.

El cuarto modelo integra en el principio normativo de igualdad en los derechos fundamentales las diferencias relevantes para las identidades colectivas e individuales, permitiendo un sistema de garantías que asegure la efectividad en el ejercicio de los derechos. De este modo la igualdad como norma y la diferencia como hecho<sup>39</sup> alcanzan el equilibrio deseado. Esta fórmula reconoce la diversidad pero desea evitar que sea factor de desigualdad, al tiempo que acepta la naturaleza prescriptiva, no descriptiva de la igualdad. Esto significa definir la igualdad como : todos los hombres y mujeres deben ser iguales en derechos.

Al depender la igualdad de la extensión de los sujetos y de la cantidad de derechos reconocidos y garantizados, la desigualdad se produce tanto por parcialidad de los sujetos, como por menor cantidad de derechos reconocidos y garantizados<sup>40</sup>. Por consiguiente podemos afirmar que aun cuando todas las personas sean iguales en la titularidad de los derechos fundamentales, al mismo tiempo todas son diferentes entre sí por razón de sexo, de religión, de raza, de edad, de ideología política, etc., sin que ello suponga desigualdad<sup>41</sup>.

**39.** *"In tutta la tradizione classica, da Aristotele ad Hobbes, da Locke a gran parte del pensiero illuminista, la tesi dell'uguaglianza (o, correlativamente, della disuguaglianza) è stata sempre argomentata con argomenti di fatto di tipo cognitivo: gli uomini, diceva Hobbes, sono uguali perché tutti muoiono e inoltre perché sono parimenti in grado di nuocersi a vicenda. È chiaro che simili tesi rappresentavano dei deboli argomenti a sostegno (del valore) dell'uguaglianza e servirono parimenti -talora presso lo stesso autore, come in Locke- a suffragare l'opposta tesi della disuguaglianza. È anzi probabile che proprio la lunga persistenza della concezione dell'uguaglianza come fatto sia all'origine della configurazione dell'uguaglianza come assimilazione delle differenze, propria del terzo modello sopra illustrato, e delle sue ambigue comunanze con il secondo", Ibidem, pp. 55-56.*

**40.** *"l'uguaglianza giuridica non sarà nulla più che l'identica titolarità e garanzia dei medesimi diritti fondamentali indipendentemente dal fatto, ed anzi proprio per el fatto, che i loro titolari sono tra loro differenti". Ibidem, p.60.*

**41.** *"su questa base, il nesso che, per il tramite dei diritti, lega le differenze all'uguaglianza e le oppone alle disuguaglianze e alle discriminazioni". Ibidem, pp. 60-61.*

Para continuar profundizando en esta conceptualización de la igualdad debemos distinguir dos tipos de diferencias: diferencias naturales o culturales y diferencias económicas o sociales. Las primeras son las connotaciones específicas que diferencian y al mismo tiempo individualizan a las personas y que, en cuanto tales, son tuteladas por los derechos fundamentales, su importancia exige que sean protegidas y valorizadas frente a las discriminaciones o privilegios en armonía con el principio de igualdad formal. Las segundas establecen disparidad entre los sujetos y producen diversidad en los derechos patrimoniales, posiciones de poder y sujeción, por lo cual deben ser reducidas a niveles mínimos, o compensadas mediante la actuación de los derechos sociales, en virtud del principio de igualdad material<sup>42</sup>.

Únicamente introduciendo este nivel de complejidad cabe armonizar el derecho igual con la identidad diferente y sostener que las discriminaciones han de ser analizadas como obstáculos de orden social y cultural a la igualdad de hecho y a la libertad de los seres humanos, cuestión de importancia en el establecimiento de políticas democráticas de derecho. Así, pues, el principio de la igualdad queda vulnerado cuando se ignoran o se eluden las diferencias entre las personas que son claves para el desarrollo de su identidad.

Si la igualdad es entendida como que "los diferentes deben ser respetados y tratados como iguales; y que siendo esta una norma no basta con enunciarla sino que es necesario observarla y sancionarla. La Diferencia\ as es un término descriptivo significa que de hecho, entre las personas, existen diferencias, que la identidad de cada persona viene dada por sus diferencias, y que son, pues, sus diferencias las que estarán tuteladas, respetadas y garantizadas en atención al principio de igualdad. En coherencia con esta argumentación es un contrasentido

42. *"In entrambi i casi l'uguaglianza è connessa ai diritti fondamentali: a quelli di libertà in quanto diritti all'uguale rispetto di tutte le differenze; a quelli sociali in quanto diritti alla riduzione delle disuguaglianze". Ibídem, p. 61.*

oponer igualdad y diferencias. Y si una diferencia como es la diferencia sexual está de hecho ignorada o discriminada, como ocurre en las sociedades occidentales, significa que la igualdad no sólo es contradicha, sino violada<sup>43</sup>.

La interrelación igualdad-diferencia impone establecer una asimetría de estatuto entre igualdad, como norma, y diferencia, como hecho, para lograr niveles óptimos de efectividad en el ejercicio de los derechos tal y como ha venido defendiendo el feminismo de la diferencia<sup>44</sup> en su intento de superar los límites de la igualdad formal.

Si las identidades individuales y colectivas son resultado de un proceso complejo en el que interactúan al mismo tiempo igualdad y diferencia, y donde la diferencia no existe sin la igualdad y la igualdad no existe sin la diferencia, no resulta lógico separarlos en el ámbito jurídico-político. Creemos que sólo de este modo es posible garantizar la capacidad de los procesos jurídicos-políticos para crear las condiciones de expresión y participación de todas y cada una de las personas, al hacer posible la política como pasión, como proceso educativo, conjugando en armonía los derechos humanos y la soberanía popular en un único y exclusivo proceso.

La igualdad en la diferencia no sólo permite distinguir el plano normativo del plano de la efectividad, en la igualdad de derechos, también hace lógicamente compatible el reconocimiento de iguales derechos fundamentales y diferentes garantías en atención a las diferencias

43. *La traducción es mía. Ibídem., p. 58*

44. *Somos conscientes de la diversidad de feminismos que se denominan de la diferencia, de ahí la necesidad de matizar qué corriente doctrinal sirve de fundamento teórico a este discurso: el feminismo de la diferencia italiano.*

*La teorización del principio de la diferencia ha discurrido en paralelo al desarrollo y complejidad del principio de igualdad presentando distintos perfiles tal y como analiza Tamar Pich en su artículo "Diritto e diritti. Un percorso nel dibattito femminista", en **Democrazia e diritto**, 2\1993, *Diritto sessuato?*, p.4-44.*

de identidad<sup>45</sup>, así como un debate respecto al catálogo de derechos fundamentales para adecuarlo a las exigencias socio-culturales y económicas<sup>46</sup>.

El valor de la interacción igualdad-diferencia<sup>47</sup> nace en el seno del discurso paritario ante los límites que impiden un desarrollo paralelo en el ámbito jurídico y la realidad social.

45. *Podemos tomar como ejemplo la diferencia sexual, cuya visibilidad es imprescindible para garantizar y proteger con eficacia ciertos derechos fundamentales. "E evidente che le garanzie dei diritti di libertà e di autonomia sono quelle che meno si prestano a discriminazioni. Questi diritti-dalla libertà di coscienza alla libertà di manifestazione del pensiero, dalla libertà di associazione e di riunione alla libertà personale da arresti arbitrari, dai diritti politici di elettorato attivo a tutti i diritti civili-sono infatti parimenti garantiti, per le donne e per gli uomini, da altrettanti divieti che ne sanzionano le violazioni come invalide, ove siano commesse da soggetti privati.*

*C'è tuttavia una specifica libertà da o diritto-immunità della cui violazione sono vittime di solito le donne e ad opera sempre degli uomini:la libertà sessuale e l'inviolabilità del corpo da violenze o molestie di natura sessuale. Ho già detto che questa libertà è un diritto fondamentale non esclusivamente femminile, essendo in via di principio riconosciuta e garantita anche agli uomini. Le sue violazioni tuttavia, poiché di fatto ne sono vittime soprattutto le donne ad opera sempre degli uomini, ne fanno un diritto prevalentemente femminile, conferendole il carattere di uno specifico habeas corpus della donna la cui tutela richiederebbe specifiche garanzie sessuate". Ibidem, pág. 66.*

46. *Sirva como ejemplo una de las propuestas efectuadas por Ferrajoli, quien defiende la necesidad de reconocer a las mujeres, con exclusividad, un derecho fundamental a la maternidad:*

*"Si tratta di un diritto al tempo stesso fondamentale ed esclusivamente delle donne per molteplici e fondate ragioni: perché esso è tutt'uno con la libertà personale, la quale non può non comportare l'autodeterminazione della donna in ordine alla scelta di divenire madre; perché esso esprime quella che John Stuart Mill chiamava la sovranità di ciascuno sulla propria mente e sul proprio corpo; perché qualunque decisione eteronoma, giustificata da interessi estranei a quelli della donna, equivale a una lesione del secondo imperativo kantiano secondo cui nessuna persona può essere trattata come mezzo o strumento- sia pure di procreazione- per fini non suoi, ma solo come fine a sé medesima; perché infine, diversamente da ogni altra proibizione penale, il divieto di aborto equivale anche ad unobbligo- l'obbligo di divenire madre, di sostenere una gravidanza, di partorire, de allevare un figlio- in contrasto con tutti i principi liberali del diritto penal...Né si tratta soltanto di un diritto di libertà, ma anche di un diritto-pretesa cui devono corrispondere obblighi pubblici, concretamente esigibili, de assistenza e di cura, così nel momento della maternità come quello dell'aborto".*

*De este modo responde el autor a la tensión constante entre lo social y lo personal. Estableciendo niveles de actuación pública respetuosos con la identidad individual, y sensibles a las exigencias que hacen posible el ejercicio de esferas jurídicas iguales para la construcción de una identidades diferentes sin discriminación. Ibidem, pp. 63-64.*

47. *Hay quien defiende que sólo se trata de buscar un punto de equilibrio entre la máxima generalización posible con el máximo particularismo de la ley. En esta línea Simona Andrini habla de varias posibilidades: uso alternativo del derecho, función promocional del derecho, creemos, por el contrario, que la necesaria interacción igualdad y diferencia obliga a algo más: a la valoración positiva de ambos principios. S. Andrini, "Differenza e in-differenza", en **Bene pubblico, bene comune**, Democrazia e diritto, 5-6\ 1991, septiembre-diciembre, pp.237-275.*

El siglo XVIII encontró al ser humano sometido a fuertes ataduras y surgió la llamada a la libertad y a la igualdad. Junto a este ideal del liberalismo creció en el siglo XIX, gracias al romanticismo y a la división del trabajo, una idea añadida: "los individuos liberados de las ataduras históricas se querían también diferenciar los unos de los otros. El portador del valor **hombre** no es ya **el hombre general** en cada individuo particular, sino que precisamente unicidad e intransformabilidad son ahora los portadores de su valor. En la lucha y en los cambiantes entrelazamientos de estos dos modos de determinar para el sujeto su papel en el interior de la totalidad, transcurre tanto la historia externa como la interna de nuestro tiempo"<sup>48</sup>.

Somos conscientes de los límites de nuestro análisis y de sus dificultades, pero en tanto tales problemas están adheridos a la realidad histórica de la que formamos parte es necesario comprenderlos y abrir espacios que hagan posible el intercambio de las diferentes respuestas y argumentos.

48. G. Simmel, *El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura*, Edit. Península, Traducción de Salvador Mas, Barcelona, 1986, pp. 260-261.

## CAPITULO III

## EL BINOMIO PODER-SEXO

**Modelo antropológico moderno: Rousseau**

Algunas de las cuestiones más relevantes de la Filosofía Política remiten, en este momento, a la necesidad de un cambio en el modelo antropológico para ser capaz de recuperar la relación de los seres humanos con la naturaleza y la relación del "yo" con los "otros".

Todos sabemos cómo la modernidad supuso -entre otras cosas- el reconocimiento de una identidad individual autónoma capaz de constituirse en fuente de la ley moral y fundamento del orden jurídico-político. Una identidad que se elabora a partir de un "yo" aislado de todo vínculo religioso, social y del mundo natural<sup>1</sup>. Por esta independencia y libertad se paga un alto precio: la naturaleza queda despojada de valor, los hombres se convierten en meros engranajes del sistema y las mujeres quedan sin identidad.

El análisis del modelo antropológico rousseauiano presenta algunas ventajas que creemos de interés para la comprensión del modelo antropológico moderno. Rousseau, a diferencia de otros teóricos del contrato social, no considera el Estado de naturaleza como algo negativo, al contrario, culpa a la sociedad civil de los desvíos que observa en los hombres. Su contrato no es el fundamento de la sociedad, es una **reformulación de la sociedad civil**. Este contexto diferente le obliga a plantearse una multiplicidad de relaciones existentes en la sociedad civil de las que no se ocupan otros teóricos que se centran en el Estado de naturaleza y dicen observar individuos atomizados. Entre estas relaciones nos interesa destacar

1. Véase P. Barcellona, "Alla ricerca del bene comune attraverso l'esperienza individuale", *Democrazia e diritto*, n. 5-6, 1991, pp. 5-11.

las relaciones entre los hombres y las mujeres imprescindibles para vertebrar la nueva sociedad civil.

Rousseau ha sido siempre objeto de estudios sesgados, más preocupados de mostrar sus contradicciones que la coherencia de su argumentación. Este trabajo intenta demostrar como los escritos de Rousseau de 1756 a 1759 centrados en la elaboración de los modelos simbólicos constituyen un tema central y no un tema periférico en su obra política<sup>2</sup>: "pese a tantos escritos que, según dicen, no tienen más meta que la utilidad pública, la primera de todas las utilidades, que es el arte de formar hombres, todavía está olvidada"<sup>3</sup>.

La parcialidad de los análisis ha impedido ver la interdependencia entre los modelos de hombre natural, mujer y ciudadano. El ciudadano no puede existir sin que se hayan formado previamente el hombre natural y la mujer. Demostrar esta interdependencia permite hacer visible el valor social y político de lo simbólico.

Guiado por su deseo de cambio, Rousseau se aparta de la filosofía de la luz, donde el individuo es el centro del que brotan espontáneamente todas las transformaciones político-sociales necesarias. El hombre es corrupto en la sociedad civil y deben eliminarse en él las pasiones negativas que lo dominan para desarrollar las pasiones positivas de vida: el amor de sí mismo y la piedad. Esto exige superar los desvíos existentes en la naturaleza humana que habita en la sociedad civil y dirigir la mirada a los orígenes y a la historia para recuperar al verdadero hombre.

2. Véase al respecto el artículo de Lynda Lange, "Rousseau and Modern Feminism", en *Feminist Interpretations and Political Theory*, Edit. Mary Lyndon Shanley and Carole Pateman, Polity Press, Oxford, 1991 p. 96-. Este artículo destaca como el análisis sobre la naturaleza de la mujer y la relación entre los sexos constituye un tema clave en la obra rousseauiana, como lo demuestra el hecho de haber escrito el libro V del *Emilio* con anterioridad a los otros capítulos del tratado, en apariencia más relevantes. En el mismo sentido, sirve de prueba la Carta a D'Alembert y el segundo discurso sobre la desigualdad, donde se encuentran referencias constantes a las relaciones entre los hombres y las mujeres en las notas a pie de página.

3. J.J. Rousseau, *Emilio o de la educación*, Alianza, 1990, p. 28.

Rousseau sabe que no es posible la vuelta al Estado de naturaleza y que tiene que centrar su esfuerzo en la reconstrucción de la sociedad civil. En esta reconstrucción, la educación es el puente entre la sociedad civil corrupta y la sociedad que ha de venir. Así pues defiende que la naturaleza humana es la base sobre la que debemos trabajar doblegando los instintos negativos y desarrollando los derechos y potencias futuras. La relación entre educación y política es tan obvia para Rousseau que sostiene que las líneas maestras del sistema educativo de la sociedad civil deben elaborarse por filósofos y políticos, no por pedagogos.

Al situar Rousseau su análisis en la sociedad civil, a la que valora negativamente, sólo encuentra en la naturaleza una base firme de la que partir para extraer las líneas de un correcto aprendizaje para los hombres, capaz de conjugar ser y deber ser, naturaleza y política.

Para Rousseau es la educación la que forma hombres. Todo aquello que necesitamos y no se nos da por la naturaleza lo adquirimos por la educación. Este es un proceso complejo donde tenemos de distinguir tres momentos: "tres educaciones diferentes, la de la naturaleza no depende de nosotros; la de las cosas sólo depende en ciertos aspectos; la de los hombres es la única de la que somos realmente dueños"<sup>4</sup>.

Si la educación que recibimos de la naturaleza no depende de nuestra voluntad y es determinante de los otros niveles se debe comenzar por ella. Así pues, el primer objetivo es educar al hombre para sí, no para los demás.

En el orden natural, a diferencia del orden social, todos los hombres son iguales: "su vocación común es el estado de hombre, y quien está bien educado para ése no puede cumplir mal los que se relacionan con él"<sup>5</sup>. Rousseau intenta de este modo dejar bien claro que la meta de la educación es enseñar a "vivir", un oficio difícil de aprender.

4. *Ibidem*, p. 35.

5. *Ibidem*, p. 40.

Para aprender a vivir lo primero es aceptar los bienes y los males de la vida, esta enseñanza se adquiere mediante la experiencia diaria y la relación directa con la naturaleza. Resulta curioso observar dónde sitúa Rousseau la clave de la naturaleza: cuando "las madres se dignen alimentar a sus hijos: las costumbres se reformarán por sí mismas, los sentimientos de la naturaleza despertarán en todos los corazones"<sup>6</sup>. Si las madres olvidan este primer deber, "todo el orden moral se altera y el orden natural desaparece"<sup>7</sup>.

Rousseau tiene necesidad de recuperar el espacio familiar como sede para la formación del "hombre natural", consciente de que la familia ha de proporcionar la estabilidad afectiva y valorativa que el hombre natural y más tarde el ciudadano exigen; de ahí que afirme: "el atractivo de la vida doméstica es el mejor antídoto de las malas costumbres"<sup>8</sup>. Creo que en este vínculo afectivo está la clave que permite la construcción de un individuo atomizado, despojado de otros vínculos. El soporte afectivo invisible, por su ubicación en lo privado, es el apoyo del que brota el hombre público. Si el apoyo falla, es decir, si la familia no asume la función de construir hombres y mujeres, todo el andamiaje público se derrumbará.

Aunque las madres suponen el primer contacto del niño con la naturaleza, la figura del preceptor es esencial para el desarrollo posterior. Del mismo modo que critica la utilización de nodrizas para el cuidado de los niños, Rousseau critica a los preceptores pagados, por entender que éstos enseñan al niño "todo, salvo a conocerse, salvo a sacar partido de sí mismo, salvo a saber vivir y hacerse feliz". "Igual que la verdadera nodriza es la madre, el verdadero preceptor es el padre"<sup>9</sup>. El niño debe aprender a

6. *Ibidem*, p. 47.

7. *Ibidem*, p. 47.

8. *Ibidem*, p. 47.

9. *Ibidem*, pp. 50-51.

desarrollar, en primer lugar, su fortaleza, puesto que "toda su maldad procede de la debilidad"<sup>10</sup>. No podemos comprender estas palabras de Rousseau si olvidamos su idea del hombre como "ángel caído", como alguien que consciente de sus carencias y limitaciones ha de aprender a superarlas afrontándolas.

De ahí que la felicidad sea para Rousseau un estado negativo, que se contabiliza por la menor cantidad de males que se sufren. Ser feliz es evitar el sufrimiento, es decir, el desequilibrio entre el poder y la voluntad. Hemos de querer sólo lo que podemos conseguir. "Todo sentimiento de pesar es inseparable del deseo de liberarse de él; toda idea de placer es inseparable del deseo de gozarlo; todo deseo supone privación y todas las privaciones que se sienten son penosas; por tanto nuestra miseria consiste en la desproporción de nuestros deseos y de nuestras facultades. Un ser sensible en quien las facultades igualaran a los deseos sería un ser absolutamente feliz"<sup>11</sup>.

Esto significa reducir el deseo, la capacidad de imaginar, a la simple satisfacción de las necesidades, es más, sólo de aquellas necesidades que podemos cubrir por nosotros mismos. Si la felicidad consiste en esta armonía tiene necesariamente un sólo tiempo: el presente.

"¡ Qué manía, en un ser tan pasajero como el hombre, la de mirar siempre a lo lejos un futuro que raramente llega y la de descuidar el presente del que se está seguro!... **Quédate en el lugar que la naturaleza te asigna en la cadena de los seres**, nada te podrá hacer salir de ella: no forcejees contra la dura ley de la necesidad, y no agotes, queriendo resistirte a ella, las fuerzas que el cielo no te ha dado para aumentar o prolongar tu existencia, sino sólo para conservarla como a él le place y durante el tiempo que a él le place. Tu libertad, tu poder, sólo se extien-

10. *Ibidem*, p. 77.

11. *Ibidem*, p. 94.

den lo que tus fuerzas naturales, no más allá, el resto es sólo esclavitud, ilusión, prestigio"<sup>12</sup>.

Una vez que el niño ha sido educado en el desarrollo de sus sentidos y en relación con la naturaleza, debe comenzar con la adolescencia el aprendizaje moral. Este le capacitará para el inicio de su etapa adulta. Es éste el momento donde surge el nuevo actor de la nueva sociedad. El hombre natural está ahora en situación de afrontar la tarea transformadora de la sociedad civil, porque posee la capacidad de **juzgar y decidir** lo que es bueno y correcto. Para llegar a este momento se han superado tres etapas: el conocimiento de lo necesario, la comprensión de lo útil y, por último, la determinación de lo conveniente y lo bueno<sup>13</sup>. A través de este proceso complejo Rousseau refuerza el modelo individualista del "yo" aislado y autosuficiente. El sujeto ha aprendido a conocer sus límites, a desear sólo lo que puede conseguir por sí mismo, y todo esto en exclusiva relación con la naturaleza. El valor y la importancia de los "otros" en el aprendizaje humano no ha sido tomado en consideración. Así como también ha sido eliminada la capacidad humana de desear e imaginar un mundo mejor.

En este juego de controles y límites la libertad que Rousseau defiende es sólo aparente, puesto que las necesidades que determinan la felicidad y la libertad escapan al control del "yo", su determinación es obra de la naturaleza.

La educación enseña a superar los obstáculos. El niño se ejercita en el arte de desear sólo lo necesario, donde lo útil es aquello que se ajusta a la satisfacción de las necesidades y lo bueno y conveniente está ya prefijado: "es mediante su relación sensible con su utilidad, con su seguridad, con su conservación y con su bienestar, como debe -el niño-hombre- apreciar todos los cuerpos de la naturaleza y todos los trabajos de los

12. *Ibidem*, pp. 97-99. El subrayado es mío.

13. *Ibidem*, p. 219

hombres<sup>14</sup>. En esta relación estrecha entre lo útil, lo bueno y lo necesario, el hombre tiene poca libertad que administrar.

Controlados los instintos negativos y desarrollados los instintos positivos de vida se inicia la etapa de la formación moral que hace posible la **conjunción entre razón y sentimiento**<sup>15</sup>. La conjunción de razón y sentimiento significa en Rousseau la apuesta por una racionalidad que excede los límites de la razón técnica. La reivindicación de una razón que debe ayudar al hombre a descubrir la verdad, pero también a vivir correctamente en sociedad, a vivir con los otros. De nuevo aparece explícito el contexto donde Rousseau sitúa su análisis: la sociedad civil, no el Estado de naturaleza. "Hay mucha diferencia entre el hombre natural que vive en el Estado de naturaleza, y el hombre natural que vive en el estado de sociedad. Emilio no es un salvaje que hay que relegar a los desiertos; es un salvaje hecho para vivir en ciudades. Es preciso que sepa encontrar ahí lo indispensable, sacar partido de sus habitantes, y vivir, si no como ellos, al menos con ellos"<sup>16</sup>.

Rousseau desea construir algo más que un ser actuante y pensante, desea un hombre con capacidad para "ser amante y sensible", para equilibrar razón y pasión. Las pasiones no pueden suprimirse. Son el instrumento que permite la conservación de la vida humana, aunque también son el motivo de su destrucción. Esta tensión entre los aspectos positivos y negativos de las pasiones es la que demanda el control continuo de la razón.

La primera pasión fuente de vida es el "amor de sí mismo"; en segundo lugar, el sentimiento favorable hacia la especie humana: la piedad<sup>17</sup>. El puente entre razón y pasión es la piedad. Mediante este

14. *Ibidem*, p. 248.

15. *Ibidem*, p. 271.

16. *Ibidem*, p. 275.

17. *Ibidem*, p. 301.

sentimiento Rousseau establece las conexiones entre el "yo" y los "otros". La piedad ante el mal ajeno, la comprensión de que las desgracias del otro pueden ser mañana las nuestras, lleva al hombre a sentir y a sufrir con el sentimiento y el sufrimiento del otro.

Pero también la piedad está bajo control. Para que la piedad no se convierta en **debilidad** es preciso extenderla y generalizarla a todo el género humano. Se debe pensar en el otro pero a través de la abstracción del género, de la especie. La reciprocidad que Rousseau reivindica es una reciprocidad abstracta, aquella que sólo es posible que exista en el espacio público, en el ámbito de la ciudadanía.

De este modo sostiene que el sufrimiento ante el dolor ajeno es el único lazo natural del yo con los otros. Este dolor hace que nos sintamos parte de la especie humana. "Los hombres no son por naturaleza, ni reyes, ni grandes, ni cortesanos, ni ricos. Todos han nacido desnudos y pobres, todos sometidos a las miserias de la vida, a los pesares, a los males, a las necesidades, a los dolores de toda especie; finalmente, todos están condenados a la muerte"<sup>18</sup>. Poco recuerdan estas palabras a Hobbes o a Locke que fundamentan la identidad humana en ciertos derechos naturales.

Rousseau tiene necesidad de salvaguardar al hombre del poder corrupto de las pasiones negativas, entre ellas el deseo sexual, porque el hombre está analizado en el seno de una **sociedad enferma** que exige ser transformada. "El primer sentimiento de que es susceptible un joven cuidadosamente educado no es el amor, es la amistad. El primer acto de su imaginación naciente es enseñarle que tiene semejantes, y la especie lo afecta antes que el sexo. Ahí tenemos, pues, otra ventaja de la inocencia prolongada, consiste en aprovechar la sensibilidad naciente para echar en el corazón del joven adolescente las primeras se-

18. *Ibidem*, p. 296.

millas de la humanidad... Siempre he visto que los jóvenes corruptos desde hora temprana, y entregados a las mujeres y al desenfreno, eran inhumanos y crueles (..)"<sup>19</sup>.

La adolescencia es para Rousseau la edad de la generosidad, de la humanidad, pero también la edad donde el principio de igualdad se rompe entre los hombres y la mujeres. Es la edad de la sexualidad, de la violencia. El principio de igualdad se rompe para que la sexualidad femenina se someta al control de la autoridad masculina. En una sociedad competitiva entre varones iguales sólo el sexo bajo control impide la violencia y el desorden. "Nacemos por así decir, en dos veces: una para existir y otra para vivir; una para la especie, y otra para el sexo"<sup>20</sup>. En el "existir para la especie" la igualdad es un hecho: "los niños de ambos sexos no tienen nada aparente que los distinga... todo es igual"<sup>21</sup>. Pero no es posible permanecer en este estadio, que Rousseau sobrevalora frente a los peligros que existen en el segundo nivel de existencia. "(E)sa tormentosa revolución se anuncia mediante el murmullo de las pasiones que nacen: una sorda fermentación advierte de la proximidad del peligro"<sup>22</sup>.

19. *Ibíd*em, pp..294. Si se estableciera un paralelismo entre la vida de Rousseau, descrita en las confesiones, y su obra política sustentada en este modelo educativo, comprobaríamos cómo existe una continua proyección invertida. Todo aquello que ha vivido y que desea lo invierte. Su análisis se mueve en dos planos : el plano del ser, sociedad civil enferma, y el plano del deber ser, nuevo modelo social.

20. *Ibíd*em, pp. 281.

21. *Ibíd*em, pp: 281.

22. *Ibíd*em, pp. 282.

Del mismo modo que el amor de sí mismo<sup>23</sup> es una pasión primitiva, innata y siempre conforme a orden<sup>24</sup>, también lo es el amor por la especie. El problema aparece cuando este amor escapa al control de la abstracción y se concreta en un ser humano con rostro, en una mujer. En este mismo momento el amor se transforma en pasión negativa, que debe ser controlada y sometida a orden.

Rousseau está de este modo, como antes hemos sostenido, configurando las redes de las relaciones deseables en el ámbito de una renovada sociedad civil. En primer lugar era necesario diseñar un "yo" que no necesite a nada ni a nadie, que haya aprendido a satisfacer por sí las necesidades para la subsistencia. Un "yo" que no tiene deberes para con nadie y nadie los tiene para con él; que si establece compromisos lo hace en ejercicio de su libre decisión. Por otra parte está el "yo" que se siente parte de la especie humana, parte de un todo común. Ambas dimensiones serán los ejes que permitan la construcción del espacio público, un espacio donde situar el interés de todos, la voluntad general. "Emilio no está hecho para permanecer siempre solitario; miembro de la sociedad, debe cumplir sus deberes. Hecho para vivir con los hombres, debe conocerlos. Conoce al hombre en general; le queda conocer a los individuos. Sabe lo que hace en el mundo: le queda ver cómo se vive en él...Lo mismo que hay una edad para el estudio de las ciencias, hay otra para captar bien los usos del mundo..."<sup>25</sup>.

23. *"No hay que confundir el amor propio con el amor de sí mismo; dos pasiones diferentes para su naturaleza y por sus efectos. El amor de sí mismo es un sentimiento natural que lleva a todo animal a velar por su propia conservación y que, dirigido por la razón y modificado por la piedad, produce la humanidad, la virtud. El amor propio no es más que un sentimiento relativo, ficticio y nacido de la sociedad, que lleva a cada individuo a hacer más caso de cualquier otro, que inspira los hombres todos los males que mutuamente se hace, y que es la verdadera fuente del honor"* .J.J. Rousseau, **Sobre el discurso de la desigualdad**, Edit. Alianza, Madrid, 1980, cita 15, pp. 329-330

24. Rousseau, **Emilio**, pp. 283-284.

25. *Ibidem*, p. 443.

### La sociedad civil: relaciones entre hombres y mujeres

A diferencia de Locke, quien justifica en su obra **El Gobierno civil** la relación entre los hombres y las mujeres con argumentos naturales, Rousseau defiende en la nota 12 del discurso **Sobre el origen de la desigualdad** que esas relaciones son exigencias de la sociedad civil, "aunque pueda ser ventajoso para la especie humana que la unión del hombre con la mujer sea permanente, de ello no se sigue que haya sido establecido de este modo por la naturaleza; de otro modo habría que decir que también ha instituido la sociedad civil, las artes, el comercio y todo cuanto se pretende sea útil al hombre". La necesidad de esta relación no está en el mantenimiento de la especie. En el Estado de naturaleza los hombres están aislados, no existe "ningún motivo para permanecer al lado de otro hombre, ni quizás los hombres de permanecer unos al lado de otros, lo cual es peor; y no pensaron en trasladarse más allá de los siglos de sociedad, es decir, de esos tiempos en que los hombres siempre tienen una razón para permanecer cerca unos de otros, y en que tal hombre tiene con frecuencia una razón para permanecer al lado de tal hombre o de tal mujer".

Ya que las relaciones entre los hombres y las mujeres existen en la sociedad civil, a Rousseau le preocupa que Emilio, modelo de hombre, sepa discernir las cualidades y virtudes que una compañera ideal ha de tener en la sociedad conyugal.

**"No importa que el objeto que le pinte sea imaginario,** basta con que le haga sentir repugancia hacia los que podrían tentarle... Se ama mucho más la imagen que nos hacemos que el objeto a que se aplica. Si viésemos lo que amamos tal cual es, no habría amor sobre la tierra"<sup>26</sup>.

Mediante la idealización y la abstracción del sentimiento amoroso, Rousseau construye el punto de equilibrio entre la pasión y el matrimonio, entre el deseo sexual y la razón. Este amor sin objeto real, tal y como se deduce de la cita anterior, es la pasión adecuada a la nueva sociedad civil.

26. *Ibidem*, p. 445. *El subrayado es mío*.

Una sociedad que exige la estabilidad de la institución familiar para hacer posible la creación de hombres nuevos, futuros ciudadanos.

El amor rousseauiano privado de excesos y definido como íntima solidaridad y comunidad de bienes es más fácil de integrar en la realidad social y en la vida cotidiana que el amor pasión, sometido a la violencia del deseo y sin control racional. El amor sentimiento permite, a diferencia del amor pasión, el control del "yo", la armonización entre deseo y moral<sup>27</sup>.

La moral del amor escapa, dice Rousseau, al control y al poder del dinero, así como a la ociosidad. El único vínculo entre los amantes es "el afecto mutuo, la conformidad de gustos, la conveniencia de caracteres"<sup>28</sup>; en definitiva, aquello que permite la homologación.

El culto al placer sexual, el deseo irracional, es criticado reiteradamente por Rousseau en la última parte del libro cuarto del **Emilio o de la educación**. Argumentando que sólo el amor hace posible la "posesión mutua, la posesión del individuo, no del sexo"<sup>29</sup>.

Para crear matrimonios bendecidos por el cielo y no por las ciudades es necesario construir además la mujer ideal, Sofía. Esta nueva mujer debe aprender, como en su momento lo hiciera Emilio, a desarrollar las cualidades que mejor se adecúen al papel de esposa y madre. "Sofía debe ser mujer igual que

27. El tema ha sido estudiado por Elema Pulcini en **Amour-passion e amore coniugale. Rousseau e l'origine di un conflitto moderno**, Edit. Marsilio, Venecia, 1990. El trabajo desvela los límites y los problemas que el amor sentimiento situado en la institución familiar presenta al enfrentarse el ideal con la cotidianidad.

El complejo edificio construido para salvar el sentimiento amoroso desprovisto de pasión se apoya sobre frágiles fundamentos: por un lado, el deseo continúa viviendo inconfesadamente en los niveles más profundos del "yo", y sólo en apariencia adormecido; y por otro lado, su negación produce un estado de quietud y de aparente felicidad que, como Elena Pulcini describe en el cap. 2 de la tercera parte de su libro, es muy similar a la muerte. El deseo oprimido se venga con el tedio o con una vida inconfesada.

28. Rousseau, **Emilio**, p. 472.

29. *Ibidem*, p. 473.

Emilio es hombre, es decir, tener todo lo que conviene a la constitución de su especie y de su sexo para ocupar su puesto en el orden físico y moral<sup>30</sup>.

A diferencia del hombre natural, la mujer natural no necesita de la educación. Rousseau considera que las lecciones le serían más perjudiciales que útiles. "Nos preguntamos si las niñas necesitan maestros o maestras. No lo sé: me gustaría que no tuvieran necesidad de unos ni de otras, que aprendieran libremente lo que tanta inclinación tienen de querer aprender, y que no se viesan constantemente vagar de ciudad en ciudad tantos faranduleros engalanados"<sup>31</sup>.

Rousseau sitúa en la naturaleza femenina la inclinación a aprender el "arte de agradar", arte conformado, entre otros, por el arte del parloteo. "Las mujeres tienen la lengua flexible; hablan antes, con más facilidad y de modo más agradable que los hombres también se las acusa de hablar más, así debe ser, y de buena gana cambiaría yo ese reproche en elogio; la boca y los ojos tienen en ellas la misma actividad y por la misma razón. El hombre dice lo que sabe y la mujer dice lo que agrada"<sup>32</sup>.

El hombre natural aprende a través de la educación el control de los instintos y el desarrollo de la razón, es decir, a hacer uso de su libertad. Este aprendizaje no es necesario en la mujer dada su naturaleza pasiva y débil<sup>33</sup>. La mujer está "hecha para agradar y para ser sometida" al hombre. La naturaleza ha privado a la mujer de capacidad para decidir, bastándole el hábito de la obediencia. La pasividad femenina exige que la mujer esté sometida al hombre en la determinación de sus deseos y en la cobertura de sus necesidades.

30. *Ibidem*, pp. 483-484.

31. *Ibidem*, p. 509.

32. *Ibidem*, p. 510.

33. *De nuevo la proyección invertida aparece con fuerza. A Rousseau le agradan las mujeres activas y fuertes, como expresa en su biografía, sin embargo éstas no son convenientes en una sociedad que debe someter a las mujeres para controlar su sexualidad, su deseo.*

En la relación entre sexos, cada una de las partes concurre al objetivo común pero no de igual manera. Es más, esta diversidad fundamenta una moral distinta para los hombres y las mujeres<sup>34</sup>. La diferencia que Rousseau construye entre los hombres y las mujeres tiene el objetivo de servir de fundamento a la falta de individualidad, de ciudadanía en última instancia, de las mujeres. Recordemos que el individuo es potencia, acción, capacidad de juzgar, cualidades todas que Rousseau niega a las mujeres: "Uno debe ser activo y fuerte, el otro pasivo y débil: es totalmente necesario que **uno quiera** ; basta que el **otro resista poco**"<sup>35</sup>.

### ¿Necesita la democracia el sometimiento de las mujeres?

Las relaciones entre los hombres y las mujeres atraviesan, según Rousseau, distintas etapas. En la niñez no existen diferencias relevantes, será más tarde con el reconocimiento de la sexualidad cuando Rousseau sostenga que la desigualdad determina las relaciones entre los sexos. Una desigualdad que se convierte en instrumento de control y dominio del cuerpo y del espíritu de las mujeres. Rousseau está diseñando un sistema de dominio articulado en torno al binomio poder-sexo.

¿Habrá que preguntarse el por qué de este necesario dominio? ¿Dónde está el origen? ¿Es Rousseau la respuesta al peligro de igualdad real que el discurso ilustrado contiene? ¿Es una exigencia del sistema democrático? Son muchas las dudas y los interrogantes que se nos presentan. Intentaremos en las páginas siguientes avanzar algunas respuestas.

34. *Rousseau necesita establecer una diferencia natural entre los hombres y las mujeres para poder justificar la diferencia moral, de otro modo entraría en contradicción con los presupuestos de su discurso: "la desigualdad que es casi nula en el estado de naturaleza, saca su fuerza y su acrecentamiento del desarrollo de nuestras facultades y de los progresos del espíritu humano y se hace finalmente estable y legítima mediante el establecimiento de la propiedad y de las leyes. Se desprende además que la desigualdad moral, solamente autorizada por el derecho positivo, es contraria al derecho natural siempre que no concurra, en igual proporción, con la desigualdad física". J.J. Rousseau, **Sobre el origen de la desigualdad**, Edit. Alianza, Madrid, 1980, p. 287.*

35. *Ibidem*, p. 484. *El subrayado es mío. En este equilibrio de contrarios, Rousseau permite un cierto margen de voluntad a la mujer. Lo contrario supondría reducirla a una vivencia instintiva que se opone al papel activo de esposa y madre que la sociedad conyugal rousseauiana exige.*

En los apartados anteriores hemos expuesto la importancia del rol afectivo de las mujeres y de la institución familiar en la conformación del hombre nuevo, futuro ciudadano. Hasta el punto de defender que es éste un rol esencial en la construcción del modelo antropológico moderno. Sin la estabilidad que el rol afectivo proporciona, ejercido por las mujeres en el seno de la familia, el "yo" aislado no podría existir. Dado que ese "yo" aislado es el sujeto adulto, propietario, blanco. Un "yo" que demanda previamente trabajo y tiempo de vida de las mujeres.

La importancia social de este vínculo afectivo ha sido constantemente negada e invisibilizada. Reconocer su valor e importancia hubiese significado otorgar valor e importancia social a las mujeres, lo que se opone frontalmente al control de los hombres sobre las mujeres. Esto explica las siguientes palabras de Rousseau: "El imperio de las mujeres no les pertenece porque los hombres lo hayan querido, sino porque así lo quiere la naturaleza"<sup>36</sup>. Culpar a la naturaleza era la forma más adecuada de producir un robo sin culpables.

La mujer, compañera ideal, debe hacer de sus defectos elementos positivos para el desarrollo del hombre. La complementariedad que Rousseau articula convierte a la mujer en soporte invisible del "yo", un soporte que actúa a través del sentimiento amoroso<sup>37</sup>.

36. *Ibidem*, p. 488.

37. *El poema de Elisabet Hermodsson, recogido por Anna G. Jónasdóttir, en su libro El poder del amor. ¿Le importa el sexo a la democracia?, expresa con suma claridad un proceso complejo.*

"Serví a sus propósitos  
y creí que era amor

[...]

a través de mis ojos  
que eran de hombre en mi interior  
le hice

el regalo  
de amarse a sí mismo

[...]

su amor por mí  
fue permitirme

(CONTINUA EN PAGINA SIGUIENTE)

Cuando Rousseau priva a las mujeres de capacidad intelectual la está reduciendo a una existencia limitada al despliegue del instinto sexual. El "macho sólo es macho en ciertos instantes, la hembra toda su vida o al menos toda su juventud; todo la remite sin cesar a su sexo"<sup>38</sup>.

De este modo puede afirmar que en la unión conyugal, "cada uno concurre de igual forma al objetivo común, pero no de igual manera". El objetivo común es el control del deseo sexual, pero un control que se realiza sometiendo la sexualidad de las mujeres al dominio de los hombres. "Si la mujer está hecha para agradar y para ser sometida debe hacerse agradable para el hombre en lugar de provocarlo: **la violencia de ella** reside en sus encantos, con ellos debe forzarlo a él a encontrar su fuerza y a utilizarla. El arte más seguro de animar esa fuerza es hacerla necesaria por la existencia. Entonces el amor propio se une al deseo, y uno triunfa con la victoria que el otro le hace conseguir"<sup>39</sup>.

Tendríamos que preguntarnos ante estas palabras por qué Rousseau valora los encantos de la mujer como violencia. La respuesta está en que los encantos que Rousseau reconoce a las mujeres son encantos sexuales, generadores de deseo, de desorden en una sociedad competitiva, de ahí la necesidad de estar sometidos al dominio masculino.

¿Qué aporta en esta relación amorosa el hombre? Parece que bien poco. El amor y el agrado de las mujeres son el soporte esencial: "que la

### 37. (CONTINUACION)

amarle  
mi amor por él  
fue dejarle  
a través de mí  
amarse a sí mismo

Con el título **Haz que te vean** la autora desea hacer visible la relación amorosa, una relación que ha sido construida para que una de las partes, las mujeres, se niege para dar existencia a la otra. Esta autonegación garantiza el control sobre las mujeres en el presente y en el futuro.

Véase el Cap. V del libro de Anna G. Jónasdóttir, **El poder del amor**, Edit. Cátedra, Madrid, 1993, pp. 125-165.

38. Emilio, ob. cit., p. 488.

39. *Ibidem*, p. 485.

mujer está hecha especialmente para agradar al hombre; si el hombre debe agradarle a su vez, es una necesidad menos directa, su mérito está en su **potencia**, agrada por el sólo hecho de ser fuerte. Convengo en que esta no es la ley del amor, pero es la de la naturaleza, anterior al amor mismo<sup>40</sup>. Una potencia que es necesario reconocer al hombre para justificar el control sexual de las mujeres.

Los niveles de perfectibilidad de la mujer se limitan al cuidado y la higiene corporal, ante una naturaleza exclusivamente sexual. Rousseau adopta el modelo espartano y comenta cómo las chicas en Esparta hacían ejercicios saludables para fortalecer su cuerpo y una vez bien formado se encontraban preparadas para el matrimonio. Alcanzado este nivel "no volvía a vérselas en público, encerradas en sus casas, limitaban todos sus cuidados al hogar y la familia. Tal es la manera de vivir que la naturaleza y la razón prescriben al sexo; por ello de esas madres nacían los hombres más sanos, más robustos y mejor hechos de la tierra"<sup>41</sup>.

Rousseau no podía trasladar este modelo clásico sin más, necesitaba un elemento de cohesión en la sociedad conyugal que se lo proporciona el elemento amoroso, pero éste exige implicar a los futuros cónyuges, reclamar su libertad de decisión. Dar credibilidad a la libertad de la mujer después de lo expresado anteriormente era tarea difícil. Sin embargo, Rousseau salva el problema afirmando: "Usad vuestro derecho Sofia, usadlo prudente y libremente. El esposo que os conviene debe ser elegido por vos y no por nosotros...Tomad un hombre honesto cuya persona os agrade y cuyo carácter os convenga...Sus bienes serán siempre bastante grandes si tiene brazos y buenas costumbres y ama a su familia". No deben buscar los futuros esposos **la aprobación pública**, les debe bastar con **la felicidad**<sup>42</sup>.

40. *Ibidem*, p. 485. *El subrayado es mío.*

41. *Ibidem*, p. 497.

42. *Ibidem*, p. 545. *El subrayado es mío.*

Sólo los intereses personales deben actuar en la institución familiar , en la esfera de la privacidad. Intereses que se coordinan naturalmente y espontáneamente por su carácter complementario, a diferencia del ámbito público, donde es necesario el orden jurídico-político para equilibrarlos. Alcanzar la felicidad tampoco es tarea difícil. A la mujer le basta con cuidar de su marido y de sus hijos, y al marido con amar a la familia y sostenerla económicamente mediante el trabajo.

El diseño de un mundo privado independiente de lo público, donde el varón ejerce la autoridad absoluta y la mujer es privada de capacidad para pensar y decidir, implica el establecimiento de unas relaciones de dominio que excluyen a la mujeres en el presente y en el futuro. Al ser privadas de capacidad intelectual son privadas de poder y lo que es aún más importante de autoridad. Superar estas relaciones de poder exige construir la subjetividad negada, otorgarnos la mujeres autoridad, para desde ella desestructurar y construir una verdadera subjetividad universal y un proyecto social para todas y todos. El vacío de autoridad en el que nos encontramos las mujeres actualmente explica el travestismo que es necesario realizar para acceder al poder.

Creo que los modelos de hombre, mujer y familia que Rousseau desarrolla y complementa respecto a otros teóricos del contrato son los que conforman las metáforas originarias de la sociedad del siglo XX: la democracia, la dialéctica inclusión-exclusión de las mujeres en el espacio público, el movimiento del sujeto en la relación espacial entre lo privado y lo público. Rousseau será en su época, si no el único, por supuesto, uno de los teóricos más conscientes de los peligros del ideal igualitario<sup>43</sup>.

### **¿Qué perdura de Rousseau en el presente?**

Cada momento histórico y cada sistema político construye de un modo distinto sus relaciones de género. En las sociedades actuales la clave de género está en la diferente capacidad amorosa y sexual que se re-

43. Véase Geneviève Fraisse, *Musa de la razón*, Edit. Cátedra, Madrid, 1989, pp. 177-201.

conoce a los hombres y a las mujeres. Una diferencia que fundamenta, como en el pasado lo hicieron otras, desigualdades en lo privado y en lo público.

En este sentido se pronuncia Anna G. Jónasdóttir en su libro **El poder del amor** donde afirma que "ni la dependencia económica de las mujeres con respecto a los hombres, ni la división del trabajo entre los sexos constituye el eje central de la habilidad demostrada por los hombres para continuar manteniendo y generando su dominio sobre las mujeres y en la sociedad en general. Lo esencial del problema subyace en el nivel de las necesidades sexuales existenciales, que están formadas material y socialmente, y no son económicas en lo básico. Las actividades en torno a las que gira la lucha sexual no son el trabajo ni los productos del trabajo, sino el amor humano -cuidados y éxtasis- y los productos de estas actividades: nosotros mismos, mujeres y hombres vivos, con todas nuestras necesidades y todos nuestros potenciales"<sup>44</sup>.

No pretende la autora negar valor social a la división sexual del trabajo, su objetivo es destacar el valor del vínculo personal amoroso y su función de dominio social<sup>45</sup>. Un dominio que no es consecuencia del modo capitalista de producción, aunque tenga importancia en él<sup>46</sup>, sino que ha si-

44. Anna G. Jónasdóttir, **El poder del amor. ¿Le importa el sexo a la democracia?**, Colección feminismos, Edit. Cátedra, Universitat de València e Instituto de la Mujer, 1993, p.50.

45. Anna Jónasdóttir presenta las relaciones amorosas como relaciones de explotación utilizando la categoría marxista de plusvalía. En las relaciones laborales el patrón se apropia de la plusvalía del trabajador y en las relaciones amorosas el hombre se apropia "del amor de las mujeres y el poder de vida resultante de él...El producto sexo/genérico específico no es una plusvalía mensurable en dinero o capital. Es, digámoslo así, plusvalía de dignidad genérica que constituye un legítimo poder de acción socio-existencial. Esta plusvalía de poder se usa (consume) para los logros y las acumulaciones de control genérico en actividades económicas, políticas y otras actividades sociales". *Ibidem*, pp. 70-71.

46. Cristina Carrasco analiza el trabajo doméstico y su relación con el sistema capitalista de producción demostrando que la socialización del trabajo doméstico es compatible con la lógica del capitalismo, lo cual no le impide reconocer también su funcionalidad política como trabajo no remunerado. M<sup>a</sup> Cristina Carrasco Bengoa, **El trabajo doméstico. Un análisis económico**, Edit. Ministerio de Trabajo y Seguridad social, Madrid, 1991, pp. 219-238.

do creado y diseñado culturalmente. La supremacía y sobrevaloración de lo económico ha impedido reconocer que el dominio económico, aun siendo muy importante, no es el único determinante en la vida de los seres humanos. Junto al dominio económico hemos de situar el dominio amoroso/sexual.

La importancia de los análisis marxistas en el feminismo teórico y la falta de atención a teorías como el psicoanálisis han impedido apreciar otras formas de poder y de autoridad. En este sentido, Anna Jónasdóttir defiende, frente a otras autoras feministas como Jansen-Jurreit y Mary O'Brien, que el dominio de los hombres sobre las mujeres no es consecuencia de la necesidad de apropiarse de la prole, de la necesidad de probar su potencia como padres; sino de su necesidad de probarse como seres humanos completos. La clave está en que "los hombres deben probarse ante todo como hombres, no como padres. Por ello, las mujeres como tales (no primordialmente como madres de los hijos de los hombres) son una fuente necesaria de existencia social del poder"<sup>47</sup>. Es decir, las mujeres a través de las relaciones afectivas proporcionan el vínculo necesario para la construcción de una identidad, que haga posible el ejercicio de autoridad.

En Hobbes está clara la relación entre las relaciones de dominio en el seno de la familia y las existentes en la sociedad y el Estado. Esto le lleva a establecer la autoridad en el padre, a pesar de reconocer, de acuerdo con su planteamiento sobre la igualdad de los seres humanos considerados en su conjunto, que no existen diferencias a considerar entre los hombres y las mujeres. "La naturaleza ha hecho a los hombres tan iguales en sus facultades corporales y mentales que, aunque pueda encontrarse a veces un hombre manifiestamente más fuerte de cuerpo, o más rápido de mente que otro, aun así, cuando todo se toma en cuenta en conjunto, la diferencia entre hombre y hombre no es lo bastante considerable como para que uno de ellos pueda reclamar para sí beneficio alguno que no pueda el otro pretender tanto como él...Lo que quizás haga de una tal igualdad algo increíble no es más que

47. *Ibidem*, Cap. V., nota 3, pp. 128-129.

una vanidosa fe en la propia sabiduría, que casi todo hombre cree poseer en mayor grado que el vulgo...<sup>48</sup>.

De esta igualdad de capacidades Hobbes deduce la igualdad respecto a la esperanza de alcanzar los mismos fines u objetivos, situación que genera tal grado de conflicto que puede poner en peligro la propia subsistencia de la especie. No distingue Hobbes diferencias entre los hombres y las mujeres. Rousseau afirma también que en el estado de naturaleza no existe violencia, ni enfrentamiento entre los sexos. Este enfrentamiento nace, como todos los males de la sociedad civil, y es en ella donde hay que replantear las relaciones entre los sexos para que las leyes de la naturaleza vuelvan a regir, es decir, el control sobre las mujeres que garantiza el orden. La sociedad conyugal será en la sociedad civil el eje de dicho control.

Aun reconociendo Hobbes la igualdad entre hombres y mujeres, opta por la autoridad masculina, pero no la justifica en una diferente naturaleza humana: "Dios ha ordenado al hombre una compañera, y siempre habrá dos que son igualmente padres. Por tanto, el dominio sobre el niño debe pertenecer igualmente a ambos, y estar sometidos igualmente a ambos, lo cual es imposible, pues ningún hombre puede obedecer a dos señores. Y aunque algunos han atribuido el dominio al hombre exclusivamente, como poseedor del sexo con mayor relevancia, se equivocan en esto"<sup>49</sup>.

La razón de esta desigualdad deriva del hecho de que son los hombres quienes han establecido el poder de las repúblicas<sup>50</sup>. En la naturaleza no existen leyes de matrimonio, ni leyes sobre la educación, únicamente "la inclinación natural de los sexos uno hacia el otro y hacia sus hijos"<sup>51</sup>.

48. T. Hobbes, *Leviathan*, Edit. Nacional, Madrid, 1979, p. 222.

49. T. Hobbes, *Leviathan*, Edit. Alianza, Madrid, 1979, p. 291.

50. *Ibidem*, p. 292.

51. *Ibidem*, p. 292.

Aun cuando Hobbes parece, en principio, más igualitarista, lo cierto es que esta igualdad sólo funciona en el Estado de naturaleza. Cuando se sitúa en la sociedad civil las cosas cambian. Es cierto que, a diferencia de Rousseau, no se muestra negativo respecto a la inteligencia o la capacidad de las mujeres, pero la invisibilidad a que las somete permite establecer paralelismos. No se ocupa de dar razones y argumentos, sólo desaparecen de su argumentación: "una gran familia, si no forma parte de una república, es por sí misma y en cuanto a los derechos de soberanía una pequeña monarquía. Ya sea que esa familia consista en un hombre con sus hijos, o en un hombre con sus criados, o en un hombre con sus hijos y con sus criados conjuntamente el padre o amo es el soberano"<sup>52</sup>.

Para Hobbes la familia es una simple corporación privada regular "donde el padre o señor ordena el conjunto familiar. Porque obliga a sus hijos y criados hasta allí donde la ley le permite"<sup>53</sup>. Rousseau necesita ser más explícito. Las mujeres han de ser al mismo tiempo educadoras y guardianas de las buenas costumbres, invisibles en lo público y bajo control en lo privado. Esto explica las aparentes contradicciones y ambigüedades en el discurso de Rousseau<sup>54</sup>.

52. *Ibidem*, p. 295.

53. *Ibidem*, p. 321.

54. *Interesa destacar aquí cómo los argumentos de Rousseau para relacionar poder y sexualidad no son nuevos. Desde el siglo XV y XVI la metáfora corporal forma parte del ámbito simbólico y sirve para otorgar sentido y significado al subsistema jurídico-político. La imagen del poder/cuerpo permite que la transgresión utilice el mismo símbolo, hasta el punto de valorar el desvío sexual y la errancia sexual como actos contrarios a la vida social, como provocaciones y factores de desorden.*

*La sexualidad se transforma en un fenómeno social total, donde la simbología del cuerpo femenino representa al mismo tiempo la vida y la destrucción, de ahí la necesidad de ser dominado y controlado.*

*Nos encontramos, pues, ante un poder que se estructura por medio del control de las mujeres y de otros hombres. Control cuyo objetivo último es el control de la fecundidad y la garantía de la paternidad. Uno de los trabajos más interesantes sobre este tema es el libro de G. Balandier, **Modernidad y poder. El desvío antropológico**, Edit. Jucar, Madrid, 1988, en especial el cap. 2., pp. 61-90.*

Aunque la desigualdad entre los sexos es un tema arcaico, éste adopta en Rousseau y, con él, en el discurso democrático una forma nueva que recuerda en algunos aspectos a la democracia antigua pero con un mayor nivel de complejidad. El "engranaje más esencial que opera es el movimiento de distorsión entre el enunciado de la identidad de los sexos y la justificación de la desigualdad real. Se puede decir que la igualdad es verdadera en teoría y falsa en la práctica pero, de hecho, el procedimiento es un poco más perverso, pues la misma teoría es portadora de la desigualdad, y, por consiguiente, de la posibilidad práctica de subordinar a las mujeres"<sup>55</sup>. Con estas palabras G. Fraisse destaca, como ya hemos expuesto, que el ideal democrático exige el control del cuerpo y el espíritu de las mujeres. El **todos los hombres** debía quedar claro en su significado social.

A diferencia de otros teóricos políticos, Rousseau vive la época donde se vislumbran los beneficios morales y políticos que la instrucción y el conocimiento podrían traer a las mujeres. De ahí la crueldad de su crítica a las mujeres instruidas: "las mujeres con grandes talentos nunca infunden respeto sino a los necios...su dignidad es ser ignorada; su gloria está en la estima de su marido; sus placeres están en la felicidad de su familia"<sup>56</sup>. Esta actitud de Rousseau se recrudescerá a lo largo del siglo XIX, presentando a las mujeres que desoyen las leyes de la naturaleza trágicos destinos de infelicidad y desgracia<sup>57</sup>. La vida pública presupone rivalidad, enfrentamiento, y esto no es deseable para las relaciones entre los sexos. La vida

55. G. Fraisse, *Musa de la razón*, cit., p. 187.

56. J.J.Rousseau, *Emilio*, cit., p. 556.

57. G. Fraisse recoge el debate que precede a la revolución y se desarrolla a comienzos del siglo XIX, en Francia, respecto a la igualdad de derechos de las mujeres. Un debate cuya curiosidad es la existencia de un mismo modelo de mujer en los defensores y detractores de la igualdad de derechos: una mujer reducida en su acción a la privado y desinteresada por la vida pública. Esta limitación obedecía al hecho de considerar la participación femenina en lo público incompatible con la felicidad familiar e individual. "En efecto, escribir es un placer, un consuelo de las penas de la vida de una mujer pero todo se transforma enseguida en sufrimiento si se vuelca a la sociedad, a su mirada, a lo que entonces se llama la opinión. La opinión condena a toda mujer que se "atreve". G. Fraisse, *Musa de la razón*, cit., p. 119.

doméstica no garantiza la felicidad, pero la vida pública la impide con certeza. Las mujeres de la república no sólo habrían de soportar el desprecio por su genialidad, también el odio.

El único logro para la mujer en el siglo XIX es el reconocimiento de libertad en el ámbito doméstico. Se permite a las mujeres el acceso a la instrucción como productoras de moral social: la madre instruída era un modelo más adecuado para las nuevas exigencias sociales.

Aunque el planteamiento de Rousseau fue criticado por autores como Madame de Staël y otros pensadores del XIX por no aceptar una educación inteligente e incluso intelectual para las mujeres, el núcleo de su argumentación permanecerá en ellos. La mujer conquista el acceso a la educación con fines preestablecidos y para el espacio exclusivo de la privacidad. El siglo XX dará un paso más. Se acepta que la mujer se incorpore al trabajo remunerado, pero sin alterarse el núcleo esencial de su identidad: su función de madre y compañera.

Somos herederas y herederos de una igualdad que ha sido construida con base en el modelo antropológico y el modelo de familia rousseauniano, esto explica la fuerza de su presencia en las sociedades actuales. La desigualdad fundamentada en la naturaleza y articulada mediante el amor ha cumplido tan bien su función ideológica que durante mucho tiempo ha sido considerada natural, lo que equivale a decir excluída de toda crítica. De hecho, aún hoy es el núcleo que hace posible el dominio y el control de las mujeres en lo privado y en lo público. Un control compatible, por invisible, con la igualdad formal del derecho, incluso con la igualdad de oportunidades y con el principio democrático del gobierno de todos.

La fuerza ideológica de este discurso radica en el juego continuo de ambigüedades y aporías que obligan a desestructurar los falsos universalismos mostrando la interacción y dependencia entre educación y política, modelos de hombre, mujer y ciudadano.

### Algunas propuestas de futuro

Los planteamientos teóricos que pretenden superar los problemas de las sociedades occidentales actuales mediante la eliminación del sujeto nos alejan cada vez más de las causas que los generan. Volver la mirada al sujeto es recuperar el eje antropológico de la cultura ilustrada y los modelos simbólicos que en ella subyacen, para superar sus parcialidades y corregir sus exclusiones. Sólo así podremos conseguir lo que reclama Carole Pateman "una concepción de ciudadanía universal y participativa que se base en el reconocimiento de la diferencia sexual (yo añadiría o de cualquier otro tipo), de modo que las mujeres, para ser ciudadanas plenas, no tengan que intentar ser pálidos reflejos de los hombres, sino que puedan participar activamente como mujeres"<sup>58</sup>.

A la pregunta de por qué aun en los años noventa continúan teniendo las mujeres obstáculos para ejercer su ciudadanía democrática, para estar presentes y reconocidas como elemento esencial en el procedimiento y en la instancias de decisión, Anna Jónasdóttir sostiene frente a Carole Pateman y frente a los argumentos de este trabajo, que las razones no derivan tanto de la existencia de dos naturalezas humanas diferenciadas y jerarquizadas, como del planteamiento utilitario de la subordinación de las mujeres<sup>59</sup>. "(L)as mujeres, junto con el resto de la creación divina, fueron arrojadas a una posición exclusivamente de valor de uso e intercambio para que trabajaran en beneficio de la Humanidad...lo que resultó tan efectivamente opresivo para las mujeres en la nueva y poderosa metáfora de la modernidad fue la adjudicación que se hicieron los hombres a sí mismos de derechos utilitarios sin restricciones frente a las mujeres, y que la definición de la inferioridad natural de las mujeres fue de importancia secundaria...El punto crucial es que realmente no importa si las mujeres se consideraron -en el estado de naturaleza- iguales o inferiores a los hombres,

58. Pateman, Carole, "Women and democratic Citizenship. The Jefferson Memorial Lectures", Conferencia en la Universidad de California, Berkeley, febrero, 1985, manuscrito inédito citado por Anna Jónasdóttir, *ob. cit.*, p. 256.

59. Anna Jónasdóttir, *ob. cit.*, pp. 262-265.

las grandes mentes revolucionarias pensaron que las aptitudes específicas de la sexualidad y el amor de las mujeres eran únicamente valiosas como un recurso provechoso de la naturaleza, y, por ello, resultaba evidente que debían explotarse<sup>60</sup>. Anna Jónasdóttir opina que esta visión utilitaria está aún presente en muchos de los documentos que dicen trabajar a favor de las mujeres, los cuales exigen su crítica y denuncia.

La falta de avances significativos en la supresión de las condiciones sociales, culturales y políticas que mantienen la subordinación de las mujeres no ha sido por falta de lucha o por la lentitud de los cambios sociales, sino por falta de renovación en el nivel simbólico. El error ha sido creerse el igualitarismo moderno construido en el sistema jurídico por la igualdad jurídico-formal. Pensar que, si se eliminaban las discriminaciones del ordenamiento jurídico, si la mujer se incorporaba a la educación y se integraba en el sistema productivo, la igualdad vendría sin más de forma espontánea. Nos habíamos creído el discurso rousseaniano de que los intereses personales se coordinan naturalmente en lo privado y los intereses públicos tampoco demandan la acción, que bastaba con dejar funcionar al orden jurídico.

Sin embargo, la fuerza de los modelos simbólicos es tal que, incluso cuando las mujeres rompen la presencia exclusiva en actividades agrícolas o domésticas, desempeñando funciones tradicionalmente valoradas como masculinas en el ámbito productivo, su autonomía social y económica sigue siendo problemática. Esto significa que la incorporación al trabajo y la cultura no otorga sin más a las mujeres instrumentos suficientes para superar su condición subordinada. Y es así, porque su identidad personal está unida al rol de esposa y madre, no a la independencia económica, ni al desarrollo del intelecto. Tal y como lo demuestra el gran número de mujeres casadas que abandonan su trabajo para atender las tareas domésticas que consideran propias de su sexo. El carácter subsidiario que el tra-

60. *Ibidem*, pp. 266-267.

bajo mercantilizado tiene para las mujeres determina su presencia en los sectores productivos más débiles y en la economía sumergida.

Defendemos, pues, que la lucha contra la subordinación, discriminación e injusticia que padecen las mujeres y todos aquellos colectivos que quedan fuera de los modelos culturales analizados, sólo se consigue adoptando una actitud crítica y desestructuradora respecto a los presupuestos de la cultura moderna. Uno de los objetivos relevantes, en este libro, ha sido el de hacer visible aquello que tanto interés se tiene en ocultar, el valor y la importancia de las mujeres en la construcción de las identidades individuales. Geneviève Fraisse afirmaba que la cultura igualitaria portaba en sí la perversión de impedir el acceso de las mujeres al poder, a lo que yo añadiría algo más, conlleva también un gran poder para las mujeres al asignarles la función de ser soporte, mediante la afectividad, del "yo" independiente y autónomo. Tomar conciencia de la importancia de esta función, que tanto interés ha habido y hay en ocultar y ridiculizar, es uno de los pasos posibles en el establecimiento de una autoridad femenina. No olvidemos que es necesario utilizar lo utilizable, no despreciar ninguno de los instrumentos que hagan posible la construcción de una subjetividad para las mujeres.

Es necesario configurar nuevas perspectivas de análisis que desde la globalidad puedan articular proyectos y experiencias parciales. En esta línea es fundamental el trabajo de creación de modelos flexibles, abiertos y plurales, donde aparezcan como elementos relevantes para la identidad individual y social las diferencias y la diversidad de necesidades<sup>61</sup>, que los seres humanos requieren para un desarrollo íntegro, en toda su potencialidad.

Quienes han asumido mayoritaria e históricamente el control del conocimiento y del poder declinan responsabilidades culpando a las mujeres

61. Véase: M<sup>a</sup>. A. Duran, *La jornada interminable*, Icaria, 1986; "El tiempo en la economía española", en *Economía y tiempo*, ICE, julio 1991, n<sup>o</sup>695; "La conceptualización del trabajo en la sociedad contemporánea", en *Revista de sociología y economía del trabajo*, 1991-2.

de su carencia de individualidad, así como de su invisibilidad, cuando las injusticias sociales son responsabilidad de todos y de cada uno. Nunca las mujeres pueden ser las únicas culpables de su situación, aun cuando estando inmersas en la cultura patriarcal ayuden a mantener y reproducir la aceptación de prácticas subordinantes y discriminatorias. Su falta de poder y de capacidad de decisión debe ser tenida en cuenta al fijar sus responsabilidades.

No es razonable tampoco sostener que las diferencias que generan subordinación e injusticia son desviaciones de la cultura moderna heredada, porque en ella encontramos representantes de un sincero igualitarismo<sup>62</sup>. La lógica del discurso ilustrado es la lógica del sujeto propietario, que hace del sexo la metáfora del acceso al poder, tal y como hemos expuesto. A pesar de existir otra "ilustración olvidada"<sup>63</sup> que puede utilizarse, y de hecho así sucede, como instrumento de reflexión y como modelo histórico, junto a otros, del que extraer enseñanzas para la acción y el cambio.

El binomio poder-sexo actúa con fuerza en el subsistema jurídico-político. Su importancia explica cómo la lucha por el cambio queda reducida a la nada, cuando los modelos simbólicos han sido mantenidos intactos. Un ejemplo claro está en la realidad latinoamericana. Contra la dictadura, las mujeres y los hombres luchan en plano de igualdad, pero

**62.** Véase Poulain de la Barre, *De la Educación de las Damas*, Edit. Cátedra, Madrid, 1993. Esta obra está precedida por una presentación de Celia Amorós que tiene como objetivo recuperar en la ilustración lo que ella denomina "memoria filosófica feminista".

**63.** En este sentido conviene mencionar la edición de Alicia H. Puleo, Condorcet, De Gouges, De Lambert y otros, *La ilustración olvidada. La polémica de los sexos en el siglo XVIII*, Edit. Anthropos, Madrid, 1993. Donde la editora selecciona diversos textos representativos de la polémica que la Ilustración desarrolla sobre los sexos. "Este rescate de una polémica ya dos veces centenaria nos permite comprender que si el feminismo fue olvidado y tuvo que volver a nacer en el siglo XIX y después nuevamente en el siglo XX, ello se debió a su derrota como movimiento social y político" Anadiéndose a continuación que la formación académica contribuyó a la eliminación de todo rastro de lucha por la igualdad de las mujeres. Me parecen muy rotundas estas palabras, creo que la lucha feminista por la igualdad en derechos siempre ha existido, si bien atravesando distintas intensidades y ámbitos de acción. Sí comparto con ella que han faltado y faltan redes capaces de aglutinar social y políticamente a las mujeres para consolidarlas como sujeto colectivo. Quizás en este momento se tenga la capacidad teórica y práctica de conseguirlo.

esta igualdad desaparece cuando se articula el nuevo orden político democrático. En éste, las mujeres vuelven a desaparecer, recordándoseles lo que son y deben ser por naturaleza: madres y esposas.

Hemos de aprender de estas experiencias. De esta democracia que se dice de todas y todos y sólo es para unos pocos. Hemos de interrogarnos acerca del valor de este orden. Un orden que en nombre de la igualdad y la libertad niega sistemáticamente a las mujeres la autonomía, la voz, la presencia.

La crisis institucional existente en Europa ha venido a demostrar, una vez más, que avances en el ámbito de las libertades y de la presencia institucional que creíamos irreversibles para las mujeres han sido eliminados de un plumazo. El ejemplo italiano es contundente. La presencia femenina en el nivel institucional había permitido sacar adelante proyectos de ley verdaderamente renovadores: la ley de los tiempos, la maternidad como un derecho social de todos, la figura del acoso sexual en el trabajo como una falta disciplinaria grave, la reducción de jornada para los trabajadores que tienen cargas familiares, etc.<sup>64</sup>.

*64. En este clima de tensión algunas mujeres con responsabilidad política en los partidos están planteándose salir del separatismo subordinado en que se encuentran para hacer valer su autoridad de mujeres. Entre ellas, merece mención especial Livia Turco, responsable en la ejecutiva del PDS de la sesión feminista. L. Turco ha presentado su dimisión y con ella importantes responsabilidades de la sección, después de ocho años de trabajo político en el máximo órgano de gestión del partido, por considerar que su rol político feminista no puede ejercerlo en el seno del partido, tal y como funciona en estos momentos. Esta separación pretende establecer una estrategia de cambio en la participación de las mujeres para conseguir como sujeto colectivo mayor peso y reconocimiento. L. Turco apuesta por una alianza entre mujeres democráticas y progresistas para hacer frente al retroceso que los cambios económicos y sociales permiten pronosticar. Este pacto entre mujeres daría mayor eficacia a la representación de los propios intereses y a la exigencia de renovación de la política.*

*Estamos en momentos de cambio institucional. Se revisa el rol de los partidos y se demanda una nueva estructura. Es el momento de que se oiga la voz de las mujeres, aportando un programa de ideas y propuestas elaborado desde las diversas culturas de las mujeres democráticas y progresistas como alternativa política. Es necesario forzar a los partidos para que sean punto de confluencia de mujeres y hombres, núcleos de diálogo y discusión política, no estructuras de poder monolítico que se articulan con el único objetivo de gobernar.*

*Los análisis teóricos deben conectarse con la práctica política para convertirlos en útiles instrumentos de cambio hacia la utopía. Livia Turco, **Idee e proposte per una nuova politica delle donne**, Assemblea nazionale delle donne del Pds, Modena , 10-11 septiembre, 1994, pp. 1 y 6.*

La importancia del feminismo como proyecto de emancipación para los seres humanos había sido integrado en el proyecto utópico del PCI desde 1976. Las palabras de E. Berlinguer son relevantes: "Hoy las mujeres han desarrollado el tema de la liberación (que no sólo comprende, sino que supera el concepto de emancipación); los comunistas consecuentes, como revolucionarios y como luchadores contra toda forma de opresión, deben superar las orientaciones culturales, las actitudes mentales y prácticas, los hábitos propios de una sociedad y de una cultura, de un modo de hacer política, que se construyen desde una perspectiva masculina, esto es, en nombre de una pretendida superioridad de los hombres respecto a las mujeres... Por todo ello los comunistas han de dar un salto político-ideal, no por compadecer a las mujeres, no sólo porque es propio de los comunistas abrazar toda causa justa, sino porque es el único modo de ser un verdadero revolucionario y un comunista, en este nuestro tiempo y nuestro país"<sup>65</sup>.

El valor de esta exigencia se ha olvidado ante la crisis institucional que el capitalismo actual produce, y ha conducido a la apertura en los partidos de una fase de poder constituyente, donde se revisan programas, estrategias y alianzas. Cuando el colectivo de mujeres pretende formar parte de este nuevo poder constituyente con voz propia, se le recuerda que la crisis económica y política no deja espacio a las reivindicaciones feministas. Se sostiene que el papel del feminismo como teoría y práctica no está en el orden institucional sino en la sociedad.

Esto demuestra que cuando los partidos han integrado en sus programas las reivindicaciones feministas lo han hecho como simples apéndices para acceder a una base electoral más amplia. Eran sólo hábiles estrategias cosméticas. No existía interés político de desestructurar los mecanismos institucionales que obstaculizaban el desarrollo de una sociedad para todos y

**65.** La cita corresponde a las conclusiones que acompañaron a la VII Conferencia de las mujeres comunistas celebrada en Roma en 1984, durante los días 2-3-4 de marzo. Estas jornadas se caracterizaron por la presentación del punto de vista femenino respecto a la política, interviniendo más de 1.000 mujeres. Las actas de la conferencia han sido publicadas por Editori Reuniti, bajo el título *Alternativa Donna*, Roma, 1986.

todas, porque hacerlo, hubiese significado alterar los presupuestos sobre los que el sistema jurídico-político se asienta, y ésto habría supuesto la introducción de inestabilidad donde se desea orden y seguridad.

Para alterar los modelos simbólicos que subyacen en la cultura heredada se exige nuevos valores que aplicar a la realidad, así como la extracción de nuevas experiencias. El problema está en que los nuevos valores no pueden ser obtenidos de la experiencia. Los valores se transmiten o se asimilan a través de una autoridad, y además, los cambios no son radicales, absolutos. Todo acto de emancipación de una autoridad ha de efectuarse en nombre de valores que han sido asimilados a través de la autoridad que se cuestiona<sup>66</sup>. Esta dificultad obliga a construir y a desestructurar jugando con los márgenes que la emancipación de la autoridad permiten en cada caso.

Para resolver estas dificultades, se trabaja hoy desde ciertos sectores del feminismo, entre los que cabe destacar el feminismo francés y el feminismo italiano de la diferencia, con el fin de establecer un nuevo concepto de autoridad: ora utilizando la figura de la madre, ora reivindicando la destrucción del sujeto. La autoridad femenina viene exigida, como ya hemos analizado, por la necesidad de construir una auténtica subjetividad para todas las mujeres. El hecho de introducir diversidad de valores en el proceso de socialización de lo privado<sup>67</sup>, aun cuando éstos sean los valores del

66. L. Kolakowski, *La presencia del mito*, Cátedra, Madrid, 1992, p.35.

67. En esta línea me parece importante destacar la investigación que en Italia se está realizando, en torno al grupo *Diotima*. Este grupo nace en 1984 en la Universidad de Verona, integrado por estudiantes y profesoras de diferentes universidades y áreas donde se tiene como proyecto global: "*Mettere il mondo nella luce dell'esperienza femminile*". Proyecto que supone una revisión del concepto de realidad, enriqueciéndolo con elementos que habían sido eliminados en su conceptualización. Autoras Varias, *Diotima. Mettere al mondo il mondo*, Edit. La Tartaruga, Milán, 1990.

Repensar el plano epistemológico y ontológico conduce a este grupo a la toma de conciencia de que en el discurso occidental falta el reconocimiento de la diferencia sexual, rechazando el modelo de sujeto neutro y no sexuado. La falta de elaboración de la diferencia sexual se imputa al dominio histórico ejercido por los hombres respecto a las mujeres, destacando además que esta falta de valor a la potencia simbólica de la diferencia sexual se asienta sobre todo en el saber filosófico-científico, y no es igual en otros ámbitos culturales como la mitología o las religiones (excluyendo a la teología) o las artes. Este hecho indica que la falta de valor de las diferencias no ha privado de valor simbólico a las mismas, sino que éstas actúan visible o invisiblemente dependiendo de los sectores.

(CONTINUA EN PAGINA SIGUIENTE)

sistema, supone un enriquecimiento en el bagaje cultural heredado, que capacita a los seres humanos para afrontar en mejores condiciones la pluralidad de relaciones interpersonales que el desarrollo de toda persona humana exige<sup>68</sup>. Al tiempo que esta diversidad permite a las mujeres el ejercicio de una autonomía que les ha sido históricamente arrebatada.

Es, en definitiva, un replanteamiento del poder establecido en lo privado, en la familia, que reconoce la capacidad de la madre y del padre para transmitir experiencias vitales y valores a sus hijos y hijas. Esta recuperación de voz en lo privado es paso ineludible para recuperarla en lo público.

El análisis de estas cuestiones es una prioridad. Tomemos como ejemplo a Rousseau, quien conocía bien el valor y la importancia de lo simbólico para producir cambios sociales y políticos. Rousseau necesitó alrededor de seiscientas páginas para construir las figuras del hombre natural y de la mujer, que debían servir de fundamento al hombre público-ciudadano, y en poco más de cien resuelve temas como la naturaleza del

### 57. (CONTINUACION)

*Autoras varias, Diotima. **Il pensiero della differenza sessuale**, Edit. La Tartaruga, Milan, 1987, pp.9-37.*

*La importancia de lo simbólico para la construcción de una subjetividad femenina ha conducido a la creación de nuevas fuentes de autoridad, desde las que recuperar el valor y la importancia de las mujeres. En este sentido me parece muy importante los esfuerzos que desde ciertos sectores se están realizando en el desarrollo de la relación de "affidamento". Esta relación planteada en términos de igualdad, desvela el valor simbólico de las relaciones entre mujeres y el valor simbólico de la relación madre-hija, relaciones que han sido tradicionalmente ignoradas, pero que, sin embargo, son esenciales para el enriquecimiento de la cultura actual.*

*Esta alternativa no pretende sustituir un principio de autoridad por otro, sin más, desea complejizar los centros de creación y reproducción de valores culturales, utilizando en positivo la existencia de un proceso de socialización diferenciado para hombres y mujeres que genera actitudes, capacidades y valores diferentes.*

*De todos es conocido que la muerte o destrucción de una cultura procede de la homogenización, del estancamiento, de la autosatisfacción, que impide el movimiento, la inestabilidad que lo vivo es por definición. Incorporar el valor simbólico de las diferencias supone dinamizar la cultura misma e introducir universalidad, donde hasta ahora sólo existe rigidez y parcialidad.*

**68.** *No olvidemos que los valores asignados a los modelos hombre, y mujer son diferenciados, opuestos o según los contextos contradictorios. Aportar en lo privado esta diferencia y reconocer su valor positivo es un paso en el reconocimiento de la pluralidad y la diversidad cultural, esencial para un modelo de sociedad que ha de ser menos homogéneo y rígido.*

pacto social, la soberanía, la división de poderes, los tipos de gobierno, etc. El sabía bien que el trabajo más difícil había sido ya realizado, era, pues, el momento de afirmar: **"renunciar a la libertad es renunciar a la cualidad de hombre, a los derechos de humanidad e incluso a los deberes. No hay compensación posible para quien renuncia a todo. Tal renuncia es incompatible con la naturaleza del hombre, e implica arrebatarse toda moralidad a las acciones (...)"**<sup>69</sup>.

69. J.J. Rousseau, *El contrato social*, Edit. Calpe, 1990, p. 43.

## CAPITULO IV

### OBSTACULOS INVISIBLES EN EL EJERCICIO DE LA CIUDADANIA.

#### **Una introducción al tiempo y al espacio**

El tiempo y el espacio aparecen en las teorías sociales tradicionales como simples elementos contextuales y no como las piezas claves que son. Su importancia deriva de que las convenciones y las prácticas que se traducen en horarios y en organización del tiempo y del espacio son elementos esenciales que están conformando los modelos simbólicos que determinan y condicionan la protección y garantía de los derechos a nivel individual y social. Por esta razón debemos interrogarnos sobre los códigos y las instituciones que otorgan significado a la organización y determinan los límites de la organización del tiempo<sup>1</sup> y del espacio.

Está demostrado que existe una clara relación entre la percepción del medio y el comportamiento espacial. Las imágenes mentales, el conocimiento del espacio, son en buena medida consecuencia de las áreas de actividad cotidiana, de los lugares que visitamos y de los trayectos que realizamos. Pero también las áreas que frecuentamos dependerán en parte de las imágenes que nos hemos formado del espacio que nos rodea. Así lo demostró John Everitt en 1974 cuando investigó en la ciudad de Los Angeles las diferencias en la percepción del espacio entre los hombres y las mujeres, y entre las mujeres que trabajan fuera del hogar y las que sólo trabajan en el espacio doméstico. Se comprobó que las mujeres que realizaban un trabajo remunerado fuera del hogar eran quienes tenían una menor percepción del espacio como consecuencia de su menor disponibi-

1. *La reflexión sobre el tiempo y el espacio es una reflexión compleja que en modo alguno pretendemos presentar con exhaustividad. Únicamente haremos referencia a algunas cuestiones, imprescindibles para el tema objeto de nuestra investigación.*

lidad de tiempo dada la doble jornada de trabajo dentro y fuera del hogar. Las mujeres que sólo realizaban el trabajo de amas de casa se movían en un espacio de cinco millas alrededor de su hogar y los varones demostraban un mejor conocimiento general de los límites de la ciudad, lo que les proporcionaba una mejor utilización de los servicios y recursos urbanos<sup>2</sup>.

No sólo la división sexual del trabajo con la adscripción a espacios distintos para las personas en función de su sexo es esencial en la percepción del espacio; también lo es el nivel cultural y la edad. Aurora García y Joaquín Bosque analizaron en 1989 en Segovia las diferencias más relevantes en la percepción del espacio y constataron cómo la visualización y relación espacial es igual entre las niñas y los niños, apareciendo las diferencias y aumentando con la edad<sup>3</sup>. Estas investigaciones nos permiten afirmar que las sociedades programan a los seres humanos que en ellas viven para adaptarlos a los diferentes roles de género; y que las sociedades occidentales son sociedades compartimentadas, que imponen dificultades de acceso a aquellos grupos sociales o grupos de sujetos para quienes no han sido programados determinados espacios. Esta compartimentación que todas y todos padecemos nos hace olvidar la importancia y el valor que como fuente de aprendizaje tienen los espacios y las actividades que desarrollamos.

Toda sociedad realiza una división funcional del espacio, una compartimentalización del territorio en lugares destinados a diferentes funciones o actividades. Esta división a su vez se relaciona con la adscripción a espacios simbólicos de diferente naturaleza: social, política, religiosa. Ahora bien, esta división y esta diferente naturaleza de espacios simbólicos no debe atender a criterios de género, tal y como hoy se realiza, generando

2. J. Everitt, "Liberation o restriction? The job as an influence on urban or environmental perception and behaviour", en *Antipode* 6(2), 1974, pp. 20-25.

3. A. García Ballesteros y J. M<sup>º</sup>. Bosque Sendra, *El espacio subjetivo de Segovia*, Edit. Universidad Complutense, Madrid, 1989. Véase también A. Sabaté Martínez, J.M<sup>º</sup>.Rodríguez Moya y M.A. Díaz Muñoz, *Mujeres, espacio y sociedad. Hacia una geografía del género*, Síntesis, Madrid, 1995, pp.293-301.

políticas y prácticas subordinadoras para las mujeres como grupo social<sup>4</sup>. Deben configurarse de tal modo que permitan la libre elección y el libre desenvolvimiento de la autonomía individual.

En lo que al sentido del tiempo se refiere, la cultura occidental está mediatizada por el sentido lineal que le imprimen las ideas de creación divina, salvación y condena de la humanidad. Sin embargo, el cristianismo no es la única fuente de interpretación del tiempo que pervive, aunque sí sea sin duda la más fuerte y la que ha dado origen a un pensamiento más formalizado y sistemático. La influencia de otras religiones y otros sistemas filosóficos ha introducido una percepción no direccional y discontinua del tiempo donde se integra mejor la experiencia colectiva e individual de las mujeres<sup>5</sup>, y que podemos utilizar para introducir la necesaria complejidad que el ejercicio de la libre autonomía exige.

La urbanización y la industrialización introdujeron un grado de fragmentación y de aceleración del tiempo desconocido en las precedentes sociedades agrícolas y rurales. A estos caracteres es necesario hoy unir una significativa reducción del tiempo como experiencia de vida. El pasado es privado de consideración social como elemento de referencia digno de confianza porque se presenta radicalmente opuesto al presente<sup>6</sup>, lo que priva a la experiencia personal de valor y con ello a los propios individuos. El aprendizaje real se realiza cada vez más substancialmente por shock: por el trauma que origina la situación nueva. De ahí el desprecio algo irreflexivo por lo que se denomina la tradición<sup>7</sup>.

No sólo el pasado es privado de protagonismo histórico, también el futuro. Si el pasado no nos sirve para comprender el presente, tampoco es

4. Owen M. Fiss, "Teoría crítica del derecho y feminismo", *La crisis del Derecho y sus alternativas*, Consejo General del Poder Judicial, Madrid, 1995, pp 181-183.

5. M<sup>a</sup> A. Duran, *La jornada interminable*, Icaria, Barcelona, 1986, pp. 10-12.

6. J. R. Capella, "El tiempo del progreso", *Doxa*, n<sup>o</sup> 9, 1991, p. 248.

7. *Ibidem*, p. 249.

posible desde el presente construir el futuro. Por consiguiente no sólo se nos programa para situarnos en compartimentos estancos, también se nos reduce la capacidad para decidir y reflexionar sobre el presente inmediato. Esta idea se acomoda bastante bien a la idea de progreso moderno, donde el perfeccionamiento gradual de la humanidad se percibe como un progreso material, no moral. Es en el plano moral donde la ilusión del imaginario colectivo muestra su lado más débil<sup>8</sup>, y en el que la complicidad del derecho formal y abstracto se muestra más evidente defendiendo como único logro moral en la sociedad la igualdad formal, la igualdad ante la ley<sup>9</sup>. Estos límites rígidos y estrechos al ejercicio de la autonomía y de los derechos deben ser cuestionados y sustituidos por la interconexión entre los diferentes espacios y tiempos.

El paradigma cientificista se ha impuesto hasta tal punto en el ámbito de las ciencias sociales que éstas han perdido la referencia de su especificidad: la realidad social. Una realidad que por definición es histórica y relativa. Conviene recordar que la historia del conocimiento humano no es sólo una historia de progreso y de acumulación de información: es también y ante todo una lucha soterrada entre paradigmas y formas de vida. En esta lucha las mujeres han sido apartadas en su contribución al patrimonio colectivo de las palabras y de las ideas. En este proceso de exclusión lo más importante para las mujeres es el haber sido privadas de la capacidad de crear su propia razón y el propio sentido de su existencia en el mundo, además de ser eliminadas de esa cadena de relaciones sociales a las que no es ajeno el poder y el intercambio, y en las que los conceptos, las palabras y los sistemas se insertan para tomar su significado.

Recuperar el valor de la acción individual demanda recuperar y ampliar el valor de la experiencia pasada y el valor de prever y representar el

8. *Ibidem*, p. 245.

9. A. Aparisi Miralle, "Discriminación y derecho a la igualdad". *Las vías para el acceso a la igualdad*, *Anuario de Filosofía del Derecho*, Madrid, 1995, pp. 275-276.

futuro; pero exige, en primer lugar, recuperar la voz y la presencia de aquellos sujetos que han sido privados de la capacidad para decidir y participar en las instancias donde se otorga valor y significado al tiempo y se asignan espacios.

### **Un espacio diferente para las mujeres y los hombres**

Se ha reflexionado poco sobre la oposición que existe entre el papel asumido por los intérpretes de la economía y la política, sus efectos sociales y las claves de su pensamiento. Lo paradójico de esta situación es que la verdad de esta relación dió fuerza expansiva a los movimientos sociales y a sus intentos de modificación de la organización productiva. Tener este dato en cuenta es importante para resolver una cuestión esencial: la posición económica que ocupan las mujeres en el mundo deriva de las ideas y modelos que sobre ellas se han construido, o es precisamente su posición en el mundo económico la que determina la conceptualización sobre lo que significa ser mujer.

La relación entre la economía y la base demográfica es clave. La importancia económica de las mujeres como creadoras de vida es obvia. El problema se plantea, a la hora de resolver la cuestión anteriormente expuesta, esto es, en definir si la economía como ciencia se ocupa exclusivamente de la circulación de bienes y productos en el mercado, o si la economía está integrada por una compleja red de fenómenos sobre los bienes y los servicios, sin olvidar las acciones relativas a la distribución, consumo, intercambio y acumulación. Si aceptamos esta segunda definición, la familia como sujeto económico y los patrimonios familiares son piezas esenciales, que curiosamente han sido invisibilizados al tomar como único sujeto del mundo económico al individuo.

El enfrentamiento entre lo que se dice y lo que ocurre en realidad no es fortuito. Reconocer el protagonismo económico de la familia en todas y cada una de las fases del proceso económico hubiese hecho imposible ocultar el protagonismo social, político y económico de las mujeres. Estructurar como motor económico al individuo, categoría abstracta, permitía ocultar el trabajo y el tiempo destinado por las mujeres para convertir a esos

seres humanos indefensos, en el momento de su nacimiento, en seres auto-suficientes.

Una parte importante de los estudios recientes toma como unidad de análisis la unidad doméstica frente a los enfoques econométricos. La participación individualizada de mujeres y hombres en la actividad económica no puede estar alejada del hecho de vivir, la mayoría de ellos, en familias y de organizar su manutención de forma conjunta. Este cambio de perspectiva permite entender mejor los mecanismos que actúan en el mercado de trabajo, y en especial, los referidos a la formación de la oferta de la mano de obra. El espacio doméstico con sus peculiaridades y las de sus miembros influye directamente en la formación de la oferta de mano de obra, dado que condiciona el número y las características de las personas disponibles para participar en la actividad económica.

La relación entre familia y mercado de trabajo posee dimensiones espaciales, sociales y económicas. La tendencia del pasado era analizar el trabajo productivo y reproductivo como ámbitos separados por parte de economistas, sociólogos, antropólogos o geógrafos, hasta el punto de ignorar la interacción e interrelación que existe entre ambos. Hoy "(e)n las zonas urbanas de los países desarrollados, las fronteras entre trabajo doméstico remunerado y trabajo remunerado fuera del hogar se han hecho sumamente permeables al existir un número cada vez mayor de trabajos que antes se realizaban normalmente por parte de las mujeres dentro del hogar y que son integrados por la economía de mercado...R. E. Pahl (1984) en su libro **Divisiones del trabajo** que analiza las interrelaciones existentes entre las formas de trabajo y las fuentes de trabajo demostró que, mientras la cantidad total de trabajo realizado está probablemente aumentando más que disminuyendo, en la mayoría de los hogares están surgiendo **nuevas divisiones de trabajo** y que la distribución de todas las formas de trabajo están siendo cada vez más **desequilibrada**. Además, las divisiones del trabajo dentro y entre las familias están cambiando al igual que cambian también las divisiones del trabajo a nivel internacional"<sup>10</sup>.

10. A. Sabaté Martínez, J. M<sup>º</sup>. Rodríguez Moya y M.A. Díaz Muñoz, *Op. cit.*, p. 96.

Las posiciones que ocupan los hombres y las mujeres en el espacio doméstico y en el espacio público son muy distintas entre sí. Para determinar en la actualidad las causas de esta situación no nos sirven las explicaciones habituales. La posición secundaria de las mujeres en el trabajo remunerado se explicaba por la menor inversión de las mujeres en su preparación y educación; por el carácter discontinuo y más corto de su actividad laboral; por su bajo nivel de sindicación y obligaciones domésticas, sin olvidar el alegato sobre su menor fuerza física. Es curioso constatar en estos argumentos el interés por desplazar fuera del mercado las razones de esta disparidad, como única posibilidad de mantener intacta la racionalidad presupuesta al funcionamiento económico. Muchas de estas explicaciones son insostenibles en este momento. El modelo impuesto a las mujeres en los países desarrollados ya no es casarse o trabajar, ni tampoco el de la alternancia, sino el de la acumulación trabajar, casarse y tener hijos, es decir, trabajar en el ámbito doméstico y en el ámbito laboral.

La interrelación entre los papeles productivos y reproductivos de las mujeres es una realidad y exige análisis complejos, que desvelen con claridad dónde y cómo están las mujeres y los hombres. El nuevo modelo industrial ha producido un nuevo modelo de empleo y de condiciones de trabajo. Dada la simplificación y la segmentación de los procesos de trabajo es posible ahora reducir al mínimo la mano de obra estable y recurrir con mayor frecuencia a los trabajadores eventuales y al trabajo fuera de la empresa. En estas condiciones la contratación de mujeres ha sido una excelente manera de crear y reproducir un mercado de trabajo barato e inestable. "Los estudios de la nueva división internacional del trabajo realizados en los últimos años señalan una fuerte concentración de mujeres como mano de obra barata cuya incorporación a la fuerza de trabajo industrial es reflejo de cambios profundos en el sistema mundial de producción. Así en las industrias de semiconductores de Malasia el 90% de los trabajadores son mujeres, en concreto chicas jóvenes, solteras y con bachillerato. Uno de los factores básicos que empujan a las mujeres al trabajo en las fábricas de semi-conductores es su contribu-

ción a la unidad doméstica, sus familias necesitan los ingresos"<sup>11</sup>. La necesidad familiar de sus ingresos no elimina en estas mujeres la tensión a la que se ven sometidas, como consecuencia de tener además que mantener su rol tradicional de esposa y madre como objetivo de futuro y hacerlo compatible con su perfecta integración en la estructura del mercado.

Aunque, en general, la incorporación de la mujer al trabajo ha sido valorada positivamente, las características y los efectos de su incorporación varía de de los países desarrollados a los no desarrollados, y dentro de éstos según nos situemos en América Latina y Caribe o países asiáticos. "Los efectos de la incorporación de las mujeres al trabajo remunerado en la industria son heterogéneos, y en todo caso parecen bastante negativos: no ha habido ninguna modificación en el reparto del trabajo doméstico entre los hombres y las mujeres (quienes se ven abocadas a una doble jornada laboral), los empleos ocupados no tienen ninguna expectativa de mejora o superación personal, los salarios se mantienen muy por debajo de los percibidos por los hombres, las relaciones patriarcales se han trasladado de la familia a las fábricas; en suma, la única razón de la incorporación de las mujeres al mercado de trabajo es la necesidad de recursos monetarios y no parece que las condiciones de explotación en que lo hacen estén generando modificaciones positivas en las relaciones de género ni en la valoración del trabajo realizado por las mujeres"<sup>12</sup>.

En este contexto, cambiar los tiempos simboliza el deseo de cambiar los tiempos personales y sociales, los tiempos de vida de las mujeres y de los hombres. Esta exigencia demanda, como hemos expuesto anteriormente, una transformación simbólica y cultural capaz de proporcionar voz y presencia a todas las subjetividades sin exclusión, y donde el pasado nos ayude a comprender y explicar el presente, y ambos, pasado y presente, sean apoyos desde los que diseñar el futuro. Ahora bien, este nivel de reconceptualización, aunque imprescindible, no es suficiente para pro-

11. *Ibidem*, p. 110.

12. *Ibidem*, p. 269.

ducir los cambios deseados, se debe acompañar de una redefinición del tiempo como recurso humano y como proyecto de vida.

### **Tiempo de vida: tiempo productivo–tiempo reproductivo–tiempo de ocio**

En el estudio del tiempo como recurso humano se observan realidades muy diferentes que necesitamos, en primer lugar, diferenciar, para luego establecer sus relaciones. El factor clave de la estructuración del tiempo en las sociedades actuales es el factor productivo. El control del tiempo nace de la exigencia de controlar el tiempo de trabajo y el tiempo de descanso. Por esta razón, este tiempo es perfectamente visible, no ocurre lo mismo con el tiempo necesario para satisfacer las necesidades reproductivas o sociales, cuya invisibilidad es su cualidad básica.

No es sólo la hegemonía del factor económico la causa de la invisibilidad de otros tiempos y de otras necesidades; también la separación que la Modernidad establece entre lo privado y lo público, lo personal y lo social, segmentando la realidad e impidiendo percibir sus interconexiones. La invisibilidad de las mujeres en el ámbito público, su ubicación exclusiva en lo privado, hace posible ocultar el valor social de las necesidades que ella satisface, así como el tiempo consumido en las mismas.

Cuando la mujer se incorpora al mundo del trabajo y debe hacer compatible la satisfacción de las necesidades productivas con la satisfacción de las necesidades sociales, es difícil ocultar los límites del tiempo como recurso. Esta dificultad se pretende resolver asumiendo el Estado social<sup>13</sup>, a través de los servicios sociales, la satisfacción de parte de las necesidades sociales y parte del consumo del tiempo con comedores escolares, guarderías, asilos, hospitales... A pesar de todos los esfuerzos, los servicios sociales cubren sólo un pequeño porcentaje de las demandas sociales o reproductivas, que se ven incrementadas por el desarrollo económico y tecnológico.

13. Para un análisis de las políticas de bienestar en relación con la familia y el trabajo de las mujeres véase: G. Bock y P. Thane, (Edit.) *Maternidad y políticas de género. La mujer en los estados de bienestar europeos, 1880–1950.*, Edit. Cátedra, Madrid, 1996.

Las sociedades occidentales no están viendo reducidas, sino aumentadas, sus necesidades sociales como consecuencia del incremento del tiempo de formación necesario ante los avances tecnológicos; el mayor nivel medio de vida de la población que aumenta el número de enfermos y de ancianos y el incremento de los denominados tiempos muertos: burocracia, movilidad. Coordinar las necesidades productivas con las necesidades reproductivas es hoy una tarea complicada, no sólo por el incremento de estas últimas, también por la pluralidad de factores que en ellas intervienen.

Entre los consumidores de trabajo no mercantil existen cuatro categorías especialmente relevantes: niños, ancianos, enfermos y sobreocupados en el sistema mercantil. El descenso en el volumen de la población infantil y juvenil se ha contrarrestado, en cuanto a demandas y tiempo, con un incremento de las aspiraciones y prestaciones complementarias a las estrictamente escolares: idiomas, deporte, música...Mientras el cuidado de los enfermos e incapacitados puede compartirse entre los hogares y las instituciones sanitarias, el cuidado de los niños lo comparten los hogares, los centros educativos y en menor medida las instituciones recreativas. Más del 95% de las amas de casa con hijos dijeron ocuparse de ellos personalmente atendiéndolos y vigilándolos en casa. La demanda generada en tiempo en el caso de los enfermos es igualmente importante. Nadie duda del importante presupuesto en sanidad, pero la necesidad de recortes en el mismo ha llevado a centrar la contabilidad únicamente en los coste médicos, obviando y no contabilizando los costes de trabajo no monetarizado que el cuidado y la atención a la salud genera<sup>14</sup>. En la encuesta del C. I. S. de 1984 se estima que un 10% de los incapacitados reciben ayuda en instituciones, mientras que la gran mayoría reciben sus prestaciones de las amas de casa. La encuesta de Nuevas demandas de 1990 vuelve a reflejar resultados parecidos. En el 72% de los casos de enfermedad y en el 79% de los casos de incapacidad son las amas de casa quienes satisfacen la mayor parte de estas necesidades.

<sup>14</sup> *Este es un riesgo a tener en cuenta en España, donde la futura reforma sanitaria se desea llevar a cabo reduciendo costes de hospitalización y aumentando los niveles de medicina preventiva, desconociendo los legisladores los importantes costes de trabajo no monetarizado que tales medidas imponen..*

Junto al análisis del tiempo como recurso, debemos hablar del tiempo como proyecto de vida. Las mujeres y los hombres reclaman la capacidad de decidir con autonomía su proyecto existencial<sup>15</sup>. Esta autonomía puede reducirse a palabra vacía por la acción de los modelos simbólicos que imponen roles y asignan ámbitos diferenciados para hombres y mujeres, pero también por razones estructurales de espacio y tiempo que dificultan o, en ocasiones, hacen imposible la libertad de elección.

Las investigaciones realizadas demuestran que para el desarrollo de los seres humanos existen tres tipos de necesidades básicas: necesidades productivas, necesidades reproductivas y necesidad de tiempo libre o tiempo de ocio. El reto está en crear las condiciones estructurales que permitan su compatibilidad; lo contrario sería violencia enmascarada de progreso y libertad reducida al consumo de objetos. En este sentido, no debemos perder la oportunidad que nos presenta el desarrollo tecnológico, haciendo posible una renegociación de los derechos relativos al tiempo productivo, reproductivo y de ocio. Este tiempo de ocio o tiempo libre tiene un valor imprescindible para el desarrollo del ser humano, para la profundización de la democracia y también, no lo olvidemos, para hacer frente a los retos que el siglo XXI impondrá a las trabajadoras y trabajadores.

En el Libro Blanco de Delors se habla de solidaridad, flexibilidad y permanente competitividad en la cualificación para el crecimiento y el aumento de empleo. No disponer de tiempo para la formación permanente situará a aquellos grupos sociales sobrecargados de trabajo en el espacio doméstico en condiciones muy negativas para el acceso o permanencia en el trabajo productivo o remunerado. Así, en opinión de los Estados miembros de la Unión Europea desde "el punto de vista de las políticas del mercado de trabajo, las aportaciones de los Estados miembros están de acuerdo en la

15. En este tema de la autonomía existe para las mujeres un aspecto problemático y ambivalente en el que no nos vamos a detener, pero que es imprescindible mencionar, el tema de la maternidad. Para desvelar algunos de sus aspectos más relevantes desde el punto de vista social y político véase: **Il tempo della maternità**. Relazioni al Convegno organizzato da area Politiche Femminili Direzione Pds Roma 9-10 gennaio 1992. Editori Riuniti, Roma, 1993.

necesidad de promover la formación continuada en sus diversos aspectos"<sup>16</sup>, para adaptar las cualificaciones profesionales a las necesidades del mercado y para aumentar la competitividad a través de la asimilación y la difusión de las nuevas tecnologías.

En estos momentos el mayor nivel de desarrollo tecnológico permite incrementos del nivel de productividad reduciendo horas de trabajo productivo. Stefano Zamagni analiza las consecuencias económicas y sociales del cambio tecnológico, así como las distintas respuestas teóricas elaboradas para afrontar este proceso que Schumpeter denomina de "destrucción creativa", puesto que al tiempo que se destruyen los viejos empleos, tecnologías y sectores industriales, nace un proceso paralelo de creación de nuevas actividades, tecnologías, servicios y sectores industriales. Todos conocemos de que manera el cambio tecnológico está incidiendo en el nivel de desempleo, pero la respuesta no está en un reforzamiento del modelo consumista<sup>17</sup>, sino en

**16. U.E. Crecimiento, competitividad, empleo. Retos y pistas para entrar en el siglo XXI.** Libro Blanco. Colección textos básicos de la Unión Europea. Editado por las Entidades miembros de la Fundación Galicia-Europa, pp. 202-203.

**17.** *Occorre dunque prendere atto che ai fini occupazionali, non è affatto indispensabile l'aumento della "consumatività", vale a dire la riproposizione -sotto altra forma- dell'obsoleto modello consumista. Ciò che serve alla bisogna è piuttosto l'aumento del tempo di consumo mediante la rimodulazione del tempo di lavoro redistribuito e/o l'aumento sostenuto della produttività del lavoro non retribuito reso possibile dalle nuove tecnologie. (Si badi che il passaggio da un assetto organizzativo centrato sulle otto ore giornaliere per cinque giorni alla settimana per quattro settimane consecutive al mese ad un assetto in cui lo stesso ammontare di ore di lavoro viene distribuito in modo diverso corrisponde un aumento della varietà, nel senso sopra precisato) Se viceversa diminuisse la massa degli occupati, la domanda di merci che serve a sostenere la crescita economica verrebbe stimolata soltanto dall'aumento dell'intensità di consumo degli occupati. Ma non v'è chi non veda come un ulteriore aumento della consumatività che si accompagnasse ad una contrazione dell'occupazione servirebbe solo ad accrescere alienazione e marginalizzazione sociale. Una volta acquisito che l'aumento storico del tempo libero è stato un mezzo per permettere la crescita dei nostri sistemi, si arriva vicino all'idea che la flessibilità nell'uso del tempo possa essere usata come mezzo per gestire la crescita economica". S. Zamagni, "Nuove tecnologie, disoccupazione e regole di organizzazione del tempo", ponencia presentada en el congreso **Il lavoro ed il tempo**, organizado por el Gruppo progressisti-federativo della Camera dei deputati, Septiembre 1995, p. 29.*

*Sobre la importancia de la flexibilidad en el empleo y su clave relación para remodelar el uso del tiempo puede verse: M. Paci, "Tempo, occupazione e benessere", ponencia presentada en el congreso internacional **Tempo vincolato e tempo liberato: la riduzione del tempo di lavoro e le ambiguità del tempo libero**, organizado por Associazione italiana di sociologia y el Istituto europeo di studi sociali-associación europea, celebrado en febrero de 1995 en Roma; M. Piazza, "Uso del tempo: lavoro nel mercato e lavoro familiare", ponencia presentada en el congreso anteriormente citado.*

una nueva organización del tiempo que permita un grado de flexibilidad en su uso que pueda ser utilizada, como acabamos de demostrar, para conseguir la adecuada cualificación profesional que logre el crecimiento económico .

La armonización de los tiempos hace necesario un análisis cuantitativo por unidad familiar para determinar las necesidades productivas y sociales. Cuantificar la producción doméstica ha sido siempre tarea difícil, pues ha faltado un instrumento homogenizador que cumpliera las funciones del dinero en el mercado. La "única unidad de cuenta relativamente homogénea que podemos utilizar es la unidad/trabajo, con todas las limitaciones que conlleva"<sup>18</sup>; pues la mayor parte de los estudios que se realizan sobre el trabajo se centran en aspectos tales como remuneración, duración, dureza, autonomía, ritmo de trabajo, valoración subjetiva y grado de satisfacción; parámetros difíciles de aplicar en la esfera del trabajo doméstico. La única posibilidad es establecer el cómputo de horas y días necesarios para su cobertura. La sorpresa ha sido comprobar que es mayor el número de horas que es preciso invertir en la cobertura de las necesidades sociales, que las horas necesarias para mantener la tasa de producción actual. Atendiendo a los "datos disponibles sobre el uso del tiempo parece difícil reducir la barrera de las cuatro horas diarias por persona en trabajos domésticos sin que ello implique derivar el trabajo hacia los servicios monetarizados o hacia otras personas"<sup>19</sup>. Al ser el tiempo un recurso limitado, la dedicación a una actividad excluye automáticamente la posibilidad de dedicarlo a otra. La población que dedica un elevado número de horas a cubrir la necesidades productivas, se incapacita para dedicar tiempo a las necesidades sociales, con lo cual se produce el siguiente fenómeno: los grandes pro-

18. M<sup>ra</sup>. A. Durán, *La jornada interminable*, cit., p. 54.

19. M<sup>ra</sup>. A. Durán, "La conceptualización del trabajo en la sociedad contemporánea", en *Revista de sociología y Economía del trabajo*, n<sup>o</sup> 14, noviembre-diciembre, 1991, p. 19. Véase también de esta autora "El tiempo en la economía española", en *Información Comercial Española*, n<sup>o</sup>695, julio, 1991, pp. 9-48.

ductores son a su vez grandes consumidores de necesidades sociales que otros deben cubrir. Si aplicamos la cuantificación de cuatro horas por persona necesaria para la satisfacción de las necesidades sociales, que los grandes productores o superactivos no satisfacen, esto implica que quienes tradicionalmente han asumido la cobertura de las demandas sociales quedan inhabilitados para asumir presencia en la producción, pues tienen todo su tiempo cubierto.

La segmentación del trabajo, como afirma M<sup>a</sup> Angeles Duran, no es sólo una cuestión económica o un juego de voluntades individuales libres; es algo más. En modo alguno hombres y mujeres deciden desde su autonomía su posición en el trabajo remunerado o no, o en el no trabajo. Estas decisiones se realizan dentro de marcos sociales y políticos que las/os trabajadoras individuales no pueden decidir, ni modificar, por ellas y ellos mismos. Sólo acciones colectivas, conscientes de toda la complejidad que encierra el tiempo, como proyecto de vida, unidas a acciones individuales darán lugar a cambios profundos.

Los recursos de trabajo/mercancía han sido, tradicionalmente, los únicos recursos humanos aplicados para la cuantificación del bienestar o de la riqueza. Frente a esta interpretación es preciso integrar una visión global en la que trabajo productivo-reproductivo, familiar-social aparezcan, como están en realidad, interrelacionados y no segmentados. Si todas y todos estamos de acuerdo en que el trabajo debe ser repartido desde un punto de vista moral o político, hemos de repartirlo todo, el trabajo remunerado y el no remunerado. Lo contrario son trabas estructurales hacia un proyecto social igualitario.

La ventaja de estos análisis globales está en que previenen del riesgo de establecer políticas, que sobre el papel aparecen como radicales y transformadoras, sin tomar en consideración los costes de trabajo y tiempo no mercantilizado que cada medida política o económica comporta, ni el agravamiento de la carga social que estas medidas pueden generar sobre colectivos con cuyo tiempo y esfuerzo se cuenta sin su

voluntad<sup>20</sup>. Las medidas políticas y legislativas deben partir de esta complejidad.

Desde 1991<sup>21</sup>, viene siendo objeto de preocupación la invisibilidad de zonas importantes de la actividad social y económica<sup>22</sup>, que impiden una correcta cuantificación del desarrollo y del bienestar social, al tiempo que dificultan la determinación de quienes se beneficián o se mantienen al margen de los avances económicos o de las políticas económicas específicas para la protección y garantía de los derechos. Como los expertos económicos pusieron de relieve, tanto el desarrollo como el progreso, deben ser valorados en función de indicadores no exclusivamente económicos<sup>23</sup>. El problema era realizar análisis que establecieran correctas interrelaciones entre los distintos tipos de indicadores, mostrando recursos de

20. *El descenso en el volumen de población infantil o juvenil se ha contrarrestado, en cuanto a demandas y tiempo, con un incremento en las aspiraciones y prestaciones escolares: idiomas, deportes, música,...El cuidado de los niños lo comparten los hogares, los centros educativos y en menor medida las instituciones recreativas. Más del 95% de las amas de casa con hijos dijeron ocuparse de ellos personalmente, atendiéndoles y vigilándoles en casa.*

21. *En abril de 1991 tuvo lugar en Rabat una reunión de expertos bajo el auspicio de United Nations Institute for Social Development, donde el tema central de debate fue la adecuación o inadecuación de los indicadores existentes para medir el progreso económico y social.*

22. *M<sup>a</sup>. A. Durán, "El tiempo en la economía española", cit. p.9.*

23. *Los indicadores económicos tradicionales, PIB, renta per cápita, reflejan además sólo una parte de la producción económica, pues dejan sin cuantificar la economía sumergida. Sector económico que como muy bien describe F. Ovejero ha dejado de ser un sector coyuntural, en época de crisis, para pasar a formar parte de la estructura económica, funcionando como el infierno en la religión católica: donde irán los trabajadores que no se porten bien. Y como sector de apoyo a la producción al proporcionar bienes y mercancías necesarios con costes de producción más reducidos como resultado de la eliminación de los costes sociales, lo cual permite mayor índice de beneficios. F. Ovejero, **Intereses de todos, acciones de cada uno**, Siglo veintiuno de España Editores, Madrid, 1989, pp.35-41.*

*Existe toda una bibliografía compleja centrada en el análisis de la economía sumergida —compleja respecto a los argumentos dispares que se barajan para explicar las funciones y la naturaleza de este sector económico—, pero me interesa destacar aquí el capítulo 7 "Mujeres y economía. Balance y propuestas", perteneciente al libro anteriormente citado que el autor ha escrito en colaboración con C. Carrasco, porque recoge en sus páginas una parte del debate doctrinal existente, así como la complejidad que siempre ronda al tema de la familia en cualquiera de sus múltiples perfiles. F. Ovejero., **Op. cit.**, pp.144-186.*

trabajo no monetarizado y recursos no renovables, ecológicos o medio-ambientales<sup>24</sup>.

### Tiempos de vida en la ciudad

En este otro nivel de análisis el elemento teórico sobre el tiempo y el espacio cede espacio a la microexperimentación. La concreción exige desvelar las invisibilidades y los conflictos ocultos que la rigidez de lo privado y lo público, lo personal y lo social han venido manteniendo y reproduciendo en el espacio urbano. Italia ha sido, en la reestructuración del tiempo en el contexto de una "ciudad accesible", un interesante campo de investigación y de experimentación, del que podemos aprender<sup>25</sup>, especialmente

**24.** *En este sentido cabe destacar el Informe sobre desarrollo humano 1995, elaborado por Naciones Unidas cuya característica innovadora es el diseño de dos índices mixtos —el índice de Desarrollo Relacionado con la Mujer y el índice de Potenciación de la Mujer—, que se emplean para establecer el orden de importancia entre los países del mundo, en lo concerniente a la igualdad entre los sexos. Estos índices reflejan cómo los países establecen, con independencia de su nivel de desarrollo y de riqueza, una clara discriminación contra las mujeres. Tal y como lo prueba el fuerte desequilibrio entre su capacitación y las oportunidades sociales, económicas o políticas que se les ofrecen.*

*Este informe reúne, por primera vez también, una importante cantidad de información, sobre una muestra de 31 países, respecto a las contribuciones relativas de mujeres y hombres al trabajo remunerado y no remunerado, llegándose a la conclusión de que la contribución subvalorada de la mujer es tan sustancial que cualquier valoración razonable conduciría a un cambio fundamental en las premisas económicas, sociales y políticas sobre las que se basan las estructuras actuales.*

**25.** *Tomando como referencia la Ley de los tiempos italiana, se presenta en Barcelona un proyecto piloto, bajo la dirección de Pilar Codina entre 1993–1995, que con el slogan las mujeres cambian los tiempos trata "de llevar a cabo una experiencia que pusiera de manifiesto los desajustes existentes entre la organización social del tiempo en las ciudadanas y las necesidades de su población".*

*Desde que el Ayuntamiento de Barcelona, en 1992, decidiera aceptar la propuesta presentada por el Grupo de Mujeres del Consejo Municipal de Bienestar social, integrado por representantes de asociaciones y mujeres representativas en el mundo laboral, sindical y político, las actuaciones realizadas han girado en torno a dos ejes: "(e)l inicio de un proceso de sensibilización de amplios sectores de la población sobre la organización social del tiempo en la ciudad, y la realización de un experiencia piloto". Esta experiencia desea transformar los horarios laborales, del propio Ayuntamiento, así como las escuelas y los comercios de un distrito de ciudad de unos 200.000 habitantes.*

*En 1993, el Institut d'Estudis Metropolitans de Barcelona, por encargo del Ayuntamiento y la asociación Salut y Família, pone en marcha un estudio preliminar sobre el uso del tiempo en tres barrios del Distrito de Sants–Monjuïc, del que se obtienen interesantes conclusiones. El objetivo a medio plazo era que el Área de Personal municipal, en el establecimiento de sus agendas políticas contemplara y priorizara aquellas acciones que supusieran una mayor flexibilidad entre el trabajo, la formación y el tiempo libre. P. Codina, "En Barcelona las mujeres cambiamos los tiempos. Un proyecto municipal para una experiencia", en *El Futuro del trabajo. Reorganizar y repartir desde la perspectiva de las mujeres*, Bakeaz\ CDEM, Bilbao, 1996, pp.129–135.*

en lo que se refiere a su capacidad para actuar en lo concreto desde planteamientos complejos y utópicos.

Una ciudad accesible<sup>26</sup> exige una organización urbana que haga posible el movimiento cada vez mayor que la expansión periférica de las ciudades impone. El nivel de desarrollo social no ha mejorado tal y como se observa en los trabajos realizados sobre el uso del tiempo la calidad de vida de las mujeres. Las ha sometido, por el contrario, a mayores cargas, aumentando el tiempo necesario para satisfacer las necesidades sociales. El modelo de ciudad que se propone como alternativo al actual es "un proyecto de ciudad amiga de quien en ella vive", por entender que "vivir mejor es reorganizar los tiempos". Se desea una ciudad articulada para dar respuesta a las necesidades de todos/as, rechazándose el modelo depredador actual que se enfrenta a la armonía medio-ambiental y a las necesidades humanas básicas. El predominio del beneficio en la configuración y diseño de las ciudades ha transformado a éstas en estructuras que actúan como obstáculos insalvables para la realización de niveles mínimos de libertad<sup>27</sup> y de participación.

26. "La città accessibile è quella in cui il tempo è ridotto al minimo, trascorre in condizioni non spiacevoli e consente di far convivere, nella giornata, le cose che il progetto di vita di ciascuno può ragionevolmente far convivere", L. Balbo, *Ob. cit.*, p. 37. Puede verse además sobre la crisis de la ciudad: CE, **Libro Verde sobre el Medio Ambiente Urbano**, COM(90) 218 final, Bruselas, 1990; H. Girardet, **Ciudades alternativas para una vida urbana sostenible**, Celeste, Madrid, 1992; D. Harvey, **Urbanismo y desigualdad social**, Siglo veintiuno de España editores, Madrid, 6ª edición, 1992; Ed. Seminario Permanente Ciudad y Mujer. **Actas del curso: urbanismo y mujer. Nuevas visiones del espacio público y privado**, Malaga 1993-Toledo 1994; E. Tello, "Ciudades sostenibles"; **GAIA**, verano, 1995, pp.36-40 y, por último T. Del Valle, **Andamios para una nueva ciudad**, Cátedra, Madrid, 1997.

27. Teresa del Valle recoge una serie de entrevistas, con grupos y organizaciones de mujeres, para desvelar los elementos que subyacen en la concepción urbanística. Esta investigación demuestra que detrás de lo aparentemente económico, ornamental, pragmático..., existen conceptualizaciones respecto a la naturaleza de los seres humanos, de las relaciones y, principalmente, del lugar social asignado a las mujeres y a los hombres en sociedad. Una gran parte de las mujeres entrevistadas afirmaron que para ellas el modelo ideal de ciudad "ha de ser una ciudad segura donde la actividad se traduzca en creatividad, relaciones armoniosas y estables y donde puedan tener una libertad de movimientos basados principalmente en la seguridad y en una mejora del transporte público". Cuando esta pregunta se hizo a las lesbianas, la respuesta fue diferente, para ellas "la ciudad no resulta amenazante por el aislamiento o la oscuridad, sino que aparece como un espacio hostil, pero por razones distintas de las que se presentaban anteriormente. La ciudad, según ellas, está para las personas que siguen la norma, de ahí que en las últimas campañas organizadas por el "Colectivo de lesbianas" los carteles hayan proclamado el "rompe la norma". Opinan que el lesbianismo que se vive en privado no asusta pero sí aquel que se proclama y que se intenta vivir integrada en la vida cotidiana". T. del Valle, **Andamios para una nueva ciudad**, cit., pp. 190-197.

Cuando analizamos el desarrollo administrativo, urbanístico y legislativo italiano, de las dos últimas décadas, no puede dejar de mencionarse el protagonismo del movimiento feminista en los distintos ámbitos de la vida social y política. El proyecto de ley sobre los tiempos presentado a la cámara de los diputados italiana en su última fase, el 6 de mayo de 1995, es un claro ejemplo de este largo caminar socio-político. El proyecto de ley tiene su origen en 1986 con la **Carta itinerante de la mujer**, donde las mujeres italianas expresaron públicamente sus preocupaciones, deseos y valores. En el esquema N.3C de la Carta las mujeres reivindican que la reducción del horario de trabajo debe estar dirigida a obtener una redistribución social del trabajo, una mejora de las condiciones de vida de las personas que trabajan y una redistribución de la tasa de productividad conquistada a través de los procesos de innovación tecnológica. Los nuevos horarios deben atender a las exigencias del mundo del trabajo y a las exigencias cotidianas; establecer una ampliación y una diferente distribución de los descansos, de los períodos de suspensión del trabajo en el marco del año y de la vida (vacaciones, períodos sabáticos, maternidad, permiso familiar), flexibilidad de la jornada de trabajo y salida del trabajo, así como nuevos horarios sociales que tomen en consideración las diferencias existentes entre una ciudad y otra y entre la naturaleza de los diferentes servicios. Se trata de un nuevo equilibrio entre los horarios de los servicios y los horarios de trabajo para permitir un mayor accesibilidad; en otras palabras, una revisión de los horarios para lograr su optimización en relación con los intereses de la ciudadanía y en especial de las mujeres que trabajan<sup>28</sup>, pues son quienes más padecen su falta de coordinación. El éxito de esta campaña permitió dar un paso adelante y poner en marcha en 1988, un foro abierto con el slogan "Las mujeres cambian los tiempos", que hizo posible en 1990 la presentación de un proyecto de ley a iniciativa popular. Esta propuesta parte de la consciencia de que el tiempo es un recurso valioso que debe ser utilizado con todo respeto, porque afecta de forma directa a la vida de las personas. Usar bien el tiempo significa consi-

28. *Dalle donne la forza delle donne. Carta itinerante. Idee proposte interrogativi, Documento a cura della sezione femminile della Direzione del Pci, Roma, 1987, pp. 66-69.*

derar la subjetividad humana un fin, además de un recurso útil para hacer más eficiente y competitiva la productividad de las empresas, de las/os profesionales y del sistema económico en su complejidad. El proyecto cuya denominación es "Norme per modulare i tempi della vita, ridurre la durata del lavoro, affermare il diritto al tempo scelto" reclama del conjunto de las fuerzas sociales, económicas y culturales la elaboración de un nuevo uso del tiempo que aporte a mujeres y hombres nuevas oportunidades y estrategias para vivir con mayor libertad la propia existencia.

Esta pretendida reforma pone en discusión, a nivel institucional, las formas de vida consolidadas, consciente de que esta actuación entraría en conflicto no sólo con el sector empresarial, sino también con algunos sectores sindicales y de trabajadores. El eje de toda la campaña fue crear un marco de compatibilidad, un nuevo sistema de valores y nuevos estilos de vida, a partir de una idea simple: **el tiempo no es dinero**. El tiempo es sobre todo y fundamentalmente vida, riqueza personal y social.

Se reivindica la autonomía personal para poder decidir con libertad un proyecto de vida, pero para hacerlo realidad se exige, en primer lugar, reducir el tiempo productivo a márgenes compatibles con el tiempo necesario para la reproducción y el tiempo libre; en definitiva, introducir el principio igualitario y la garantía de los derechos en la esfera de la privacidad, así cómo construir un marco social respetuoso con la vida de los seres que viven en él, no un marco al servicio de las estructuras productivas.

En este proceso se utiliza a las mujeres como un motor de cambio, entre otras razones: por ser las únicas con experiencia de moverse y actuar conjuntamente en el ámbito público y en el ámbito privado, conocer los antagonismos que se opondrían a su armonización y como reconocimiento a su función transgresora y pluralidad de experiencias.

Desestructurar una organización material y simbólica basada en relaciones de género y que tiende a negar la multiplicidad y complejidad de las formas de vida, presentado como natural e inalterable la división sexual

del trabajo, no es tarea fácil. No sólo las mujeres han denunciado los aspectos negativos de una sociedad que vive sometida a la tiranía del sistema productivo, la velocidad y el consumo, otros sujetos sociales también han alzado su voz para desvelar la intolerancia y la desconfianza que genera una cultura que insiste demasiado en la eficacia y la producción y devalúa el tiempo del amor, del hacer colectivo, de la reflexión y de la aventura.

A partir de la valoración del tiempo como un recurso valioso para todos, el proyecto de ley distingue tres partes esenciales: los ciclos de vida, los horarios de trabajo y los tiempos en la ciudad. Entre los puntos más relevantes merece destacarse la reducción de la jornada de trabajo a 35 horas por semana; un derecho universal al cuidado de los niños y ancianos para el conjunto de la ciudadanía, que no atiende exclusivamente a la categoría del trabajo mercantilizado y por cuenta ajena; la consideración de la maternidad como un valor social y la redistribución del trabajo familiar entre los sexos. La ley atribuye además "al Comune", distrito administrativo semejante al del Ayuntamiento, el poder y el deber de reorganizar los horarios de la ciudad evitando la superposición existente entre los horarios de trabajo y los horarios de servicios. Uno de los aspectos más interesantes, en este apartado, es la participación activa de la sociedad civil, y en especial de las mujeres, aproximando la Administración a las necesidades y valores de la ciudadanía. Para hacer de este proyecto una realidad, no una utopía, se establecen comisiones permanentes (arts. 25 y 27) con capacidad para debatir, revisar y establecer nuevas propuestas, si así fuera pertinente, con el objetivo de que las decisiones adoptadas posean el grado suficiente de flexibilidad y realismo que el reto demanda. En este proyecto se está revisando y ampliando el concepto de ciudadanía, el sentido y el alcance de lo que en la actualidad deben ser los servicios públicos, y además se cuestiona el rol y el protagonismo de las administraciones locales.

El proyecto de ley trata de demostrar que la división sexual del trabajo no es un simple principio organizativo de la realidad social, sino todo un entramado simbólico y cultural, que presupone la subordinación

de las mujeres a los hombres conformando un determinado orden social y unas específicas relaciones de poder que limitan y condicionan el uso y la garantía de los derechos para todas y todos. Este proyecto no parte de cero, contaba con las experiencias aportadas por ciudades como Módena, Milán, Reggio Emilia, con proyectos en Terni, Siena, Venecia, estudiándose la idea en Catania<sup>29</sup>, donde algunas de las exigencias establecidas contaban con un óptimo nivel de realización.

El proyecto de Módena nació en noviembre de 1987 como respuesta a la exigencia de movilidad demandada por la ciudadanía frente a la rigidez de los servicios públicos. A partir de la idea del tiempo como recurso y como vida, se desea aumentar el control personal sobre el mismo, para proporcionar **a cada ciudadana/o un incremento en la capacidad de acción y de elección, de modo que sea compatible con la mejora del tiempo colectivo**. Esta opción obliga a abrir un debate profundo sobre conceptos básicos, en la filosofía social y política: el modelo de ciudad, el concepto de ciudadanía y la naturaleza y función de los servicios públicos. Los servicios públicos debían tener la consideración de recursos y oportunidades para la todas y todos, con especial atención a su edad, sexo, salud..., en el espacio de una ciudad accesible.

La puesta en marcha de este proyecto obliga además a conectar los diferentes niveles en los que los servicios y los horarios incidían: usuarios, administradores-administrados, trabajadores..., permitiendo el debate, el intercambio de ideas, la revisión de propuestas, la reflexión sobre las transformaciones realizadas y valorando, por último, los resultados. Se es muy consciente, desde los inicios, de la necesidad de trabajar en ámbitos conflictivos, con intereses opuestos. Sin embargo, esta conflictividad se encausa creativamente con proyectos no rígidos, abiertos a crítica y revisión continua, cuando se observan resultados no deseados. El proyecto de Modena intenta hacer realidad lo que debe ser método obligado en el

29. L. Balbo, *Op. cit.*, p.20.

ámbito de las ciencias sociales, la coordinación teoría-práctica, sometiendo las estrategias de cambio al análisis de los hechos. De ahí que cada campo de experimentación posea su propia peculiaridad, permitiendo llevar adelante con ritmos diferentes, dependiendo de los contextos, algunos de los aspectos más innovadores que la ley sobre los tiempos recoge<sup>30</sup>.

El proyecto de Reggio Emilia no es un proyecto global de cambio, sino un proyecto que, a partir de medidas concretas, pretende **optimizar los servicios sociales comunales**, promoviendo el estudio de los tiempos de las mujeres y los tiempos de la ciudad, para hacerlos compatibles a partir del modelo de una "ciudad accesible". El análisis de la realidad desveló en primer lugar, la necesidad de innovaciones en los horarios y la necesidad de flexibilizar los servicios para acomodar y armonizar ambos tiempos en el espacio de la ciudad. En esta dirección se estableció, en primer lugar, un importante proyecto sobre la infancia donde se puso de relieve la compleja y conflictiva relación que existe entre la infancia y la ciudad. La infancia, la vejez, la discapacitación son rasgos de la ciudadanía que, de una u otra manera, aparecen olvidados cuando se diseñan los planes urbanísticos de las ciudades, creándose un espacio de vida hostil para la satisfacción de las diferentes necesidades.

El ideal que mueve a todo el proyecto, desde sus inicios, es hacer de la Administración local un eje de dinamización social, por ser éste el nivel administrativo más próximo a la ciudadanía y al mismo tiempo con mayor capacidad para la acción y el control, dada la complejidad organizativa de las cuestiones aquí planteadas. Los problemas no se hicieron esperar, pero paradójicamente no fueron los de carácter económicos, tal y como podían esperarse, los más importantes. La mayor conflictividad se alcanzó en el intento de armonización de los intereses enfrentados. Sin embargo, los conflictos, lejos de ser valorados en negativo, se aceptaron como mani-

30. N. Casalgrandi, "Il progetto tempi de Modena entra nel terzo anno", comunicación presentada en el Congreso nacional de 24 de noviembre de 1990, **Le donne cambiano i tempi, Atto secondo. Dalla legge alla sperimentazione**, Edit. Sezione femminile nazionale del Pci, Federazione Pci di Bologna y Comitato Regionale Pci Emilia-Romagna, p. 19.

festación de la pluralidad y la diversidad y se establecieron comisiones de estudio y de trabajo. La valoración positiva de los conflictos nace del reconocimiento a estas comisiones de ser el mejor ejercicio de democracia y ciudadanía posible, en el respeto a la diferencia.

Todas estas experiencias concretas que eran soporte del proyecto de **ley sobre los tiempos** contaban además con un instrumento legal imprescindible. Nos referimos a la ley 142, de 1990, en la que se regulaba el poder de las Administraciones locales, otorgándoseles capacidad para la organización de los servicios públicos (arts. 22 y 23), estableciendo la participación popular en los mismos (arts. 4, 5, 6, 7 y 8) y fijando la capacidad del Alcalde ( art. 36) para coordinar los horarios de comercio, servicios públicos y horarios de apertura al público, con el fin de armonizar los servicios con los intereses de las usuarias y los usuarios<sup>31</sup>. Junto a estos aspectos hay que destacar la ley 241 que permite el acceso del ciudadano, a título individual o como integrante de una asociación, al procedimiento administrativo, para reforzar su capacidad de acción y permitir una mejor defensa de lo que la doctrina denomina intereses difusos. Aunque estas leyes son valoradas como instrumentos clave en la reforma de las Administraciones locales, se reclama además una reforma semejante en las Haciendas locales y en la ley electoral, para completar el poder de las Administraciones locales. Estas leyes desvelan la falta de obstáculos legislativos al proyecto de cambiar los tiempos. Sin embargo, algunos sindicatos como el CGIL destacan que las experiencias antes mencionadas, aunque notables, no son experiencias generalizables, sin más, porque existen causas concomitantes que se oponen a la practicabilidad de estos cambios, entre las que cabe destacar: la ausencia de un rol activo y con iniciativa por parte de las Administraciones, salvo notables excepciones; la resistencia del sector privado y de las empleadas y los empleados públicos para flexibilizar horarios, enfrentándose los trabajadores con los sindicatos y haciendo difícil el papel de éstos y, por último, la propia complejidad de los horarios ciudadanos.

31. L. Balbo, *Op. cit.*, p. 51.

A pesar de todas las dificultades, es un reto irrenunciable redefinir el valor y uso del tiempo y del espacio para conseguir en la actualidad la igualdad en derechos de una ciudadanía de sujetos diferentes. Todo lo expuesto supone un esfuerzo de profundización y de desarrollo de los ejes teóricos de la democracia social y política, extensión del principio igualitario a la esfera de la privacidad y su redefinición en lo público, una nueva formulación del concepto de servicio público para adecuarlo a la idea de recurso para todas las ciudadanas/os en el ejercicio de sus derechos y, por último, la transformación de las Administraciones locales para convertirlas en un óptimo instrumento de dinamización y cambio social que este fin del milenio demanda.

## CAPITULO V

### APORTACIONES DEL FEMINISMO AL DISCURSO DE LA PAZ

#### Feminismo y paz

Intentaremos explicar y justificar la importancia del **feminismo** en la construcción del **discurso de la paz** y cómo el discurso de la paz puede llegar a ser un cuerpo teórico decisivo y necesario para que la izquierda se renueve y haga frente a los actuales problemas y necesidades de la humanidad.

En primer lugar, debe afirmarse que el discurso de la paz no es una propuesta teórica acabada y cerrada, sino un horizonte utópico abierto que ha de desarrollarse mediante las aportaciones de los diferentes agentes sociales. Una realidad compleja e interdependiente como es la realidad socio-política actual no puede ser comprendida ni analizada con patrones teóricos rígidos, como tampoco es posible aprehenderla con los paradigmas actuales. Se necesita, pues, un esfuerzo de imaginación para construir nuevos paradigmas y un continuo trabajo en común para configurar un modelo social, político y económico alternativo, que sólo será posible con la colaboración de todos aquellos sectores sociales que desde una u otra perspectiva realizan críticas parciales al sistema.

En este esfuerzo común por crear condiciones para la paz situamos al feminismo. El feminismo en su lucha por poner fin a las situaciones de subordinación y desigualdad analiza el modelo cultural dominante, los elementos simbólicos que sustentan las relaciones de poder y muestra cómo es en este **ámbito de la cultura**, de la ideología, donde son fundamentadas y construidas las discriminaciones entre hombres y mujeres existentes en nuestras sociedades. A este análisis crítico une el esfuerzo por construir la **subjetividad de la mujer**, así como el intento de elaborar una **nueva cultura** y unos nuevos valores que oponer a los existentes.

Desde esta perspectiva el feminismo ha investigado cómo existe una estrecha relación entre la situación de subordinación de la mujer en la historia y la cultura guerrera. La premisa básica de la cultura guerrera consiste en que el hombre es intrínsecamente más valioso que la mujer, lo que justificará y racionalizará un sistema de subordinación femenina. El valor de la teoría feminista se encuentra no sólo en su rechazo a la guerra y a la violencia por lo que suponen de fundamentos para la discriminación de la mujer, sino además en su aportación a una nueva cultura y valores de no violencia. Al no haber participado la mujer de la cultura de la guerra y haber sido reducida a funciones de reproducción y supervivencia, ha desarrollado otros valores, valores de vida, donde la relación del sujeto con la naturaleza y con el otro es distinta a la que subyace en la cultura moderna, cultura guerrera.

"Basando sus conclusiones en un estudio de ciento ochenta y seis culturas, la antropóloga Peggy Reves Sanday plantea la hipótesis de que en las más antiguas sociedades humanas, antes de la presión de población, las mujeres y los hombres habían vivido de modo relativamente igualitario...A medida que los recursos necesarios para la supervivencia disminuían, los grupos competían por ellos tanto interna como externamente...En las primeras guerras el armamento era sencillo, las armas de caza se convirtieron en las armas de guerra. La mayoría de las sociedades enseñan la técnica de las armas sólo a los hijos varones...No se conoce ninguna cultura en la que se haya formado a las mujeres para ser tan belicosas y agresivas como los hombres, y en la mayoría de las culturas guerreras sólo se exige a los hombres que sean agresivos. Las mujeres son adiestradas para ser sumisas y obedientes a los varones"<sup>1</sup>.

Por otro lado, al carecer la mujer de una identidad propia, se ha visto obligada a construir su identidad en los otros, a los que percibe no

1. Anderson B.S. y Zinsser J. P., *Historia de las mujeres: Una historia propia*, V. I, Edit. Crítica, Barcelona, 1991, pp. 36-37.

como límites sino como sujetos en los que proyectarse. La alteridad es algo natural en la subjetividad femenina. Igual ocurre en su relación con la naturaleza. La naturaleza es su aliada, no algo a poseer; sin ella la supervivencia de sus hijos está en peligro. Su felicidad no está en relación con la posesión de objetos sino en relación con la valoración positiva que reciba de los otros.

Es un hecho que la izquierda no tiene un discurso capaz de dar respuestas a todos los graves problemas que las sociedades avanzadas plantean hoy, lo que obliga a redefinir los objetivos, estrategias y contenidos del proyecto emancipador, así como los sujetos que en él participan.

Los cambios producidos en los últimos años no sólo han demostrado las insuficiencias, los límites y los errores del discurso de la izquierda, sino que además han desvelado un problema importante -que siempre ha existido, pero que en estos momentos se hace, como nunca, más evidente-, el de la falta de un sujeto claro y preciso capaz de realizar el cambio.

"El sujeto histórico capaz de desplegar una estrategia socialista debe ser constituido y no se puede reducir al proletariado definido a partir de datos sociológicos y económicos, exclusivamente. La conciencia de clase y el impulso transformador producto suyo, son fenómenos culturales, simbólicos, y no se derivan directamente de la situación en el proceso productivo, sino que exige una "conciencia excedente"(Bahro), de procedencia cultural, socio-política. **La clase revolucionaria es un producto y no un dato**, algo a construir y no simplemente a descubrir"<sup>2</sup>.

2. F. J. Martínez, "Transformaciones culturales y estrategia socialista", Ponencia presentada durante la II Jornadas de la Fundación de Investigaciones marxistas, Granada 8 y 9 de junio de 1.991, pág. 4.

Los grandes avances que en este siglo la clase obrera había podido adquirir a nivel jurídico-político y económico, se han visto neutralizados por la **derrota cultural** que supone aceptar, en estos momentos, el sistema capitalista como el único posible o quizás el único deseable, y esto no por la bondad intrínseca del capitalismo (basta mirar alrededor para observar las injusticias, desigualdades y graves problemas que genera), sino por la falta de credibilidad en una alternativa.

Los nuevos problemas, como afirma Pietro Ingrao<sup>3</sup>, exigen no sólo un fundamento distinto del actuar progresista, sino también un encuentro y una implicación amplia de masas hoy fluctuantes y de corrientes sociales que llevan a cabo críticas, desde diferentes puntos de vista, del modelo capitalista. Esto exige una reforma profunda de la acción política y una reflexión crítica implacable sobre las razones profundas por las que la relación política-masas ha entrado en crisis.

El discurso de la paz puede ser esa nueva matriz y ese nuevo punto de encuentro donde las distintas fuerzas sociales, que ahora actúan fuera de los cauces institucionalizados, encuentren el espacio en el que desarrollar sus críticas parciales al sistema, sus nuevos lenguajes y alternativas culturales. El nuevo sujeto ha de ser, pues, un sujeto plural.

### Concepto de paz

¿Qué **paz**? Siendo conscientes de la instrumentalización ideológica que desde distintas perspectivas se han realizado del concepto **paz**<sup>4</sup>, hemos de precisar que utilizamos este concepto con el sentido y con el alcance que la investigación sobre la paz, que cuenta con más de veinticin-

3. P. Ingrao, Conferencia pronunciada en la Fundación de investigaciones marxistas, Madrid, 6 de junio de 1.991.

4. Véase: C. Galli, "Paradossi della pace e della violenza", *Il Mulino* 326, a. XXXVIII, n. 6, nov-dic., 1.989. En el mismo sentido presentando el carácter difuso de la cultura de la no-violencia véase: R. Rossanda, "Note impopolari", *Democrazia e diritto*, mayo-junio, 1989, pp. 48-58.

co años<sup>5</sup> de experiencia, viene desarrollando: la paz como no violencia, entendida como el conjunto de condiciones que hacen posible el desarrollo integral de los seres humanos. Esta definición nos lleva a rechazar la reducción de la paz a las situaciones en que no existen conflictos bélicos.

La antítesis de la paz no es la guerra como siempre se ha sostenido, sino la violencia en cualquiera de sus manifestaciones, sea violencia directa o estructural. Desde este concepto de paz, la investigación sobre la paz hace el esfuerzo por articular un nuevo paradigma, aún sin construir, principalmente esbozado por Galtung - esto no es negativo, hemos de huir de los discursos cerrados y agotados del pasado-, desde y en el seno del cual puedan realizarse trabajos capaces de superar los límites que los paradigmas al uso presentan.

"El generalista que interpreta la paz de manera amplia, como un estado en el que el hombre hace realidad todas sus potencialidades, significa una protección contra el error, precisamente debido a que dicho generalista puede percibir más fácilmente las implicaciones negativas en una gama mucho más amplia de sectores"<sup>6</sup>.

Este nuevo paradigma de la investigación sobre la paz pretende superar los **límites epistemológicos que cada disciplina impone**. Los tra-

5. Véase: A. Curle, *Conflictividad y pacificación*, Herder, Barcelona, 1978; P. Wallensteen, "The origins of Peace Research", en *Peace Research, Achievements and challenges*, Edit. por Peter Wallensteen, Westview Press, Londres, 1988, pp. 30-57; J. M. Domenach, H. Laboit y otros, *La violencia y sus causas*, Edit. Unesco, 1981; J. Galtung, *60 speeches on war and peace*, International Peace Research Institute, Oslo, 1990.

La investigación sobre la Paz en España es reciente, sin embargo merece destacarse el esfuerzo realizado por el **Seminario de investigación para la Paz**, vinculado al Centro Pignatelli, creado en 1984 en Zaragoza. La investigación interdisciplinar que lleva a cabo aparece publicada en su colección de actas.

En una línea más divulgativa y de análisis de conflictos concretos es importante el esfuerzo que lleva a cabo el Centro de Investigación para la Paz en Madrid y Barcelona, con la publicación de su *Anuario* y *Papeles para la Paz* y el Colectivo con la publicación de su revista *En pie de Paz*.

6. J. Galtung, "Hacia una definición de las investigaciones sobre la paz", *Informes y documentos de ciencias sociales*, número 43, *Investigación sobre la paz. Tendencias recientes y repertorio mundial*, Unesco, 1978, p. 12.

bajos realizados intentan superar los frenos del empirismo en su imposibilidad de trascender los sistemas nacionales e internacionales, adoptando junto a la necesaria actitud crítica y de análisis empírico una actitud constructiva elaborando realidades posibles, que si bien no son ciertas desde una pura visión empírica, sí son verdaderas en cuanto realizables y en tanto los seres humanos las sienten o las desean como sus objetivos<sup>7</sup>.

La investigación sobre la paz no sólo ofrece un proyecto de paradigma superador de los límites e insuficiencias de los paradigmas tradicionales, sino que además permite con su concepto amplio de paz conectar niveles de la realidad, que los paradigmas tradicionales separaban y distanciaban, presentando un modelo humano que se desarrolla en sus relaciones con otros seres humanos y en la naturaleza.

Al definirse como violencia cualquier cosa que perturbe a un ser humano en sus realizaciones mentales y somáticas está conectando proble-

7. *Si bien es cierto que la paz ha sido objeto de preocupación y de interés desde siempre, también es cierto que los caminos para llegar a la paz se han enfocado desde la perspectiva de la guerra. Tradicionalmente se han ocupado de la paz aquellas disciplinas que versan sobre relaciones internacionales. Pero la moderna investigación de la paz tiene sus orígenes en la polemología, una ciencia que se ocupa de la guerra como hecho constante en la historia de la humanidad. La polemología se declaraba aséptica como toda ciencia, sin embargo la experiencia de las dos guerras mundiales, el armamentismo y la capacidad destructiva de las grandes superpotencias hacen que la paz se vea como la única posibilidad de la vida. En reacción a la polemología, desde los años cincuenta, se viene desarrollando la "investigación crítica" por la paz. Relegado el concepto negativo de paz y ampliado el concepto de violencia, la paz aparece como el compendio de todas las condiciones necesarias para el desarrollo del ser humano en sociedad, de este modo la que fuera parcela de alguna disciplina se convierte en un vasto campo interdisciplinar, donde no cabe la neutralidad valorativa. Cuando lo que está en peligro es la supervivencia de la especie no cabe eludir responsabilidades ni por parte de los gobiernos (destinan más de las dos terceras partes de los recursos en materia de investigación a la investigación de armamento), ni por parte de las comunidades de científicos. La investigación sobre la paz replantea el concepto de ciencia (Galtung ha sido quien más esfuerzos ha dedicado a este objetivo) y lleva a cabo importantes esfuerzos por potenciar la responsabilidad individual de los científicos. En 1981 un grupo de científicos procedentes de diversas especialidades comenzaron la elaboración de un código ético para los científicos, proyecto que vio la luz en 1982 y que se redactó en 1984. El código se centra en el científico individual y plantea la desobediencia cuando la investigación en la que participe entre en conflicto con los valores de la paz. B. Gustaffson, L. Ryden, G. Tibell, P. Wallensteen, "The Uppsala Code of Ethics for Scientists", *Journal of Peace Research*, 21 (1984), pp. 311-316; R. Grasa, "Ciencia, científicos e investigación para la paz", en *Cultura de la Paz y Conflictos*, Seminario de investigación para la paz, edit. Centro Pignatelli, Zaragoza, 1988, pp. 163-184.*

mas y relaciones que aparecían independientes por las propias barreras que los paradigmas utilizados imponían. Al ampliar el concepto de realidad, así como al ampliar la noción de lo que puede ser conocido, que no se limita sólo a lo existente, sino también a **lo posible y a lo deseable**, establece y muestra **conexiones e interdependencias** entre la **complejidad** de ámbitos existentes, desvelando la mutación antropológica que la modernidad había realizado en su elaboración del "yo", del sujeto.

La construcción de la paz exige una crítica profunda al individualismo moderno y demanda la construcción de un nuevo modelo de sujeto, de un "yo", cuya identidad y desarrollo íntegro se alcance en sus relaciones con los otros "yo". La percepción de los otros "yo" debe ser de otros sujetos, sujetos con rostro y con necesidades, no sujetos cosificados, vistos como límites u obstáculos para la posesión y la felicidad del "yo". El otro no debe ser el límite, sino el aliado. Hay que romper las máscaras con que nos difraza a los seres humanos la modernidad. Sólo liberándonos de esas máscaras abstractas y formales podremos vernos y reconocernos, tal y como somos, con límites, necesidades, diferencias.

Esta subjetividad abstracta y formal se muestra falsa, como ya hemos analizado en el capítulo III, al tiempo que obstáculo para la toma de conciencia de graves problemas y para la construcción de la paz. Por este motivo, es preciso romper la falacia del individualismo burgués, mostrando críticamente sus errores, pero ha de hacerse el esfuerzo también de ir dando pasos en la construcción de un "yo" distinto que se desarrolla y enriquece en la pluralidad y diferencias de los otros.

El "yo" en la modernidad construye su identidad en su relación con la naturaleza, no en su relación con otros "yo", esto hace que el desarrollo potencial del sujeto vaya unido a la posesión, a la apropiación de todo aquello que la naturaleza ofrece. Una posesión que, en principio, no tiene límites, puesto que no existen otros "yo", sólo cosas. Frente a esta identidad, por otra parte falsa, puesto que nunca ha existido el hombre solo con la naturaleza, hay que proponer una nueva identidad donde el "yo" la al-

cance en su relación con los otros "yo". De este modo la naturaleza dejaría de ser algo que existe para ser poseído por el hombre, para convertirse en el entorno necesario donde los seres humanos se desarrollan.

A la ruptura del concepto moderno de sujeto y a la construcción de una nueva antropología puede servir el discurso de la paz. La paz como horizonte utópico en el que hacer posible el desarrollo y evolución de los sujetos. La paz como no violencia no es una técnica, una estrategia o una práctica política, no es algo fácil de definir desde una racionalidad instrumental como la que invade el ámbito del conocimiento. Es una cosmología donde el "otro" ocupa una posición privilegiada. La violencia es la más transitiva de las conductas, porque supone actuar como si estuviésemos solos, como si el resto del universo estuviese allí para recibir la acción. La violencia es transitividad porque parte del "yo" y reduce el mundo a proyección de ese "yo". El mundo es percibido como un campo de realización, en el que la grandeza y poder del "yo" dependen de su soledad<sup>8</sup>. La no-violencia reclama una completa transformación de esa grandeza, exige una percepción del mundo distinta, un mundo formado por rostros no por cosas. Los otros rostros abrirían una idea de progreso distinta, donde la grandeza no está en la soledad, sino en la interrelación con los otros, en el grado de disponibilidad respecto a los otros, en la identidad en la diferencia. Esta subjetividad abierta, construida a partir de múltiples relaciones - relaciones hombres-hombres-, mujeres-mujeres y hombres y mujeres-, altera y entra en profunda contradicción con la subjetividad moderna.

Cuando el feminismo de la diferencia critica la parcialidad del genérico hombre, no pretende en modo alguno sustituirlo por otro genérico también parcial; de ahí que defienda la necesidad de un nuevo modelo de sujeto y de orden social, donde la complejidad y diferencias de la realidad no aparezcan ocultas, ni sean eliminadas como no relevantes, en aras de hacer posible la igualdad. La igualdad no es posible construirla a través de la

8. Véase: F. Cassano, "Metafisica della no-violenza", *Democrazia e diritto*, mayo-junio, 1989, pp.37-48.

homogenización, mediante la eliminación de los diferentes, esto ocurre en las sociedades actuales porque la igualdad se reduce a niveles formales y abstractos para ocultar las diferencias reales. Cuando la igualdad queda reducida a igualdad de máscara, de ropaje jurídico. La igualdad y la eliminación de situaciones de discriminación exige reconocer y hacer visible la complejidad y diferencias de la realidad estableciendo cauces de desenvolvimiento de las mismas. No hay que ver como antagónicos igualdad y diferencia, la verdadera igualdad exige el reconocimiento de las diferencias. Únicamente seremos iguales si se nos permite mostrar nuestras diferencias, de lo contrario sólo serán libres e iguales quienes deciden y participan en la configuración del modelo adecuándolo a sus necesidades o exigencias. Si entendemos la realidad como realidad dialéctica, donde contrariamente a lo que se creía en el pasado no existe síntesis, sólo interdependencia entre contrarios, se comprende mejor aún la necesidad de encontrar cauces de expresión y desenvolvimiento de estas diferencias.

### **Aportaciones del feminismo de la diferencia al ámbito teórico de Peace Research**

El valor del discurso feminista de la diferencia está en su capacidad para colaborar en la construcción de las condiciones para la paz, al desvelar las causas y las formas diferentes con las que las sociedades actuales revisten la violencia. Especialmente, en aquellos ámbitos en los que la subordinación entre las mujeres y los hombres se hace más resistente, obstaculizándose la construcción de una auténtica subjetividad para todas y todos, de la que pueda emanar un nuevo hacer político desde el ejercicio de la ciudadanía democrática.

Las aportaciones más importantes que el discurso feminista de la diferencia ofrece para la construcción de esta cosmología de la paz y de la no violencia son:

1. La radicalidad de su crítica al concepto de sujeto, mostrando la parcialidad del mismo, así como de los presupuestos sobre los que se sustenta el nivel jurídico-político en las sociedades actuales.

2. Su opción por el principio de la diferencia hace posible, no sólo que sus exigencias no puedan ser sin más absorbidas por el sistema, sino que introduce un elemento obligado de contacto con lo real, con lo concreto, con lo particular, impidiendo caer en planteamientos abstractos.

3. Su reivindicación de la dialéctica. Optar por la diferencia no significa desconocer la importancia del principio de la igualdad; es por el contrario el intento de construir un nuevo concepto de igualdad compleja, que debe surgir de la relación dialéctica igualdad-diferencia. La reivindicación de la dialéctica que desde el discurso de la diferencia se hace rechaza la síntesis como momento conclusivo y superador, ésta nunca existe como tal, crearlo ha sido un grave error del pasado. La defensa de la dialéctica armoniza con la opción efectuada por un discurso emancipador, global y abierto, por un discurso a construir por los diferentes agentes sociales.

4. El discurso feminista de la diferencia, al haber aprendido de sus errores esencialistas y de su parcialidad, puede ofrecer la experiencia de actuar en un discurso extraño, utilizando de él lo utilizable y construyendo a la vez algo nuevo y distinto. Esta relación teoría-práctica que el feminismo de la diferencia defiende es la vía para no caer en posiciones dogmáticas y cerradas.

5. Por último, el discurso feminista de la diferencia demuestra el valor importante de la cultura, de la ideología, en el discurso moderno; demuestra como sin su funcionalidad la subordinación hombre-mujer no podría articularse, dado el carácter abstracto y genérico de las categorías jurídicas y económicas, carácter abstracto que impide el reconocimiento de diferencias y que obliga a que estas diferencias, al existir, deban ser construidas en otro ámbito, en el ámbito de lo privado. Hacer frente a la cultura discriminatoria actual exige una nueva cultura y unos nuevos valores, que surjan de la relación de teoría y práctica. Esta relación implica el trabajo en las instituciones y para ello es preciso eliminar la barrera existente entre el mundo político y la sociedad civil.

El pragmatismo que durante años viene invadiendo la vida pública, y al que no es ajeno el neoliberalismo, ha producido consecuencias negativas: gestión política a corto plazo y ruptura con la opinión pública. Paralelamente a esta separación vida pública-sociedad se produce otro factor muy peligroso, falta de credibilidad de los mecanismos de actuación y toma de decisiones políticas. Nadie cree que el Estado administre los intereses de todos, cada vez se hace más consciente que el Estado sólo administra los intereses de unos pocos. La salida a esta situación debe venir a través de unos nuevos partidos, que sean capaces de recuperar y reestablecer los puentes de unión entre la sociedad y el Estado, configurándose como instrumentos lo suficientemente flexibles para dar cabida a los diferentes agentes sociales y a sus nuevos problemas y reivindicaciones. Si no somos capaces de dar este paso importante los países se convertirán cada vez más, como afirma Alain Touraine, en lugares de producción y venta dirigidos por las grandes multinacionales y sus agentes financieros. El problema entonces no será la parcialidad del concepto de sujeto, ni los límites e insuficiencias teóricas de los discursos; el problema será que no habrá sujeto, no sólo porque las modernas teorías niegan cada vez más protagonismo a este sujeto, en el cambio social, sino y lo que aún es peor, porque el desarrollismo sin freno y la crisis ecológica cuestiona la propia supervivencia de la especie.

No vamos a demostrar que la vida humana está sometida a diferentes grados de violencia. Es demasiado evidente. Pero vamos a destacar cómo esa violencia adquiere grados y matices, formas distintas según los sujetos. La violencia estructural, la violencia cultural, de una cultura como la cultura moderna que obliga a los individuos a someterse a unos patrones y modelos no diseñados por ellos sino impuestos, unos modelos extraños porque escapan a su control racional, no alcanza la misma dimensión para hombres y mujeres.

Las situaciones de violencia toman formas distintas para los hombres y las mujeres, pero también para los homosexuales o heterosexuales, para los sanos y los enfermos. Defender el principio de la diferencia es ha-

cer evidente no sólo las diferencias hombre-mujer, sino esas otras diferencias que están presentes en nuestras sociedades, no reconocidas pero que someten a los individuos a una violencia añadida, puesto que estas diferencias son valoradas como negativas, como desvío de la normalidad. Sirva como ejemplo las palabras de Susan Sontag, que aunque referidas a la enfermedad son una descripción gráfica de las formas diversas que adopta la violencia:

"La enfermedad es el lado nocturno de la vida, una ciudadanía más cara. A todos al nacer, nos otorgan una doble ciudadanía, la del reino de los sanos y la del reino de los enfermos"<sup>9</sup>.

¿Por qué necesita la sociedad utilizar estas diferencias y al mismo tiempo ocultarlas, hacerlas no visibles? Creo que estas diferencias cumplen ante todo la función de adoctrinamiento moral. El mal ha dejado de tener en las sociedades modernas, secularizadas, contenido divino o religioso, pero no ha desaparecido su función moral. Ahora el mal se reviste con los ropajes del no-yo, de la contra-naturaleza. Esto se ve claro en la estigmatización de la enfermedad como el mal, en cómo las metáforas construidas en torno a las enfermedades maestras, tuberculosis, cáncer y ahora sida, es decir, aquéllas que funcionan para proponer nuevos criterios de salud individual y para expresar una insatisfacción por la sociedad como tal, terminan culpando al propio enfermo, por desviarse de lo establecido, por no haber seguido las pautas fijadas para ser un sujeto sano.

Los tradicionalmente marginados del proceso socio-político y cultural están en el centro de todas las luchas y de todas las disputas. Este es el caso de las mujeres, su especial situación hace que se adopten también comportamientos especiales. En países donde la desintegración a todos los niveles es un hecho, llama la atención un fenómeno opuesto, la proliferación de organizaciones de mujeres que extendidas por los diferentes territorios son el único sostén del tejido social.

9. S.Sontag, *La enfermedad y sus metáforas*, Muchnik editores, Barcelona, 1989, p. 9. Véase también *El sida y sus metáforas*, Muchnik editores, Barcelona, 1.989.

"Las experiencias organizativas de las mujeres pueden parecer coyunturales o pueden ser instrumentalizadas por las autoridades. A pesar de ello, se trata de un vasto movimiento de mujeres (derechos humanos, subsistencia, derechos de la mujer) que se ha proyectado en defensa de la vida y por tanto muchas veces sin proponérselo son **artesanas** de una democracia por hacer. No se trata de modelos preconcebidos de democracia, de hecho hay grandes discusiones sobre los parámetros que caracterizan a las democracias liberales y socialistas. Se trata más bien de una aspiración intuitiva, de la democracia que la vida requiere y que se basa en el respeto a la persona humana"<sup>10</sup>.

Los movimientos de mujeres llevan a cabo una importante doble misión: articulan y reivindican medidas de subsistencia (son conscientes de que no pueden mantener a sus hijas e hijos aislados, necesitan organizarse para presionar), al tiempo que luchan por la defensa de los derechos humanos.

Como las alternativas individuales resultaban insuficientes, las mujeres, bien por iniciativa propia o por influencia exterior, desarrollan alternativas colectivas implantando comedores populares, programas de vaso de leche, talleres productivos, huertos comunales, actividades que disuelven la separación entre los ámbitos público y lo privado, generándose valores nuevos de solidaridad.

También en otros países donde la violencia es más sutil, las mujeres hacen esfuerzos por implantar los ideales de la no-violencia. El movimiento italiano de las "donne in nero", por ejemplo, ha protagonizado en Italia el enfrentamiento más fuerte a la guerra del Golfo. Sus movilizaciones se han hecho sentir por todo el país y no han concluido con el fin de la guerra, pues son conscientes de que la lógica de la guerra está presente en las sociedades actuales. Frente a esta lógica de la violencia, ellas oponen

10. N. Enriquez, "Defendiendo la vida en una democracia por hacer", *Mujeres, violencia y derechos humanos*, Edít. Iepala, Madrid, 1991, pp. 41-42.

una lógica de vida, no de muerte, de comprensión y de relación, de respeto a lo distinto y a lo diferente, frente a la la homogenización y a la lógica de amigo-enemigo.

El reto de cara al futuro es ser capaz de articular estas experiencias vitales, concretas y cotidianas en un proyecto social y político. Es preciso utilizar este esfuerzo de muchas mujeres por construir algo distinto, por no caer de nuevo en un modelo jerárquico y vertical. No es posible hablar de transformación, ni de democratización sin incorporar a las mujeres con sus experiencias y sus valores. Así se reconoció en la Conferencia de Pekin de 1995 ( punto 12): "El empoderamiento de las mujeres y su plena participación en condiciones de igualdad en todas las esferas de la sociedad, incluyendo la participación en los procesos de toma de decisiones y el acceso al poder, son fundamentales para el logro de la igualdad, el desarrollo y la paz"<sup>11</sup>.

Es indispensable construir una alternativa, una alternativa capaz de ilusionar a amplios sectores, pero ha de hacerse trabajando desde y en las instituciones, así como fuera de ellas. La gran aportación que la izquierda puede realizar es su labor cultural, ser el germen de un nueva cultura y valores alternativos al modelo capitalista. Un modelo que somete a las mujeres y a los hombres a patrones en los que no se reconocen, que les hace pensar que la felicidad se construye mediante la apropiación sin medida por parte de unos pocos, que les hace creer que el progreso y el desarrollo pasa por la marginación, el hambre y la miseria de la mayor parte de la humanidad. Es preciso recobrar el protagonismo de todos los seres humanos, pero muy especial el protagonismo de las mujeres, este es el mensaje central del **Informe sobre Desarrollo humano**, de 1995, donde se afirma que es preciso que en el desarrollo humano se incorpore la condición de los sexos. "Si el propósito del desarrollo es ampliar las oportuni-

11. NACIONES UNIDAS, *Cuarta Conferencia Mundial sobre las mujeres*, Beijing, China, 4 a 15 de septiembre de 1995, Alconf. 177\L.5\Add. 20. Véase: A.A.V.V. *La larga marcha hacia la igualdad. IV conferencia mundial sobre las mujeres. Beijing 95. Evaluación del proceso en España*, Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, Instituto de la Mujer, 1997.

des de todos, la continua exclusión de las mujeres respecto de muchas oportunidades de la vida distorsiona totalmente el proceso de desarrollo...Al parecer, los seres humanos se preparan para dar un salto cuántico en los próximos decenios. En los dos decenios pasados, se han hecho inversiones sustanciales en la educación y en la salud de las mujeres; pero las puertas hacia las oportunidades económicas y políticas se han ido abriendo en forma más lenta y con reticencias. Es éste el paso siguiente, al que debe de prestarse ahora la mayor atención"<sup>12</sup>.

12. PNUD, *Informe sobre desarrollo humano, 1995, Prefacio, iii.*

## EPILOGO

### PERDAMOS EL MIEDO A LA DIFERENCIA

Después de tantos años de silencio, el debate sobre el valor y el sentido del feminismo está presente en la sociedad y en los medios de comunicación; lo que es tanto como decir, en el inconsciente colectivo. Todos nos vemos en la obligación de pronunciarnos sobre si existe o no igualdad entre los sexos, la discriminación hombre-mujer, si el movimiento feminista es positivo o si, por el contrario, genera infelicidad para las mujeres y los hombres sometiéndolos a una conflictividad sin salida. Y por si todo esto fuera poco, además, hay que pronunciarse sobre qué modelo de feminismo es mejor.

Yo creo que el debate feminismo de la igualdad-feminismo de la diferencia es un debate construido, como otros muchos, en la historia, para que funcione como maniobra de distracción, para reducir esfuerzos y lo que es peor aún para desplazar el núcleo de la cuestión: eliminar la subordinación de la mujer, dificultando la determinación de las causas que la generan.

El feminismo de la igualdad parte de la cultura ilustrada y entiende que la exclusión a que han sido sometidas las mujeres es una alteración del núcleo del pensamiento igualitario. El feminismo de la diferencia critica los presupuestos de la cultura ilustrada, destacando que en ellos existe una constante parcialidad enmascarada de universalismo. No es la lógica ilustrada una lógica igualitaria, a pesar de que utilice este principio como eje de diferencia respecto a la cultura del Antiguo Régimen. Es un discurso hecho por varones y para varones; es decir, para construir unas relaciones de poder que se articulan en torno a un principio masculino de autoridad. Por consiguiente, cree que no es posible utilizar sin más esta cultura, aún cuando debamos partir de ella y tomar lo que de positivo exista para construir un nuevo modelo individual y social verdaderamente igualitario.

Esta opción es más complicada, no por sus tintes radicalistas, que los ha tenido y los ha superado críticamente, sino por lo que exige de creación y de desestructuración.

El feminismo de la igualdad y el de la diferencia tienen un objetivo común: poner fin a la subordinación de las mujeres en la sociedad actual reconociéndoles una subjetividad propia, no complementaria, ni dependiente de la subjetividad masculina. Las diferencias aparecen en las estrategias a seguir para construir esta subjetividad autónoma y en la determinación de las causas que generan dicha subordinación. Reclamar para alguno de estos planteamientos la verdad absoluta, es un error científico que debe evitarse, también el relativismo.

El valor de las teorías sociales está en su capacidad para dar pasos hacia la emancipación humana; y este interés legítimo ambos planteamientos lo poseen. Pero, esto no significa que sea indiferente optar por el discurso de la igualdad o por el discurso de la diferencia. Nada más lejos de mi intención dar esta impresión. Creo que es una opción importante desde el punto de vista teórico y práctico. Yo misma he defendido mi preferencia por el feminismo de la diferencia aportando razones y argumentos que avalan esta opción. Sin embargo, esta opción individual o colectiva no debe significar menosprecio de la no asumida. Si esto fuera así, estaríamos incurriendo en un dogmatismo que en nada beneficia al propio discurso feminista. Un discurso que debe ser consciente de su carácter abierto y plural.

Quizás por ello, entiendo que es el momento de superar los viejos corsés del pasado y reconocer que son muchas las vías posibles en la producción de cambios.

Son tan variados y complejos los niveles de la realidad en los que la categoría de género construye situaciones de discriminación e injusticia que me parece una temeridad despreciar cualquier esfuerzo por discrepancias teóricas. Es más, los principios igualdad y diferencia son tan im-

precisos y ambigüos que centrar el debate exclusivamente en ellos es encerrarse en una trampa sin salida. Habrá que precisar mejor sus contenidos y el nivel de relación que se establece entre ambos, puesto que la igualdad y la diferencia están presentes en los dos discursos y deberá de ser la crítica la que elimine las antinomias y las inconsistencias existentes. Creo que este cambio de actitud está ya presente en nuestros días. Se intercambian experiencias, problemas y conclusiones entre ambas líneas teóricas. Se extraen informaciones complejas, capaces de servir de bagaje conceptual a análisis más productivos y renovadores. No se debe pretender en ningún momento la obtención de síntesis superadoras de la diversidad; por el contrario, se debe desear integrar la diversidad, conscientes de que la renovación de los discursos sólo puede venir de la pluralidad de perspectivas, y de la diversidad de propuestas.

El valor del feminismo radica en su dimensión ética y utópica; ahora bien, ha de ser capaz de ofrecer un discurso reconocible, con opciones realizables y concretas, capaces de ilusionar. Esto exige que el discurso feminista sea capaz de adquirir el suficiente grado de concreción sin que ello signifique abandono de un nivel trascendente; un nivel que considero imprescindible.

A este nivel necesario de eficacia ayuda poco el enfrentamiento escolástico igualdad-diferencia, pues éste sólo queda reducido a un grupo de intelectuales. Es más operativo, de cara a una amplia mayoría, centrar el debate público en las propuestas concretas para producir cambios. Recuperar este grado de concreción, frente al abstraccionismo que nos invade, supone recuperar la capacidad de desear y recuperar el control sobre la propia existencia; control que se pierde, la mayor parte de las veces, envuelto y oculto, bajo la apatía que genera, para los seres humanos, el no saber qué hacer y cómo; al convocarnos para un futuro tan lejano que es difícil hasta de imaginar.

El hecho de que exista un proceso de socialización diferencial para hombres y mujeres, que ha conducido históricamente a que unos y otras hayamos adquirido e integrado valores diferentes, así como desarrollado actitudes y capacidades opuestas o complementarias, ha de utilizarse positivamente. Hemos de ser capaces de establecer, desde esta diversidad, las bases de un orden social que cree las condiciones que hagan posible el desarrollo íntegro de los seres humanos en sociedad. En el establecimiento de estas condiciones tienen las mujeres la posibilidad de aportar los valores de vida, solidaridad, lucha contra la violencia, contra la injusticia y la guerra que poseen como sujetos sustraídos de las relaciones de poder existentes. Los valores dominantes son opuestos a los antes descritos, al considerarse la violencia connatural en las relaciones humanas, reforzada por el espíritu de competitividad; o el sin sentido de articular la defensa de la vida a través del uso de la violencia. Sin embargo, de todas/os es conocido, que la violencia genera violencia, y nunca paz.

En esta línea, nada mejor que las palabras de María Lejárraga con las que he deseado comenzar y cerrar este trabajo, para aportar mi modesta colaboración a la recuperación de su memoria histórica.

*“Un día escribí 1+1+1: ésta es la fórmula de mi socialismo. Uno más uno, más otro... No quiero cientos, no quiero miles, no quiero millones, ¡no quiero ceros! Los ceros a la derecha o a la izquierda no sirven para nada en las agrupaciones humanas. Uno más uno, más uno, más uno. Un individuo más otro, más otro. Y cuanto más individuo mejor. Completo, distinto, perfecto si es posible”.*

