

Este documento es proporcionado al estudiante con fines educativos, para la crítica y la investigación respetando la reglamentación en materia de derechos de autor.

Este documento no tiene costo alguno, por lo que queda prohibida su reproducción total o parcial.

El uso indebido de este documento es responsabilidad del estudiante.

Autor:	PATEMAN, Carole.
Título:	Críticas feministas a la dicotomía público/privado.
Capítulo:	1: Críticas feministas a la dicotomía público/privado.
Ubicación:	Páginas 2 - 23
Extensión:	21 páginas
Editores:	Paidós, Barcelona.
Año Publicación:	1996

Capítulo I

CRÍTICAS FEMINISTAS A LA DICOTOMÍA PÚBLICO/PRIVADO

Carole Pateman

La dicotomía entre lo privado y lo público ocupa un papel central en los casi dos siglos de textos y de lucha política feminista. En realidad, esta dicotomía es aquello sobre lo que trata, fundamentalmente, el movimiento feminista. Pese a que para algunas feministas tal dicotomía es una característica universal, transhistórica y transcultural de la existencia humana, la crítica feminista se refiere, básicamente, a la separación y a la oposición entre las esferas pública y privada en la teoría y la práctica liberal.

La relación entre feminismo y liberalismo es sumamente estrecha, pero también extremadamente compleja. Ambas doctrinas hunden sus raíces en la emergencia del individualismo como teoría general de la vida social; ni el liberalismo ni el feminismo son concebibles sin alguna concepción de los individuos como seres libres e iguales, emancipados de los vínculos asignados y jerarquizados de la sociedad tradicional. Pero aunque liberalismo y feminismo comparten un origen común, a menudo, desde hace más de doscientos años, sus partidarios han sostenido posturas antagónicas. El sentido y el alcance de la crítica feminista de los conceptos liberales de lo público y lo privado han variado enormemente en diversas fases del movimiento feminista. El análisis de estas críticas se complica más porque el liberalismo es esencialmente ambiguo en cuanto se refiere a lo «público» y lo «privado», y feministas y liberales discrepan sobre dónde y por qué se debe trazar la distinción entre las dos esferas, o, según ciertas posturas feministas contemporáneas, si esta distinción debería trazarse en algún lugar.

Con frecuencia se considera que el feminismo no es más que la culminación de la revolución liberal o burguesa, una extensión de los principios y derechos liberales a las mujeres así como a los hombres. Naturalmente, la reivindicación en favor de la igualdad de derechos siempre ha sido una parte importante del feminismo. Sin embargo, el intento de universalizar el liberalismo tiene consecuencias de mayor alcance de las que se acostumbra a considerar, porque al final este intento acaba por cuestionar el liberalismo en sí.¹ El feminismo liberal tiene implicaciones radicales, en cuanto pone en tela de juicio la separación y la oposición entre los ámbitos público y privado, que es fundamental para la teoría y la práctica liberal. El contraste liberal entre privado y público es más que una distinción entre dos tipos de actividades sociales. El ámbito público,

1. El carácter subversivo del feminismo radical ha sido recientemente puesto de manifiesto por Z. Eisenstein, *The Radical Future of Liberal Feminism*, Longman, Nueva York, 1981.

y los principios que lo gobiernan, se consideran separados o independientes de las relaciones en el ámbito privado. Un conocido ejemplo de esta afirmación es la larga controversia entre los politólogos liberales y radicales sobre la participación, en la que los radicales niegan el supuesto liberal según el cual las desigualdades sociales del ámbito privado son irrelevantes para las cuestiones relativas a la igualdad política, al sufragio universal y a las libertades civiles asociadas con la esfera pública.

Sin embargo, no todas las feministas son liberales; el «feminismo» va mucho más allá del feminismo liberal. Otras feministas rechazan explícitamente las concepciones liberales de lo privado y lo público, y consideran que la estructura social del liberalismo es el problema político, no un punto de partida desde el cual se puede reivindicar la igualdad de derechos. Estas tienen mucho en común con las críticas radicales y socialistas al liberalismo que se fundamentan en teorías «orgánicas» (por usar la terminología de Benn y Gaus),² aunque difieren profundamente en su análisis del Estado liberal. En síntesis, las feministas a diferencia de otros radicales plantean el problema, generalmente olvidado, del carácter patriarcal del liberalismo.

LIBERALISMO Y PATRIARCADO

La descripción que Benn y Gaus hacen de la idea liberal de lo público y lo privado es un buen exponente de algunos de los principales problemas de la teoría liberal. Estos autores aceptan que lo privado y lo público son categorías centrales del liberalismo, pero no explican por qué estos dos términos son fundamentales o por qué el ámbito privado se contrasta y se opone al ámbito «público» en vez de al «político». De forma similar señalan que la argumentación liberal no deja claro si la sociedad civil es privada o pública si bien, aun sosteniendo que en sus dos modelos liberales la familia es el paradigma de lo privado, dejan sin resolver la cuestión de por qué, en este caso, los liberales también acostumbran a considerar la sociedad civil como privada. La descripción del liberalismo de Benn y Gaus también ejemplifica su carácter abstracto y ahistórico y, en la medida en que esto se omite y se da por supuesto, es un buen exponente de las discusiones teóricas que, hoy por hoy, son objeto de duras críticas por parte de las feministas. La descripción confirma el supuesto de Eisenstein según el cual «invariablemente, la ideología de la vida pública y privada presenta la división entre la vida pública y la privada... como algo que refleja el desarrollo del Estado liberal burgués y no ordenación patriarcal del Estado burgués».³

El término «ideología» resulta adecuado aquí porque la profunda ambigüedad de la noción liberal de lo privado y lo público oculta y mistifica la realidad social que ayuda a constituir. Las feministas sostienen que el liberalismo está estructurado tanto por relaciones patriarcales como por relaciones de clase, y que la dicotomía entre lo público y lo privado oculta la sujeción de las mujeres a los hombres dentro de un orden aparentemente universal, igualitario e individualista. La descripción de Benn y Gaus da

2. S. Benn y G. Gaus, (comps.), *Public and Private in Social Life*, Croom Helm. Londres y Nueva York, 1983, cap. 2.

3. Eisenstein, *The Radical Future*, pág. 223.

por supuesto que las ideas liberales captan, con mayor o menor justeza, la realidad de nuestra vida social. No admiten por tanto que el «liberalismo» es un liberalismo patriarcal y que la separación y la oposición entre las esferas pública y privada constituye una oposición desigual entre mujeres y hombres. Así pues, adoptan al pie de la letra el discurso «individualista» de la teoría liberal, si bien desde el período en el que los teóricos del contrato social atacaron a los patriarcalistas, los pensadores liberales continuaron excluyendo a las mujeres del alcance de sus argumentos supuestamente universales.⁴ Una de las razones por las que pasó desapercibida dicha exclusión es que la teoría liberal presenta la separación entre lo privado y lo público como si fuese aplicable a todos los individuos por igual. Se suele afirmar -en la actualidad, desde posturas antifeministas, y en el siglo diecinueve por parte de las propias feministas, habida cuenta que la mayoría aceptaban la doctrina de las «esferas separadas»- que ambas esferas son independientes, pero igualmente importantes y valiosas. La distinta manera en que mujeres y hombres están situados en la vida privada y en el mundo público resulta, como es inevitable señalar, un asunto complejo, si bien tras esa complicada realidad persiste la creencia de que la naturaleza de las mujeres es tal que lo correcto es que estén sometidas a los hombres y que el lugar que les corresponde es la esfera privada, doméstica. A su vez, para los hombres lo correcto es que habiten y gobiernen ambas esferas. El argumento esencial de las feministas es que la doctrina de «separados pero iguales», así como el patente individualismo e igualitarismo de la teoría liberal, difuminan la realidad patriarcal de una estructura social caracterizada por la desigualdad y la dominación de las mujeres por los hombres.

En teoría, liberalismo y patriarcalismo son doctrinas irrevocablemente antagónicas entre sí. El liberalismo es una doctrina individualista, igualitaria y convencionalista; el patriarcalismo sostiene que las relaciones jerárquicas de subordinación se siguen necesariamente de las características naturales de hombres y mujeres. En realidad, ambas doctrinas llegaron a un punto de conciliación mediante la respuesta que en el siglo diecisiete dieron los teóricos contractualistas a la subversiva cuestión de quiénes debían considerarse individuos libres e iguales. El conflicto con los patriarcalistas no se extendió a las mujeres o a las relaciones conyugales; estas últimas fueron excluidas de los argumentos individualistas y la batalla se libró alrededor de la relación de los hijos varones adultos con sus padres.

Fue Locke en su *Segundo Tratado* quien sentó el fundamento teórico de la separación liberal entre lo público y lo privado. Frente a la postura de Filmer, Locke sostuvo que el poder político es convencional y que sólo se puede ejercer justificadamente sobre individuos adultos, libres e iguales, y con el consentimiento de

4. J. S. Mill es una excepción a esta generalización, pero Benn y Gaus no mencionan *The Subjection of Women*. Se puede aducir, por ejemplo, que B. Bosanquet aludió, en *The Philosophical Theory of the State*, (cap. X, 6), a las dos personas que son (la) cabeza» de la familia. Sin embargo, Bosanquet habla de Hegel, y no parece percatarse de que la filosofía de Hegel descansa en la explícita, y filosóficamente justificada, exclusión de las mujeres de la jefatura de la familia, así como de su participación en la sociedad civil o en el Estado. La referencia de Bosanquet, a las «dos personas» requiere así una crítica sólida y amplia de Hegel, no una mera exposición. Las argumentaciones liberales no pueden universalizarse mediante una referencia simbólica a «mujeres y hombres» en lugar de «hombres». Sobre Hegel, véase P. Mill, «Hegel and "The Woman Question": Recognition and Intersubjectivity», en *The Sexism of Social and Political Theory*, L. Clark y L. Lange (comps.), Toronto, University of Toronto Press, 1979. (Agradezco a Jerry- Gaus que me hiciera prestar atención a las observaciones de Bosanquet).

éstos. El poder político no se debe confundir con el poder paternal sobre los hijos en la esfera privada y familiar, que es una relación natural que llega a su fin con la madurez y, por tanto, con la libertad e igualdad de los hijos (varones). En líneas generales, los comentaristas no suelen advertir que la separación establecida por Locke entre la familia y lo político constituye también una división sexual. Si bien Locke afirmó que las diferencias naturales entre hombres -como, por ejemplo, la diferencia de edad o de talento- son irrelevantes respecto de su igualdad política, coincidía con el supuesto patriarcal de Filmer según el cual las diferencias naturales entre hombres y mujeres implican el sometimiento de éstas a aquéllos o, más concretamente, de las esposas a los maridos. En realidad, cuando al inicio del *Segundo Tratado* Locke afirma que demostrará por qué el poder político es un poder específico da por supuesto que el dominio de los maridos sobre las esposas se incluye en otras formas de poder, no políticas. Locke coincide explícitamente con Filmer en que la subordinación de la esposa a su marido use basa en la naturaleza», así como en que la voluntad del marido debe prevalecer en el hogar porque es por naturaleza «el más capaz y el más fuerte».⁵ Pero una persona subordinada por naturaleza no puede ser al mismo tiempo un ser libre e igual. Por tanto, las mujeres (las esposas) son excluidas del estatus de «individuos» y, por tanto, de la participación en el mundo público de la igualdad, el consenso y la convención.

Puede parecer que la separación lockeana entre el poder paternal y el poder político puede caracterizarse también como una separación entre lo privado y lo público. Y ello es así en un sentido, si se considera que la esfera pública abarca toda la vida social, a excepción de la vida doméstica. La teoría lockeana demuestra también cómo las esferas privada y pública se basan en principios de asociación antagónicos, que se manifiestan en el distinto estatus de mujeres y hombres; la subordinación natural es contraria al libre individualismo. La familia se basa en vínculos naturales de sentimientos y de consanguinidad y en el estatus, sexualmente adscrito, de la esposa y del marido (un estatus de madre y padre). La participación en la esfera pública se rige por criterios de éxito, intereses, derechos, igualdad y propiedad universales, impersonales y convencionales; es decir, por los criterios liberales aplicables únicamente a los hombres. Una de las consecuencias importantes de esta concepción de lo privado y lo público es que la teoría liberal (y de hecho, prácticamente toda la teoría política) conceptualiza y trata el mundo público, o la sociedad civil, haciendo abstracción de -o como algo separado de- la esfera doméstica privada.

Llegados aquí conviene subrayar que la crítica feminista contemporánea a la dicotomía entre lo público y lo privado se basa en la misma perspectiva lockeana de las dos categorías; al igual que (en esta interpretación de) la teoría lockeana, las feministas consideran que la vida doméstica es privada por definición. Sin embargo, rechazan el supuesto en virtud del cual la separación entre lo privado y lo público se sigue inevitablemente de las características naturales de los sexos y sostienen, por el contrario, que sólo resulta posible una correcta comprensión de la vida social liberal cuando se acepta que las dos esferas -la doméstica (privada) y la sociedad civil (pública)- presuntamente separadas y opuestas están inextricablemente interrelacionadas. Dicho de

5. J. Locke, *Two Treatises of Government*, edición a cargo de P. Laslett, segunda edición, Cambridge: Cambridge University Press, 1967, I, § 47; II § 82. El conflicto entre los teóricos del contrato social y los patriarcalistas se aborda con mayor profundidad en T. Brennan y C. Pateman, «"Mere auxiliaries to the Commonwealth": Women and the Origins of Liberalism», en *Political Studies*, vol. 27, 1979, págs. 183-200.

otra forma, que son las dos caras de la misma moneda, el patriarcalismo liberal.

Si, a nivel teórico, feministas y liberales no logran ponerse de acuerdo en una concepción compartida de lo público y lo privado, a otro nivel discrepan profunda y grandemente acerca de dichas categorías. Concretamente, aún hay otro sentido en el que lo privado y lo público distan de ser sinónimos del poder paternal y político de Locke; precisamente porque el liberalismo conceptualiza la sociedad civil prescindiendo de la vida doméstica, esta última sigue siendo «olvidada» en las discusiones teóricas. Así pues, la separación entre privado y público se vuelve a establecer como una división *dentro* de la propia sociedad civil, dentro del mundo de los varones. Por tanto, la separación se expresa de diferentes maneras, no sólo en términos de privado y público sino también, por ejemplo, en términos de «sociedad» y «Estado», de «economía» y «política», de «libertad» y «coerción» o de «social» y «político».⁶ Además, en esta versión de la separación de lo privado y lo público, una categoría, lo privado, empieza a vestir pantalones (por adaptar la metáfora patriarcal de J. L. Austin, esta vez en un contexto apropiado). Como, por ejemplo, señala Wolin en *Politics and Vision*,⁷ el aspecto público o político de la sociedad civil tiende a perderse.

La vacilante posición de la esfera pública se desarrolla por una muy buena razón: los criterios aparentemente universales que rigen la sociedad civil son en realidad los criterios que se asocian con la noción liberal de individuo varón, que se presenta como la noción del individuo. Este individuo es propietario de su persona, es decir, se concibe de forma abstracta, prescindiendo de sus relaciones familiares y de las relaciones con sus semejantes. Se trata de un individuo «privado», aunque necesita una esfera en la que poder ejercer sus derechos y oportunidades, procurar por sus intereses (privados) y proteger e incrementar su propiedad. Si, como advirtió Locke, todos los hombres («individuos») actúan de forma ordenada, para promulgar y hacer cumplir leyes equitativas y conocidas por todos se necesita no una mano oculta -¿privada?-, sino un «árbitro» público, o un Estado representativo, liberal. Puesto que el individualismo, como señalan Benn y Gaus, es «el modo dominante de la teoría y del discurso liberales, tampoco resulta sorprendente que lo privado y lo público aparezcan como la pareja «obvia» de las categorías liberales, o bien que lo público pierda sus pantalones y la sociedad civil se considere, por encima de cualquier otra cosa, como la esfera del interés privado, de la empresa privada y del individuo privado».⁸

6. Los dos principios de justicia rawlsianos ofrecen un ejemplo de esta división. Rawls sostiene que los principios «presuponen que la estructura social puede dividirse en dos partes más o menos distintas». A estas dos partes no las denomina privada y pública, aunque «las iguales libertades de la ciudadanía, normalmente se denominan libertades «políticas» y las «desigualdades sociales y económica» de la segunda parte normalmente se consideran parte de la esfera «privada». En la formulación final de Rawls queda claro que los principios se refieren a la sociedad civil y que la familia queda fuera del alcance de los mismos. La parte b) del segundo principio, de igualdad de oportunidades, no es aplicable a la familia, y la parte a), el principio de la diferencia, puede no serlo. Por ejemplo, a un hijo varón inteligente se le puede enviar a la universidad a expensas de los otros miembros de la familia. (Debo esta última observación a mi discípula Deborah Kearns.) John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1971, págs. 61, 302 [existe traducción castellana, aunque no muy recomendable, en Editorial Fondo de Cultura Económica].

7- S. Wolin, *Politics and Vision*, Londres, Allen & Unwin, 1961.

A finales del siglo veinte la relación entre la economía capitalista y el Estado no tiene mucho que ver con la del árbitro y la sociedad civil de Locke, aunque abunda todavía la confusión sobre la frontera entre lo privado y lo público. No obstante, es improbable que esta confusión se resuelva desde dentro de una teoría que «olvida» que sigue estableciendo una frontera entre lo privado y lo público. Una solución al problema consiste en reinstaurar lo político en la vida pública, justamente la respuesta de Wolin o de Habermas en sus más bien opacas consideraciones acerca del «principio» de la esfera pública, una esfera en la que los/as ciudadanos pueden elaborar juicios políticos razonados.⁹ A diferencia de estos teóricos, las críticas feministas insisten en que una alternativa a la concepción liberal también ha de abarcar la relación entre la vida pública y la doméstica. La pregunta que plantean las feministas es ¿por qué se «olvida» con tanta facilidad el carácter patriarcal de la separación entre una esfera pública despolitizada y la vida privada?; ¿por qué la separación entre ambos mundos se sitúa dentro de la sociedad civil, de manera que la vida pública se conceptualiza, implícitamente, como la esfera de los hombres?

La respuesta a esta pregunta sólo se puede encontrar examinando la historia de la conexión entre la separación de la producción del ámbito del hogar y la emergencia de la familia como el paradigma de lo privado. Cuando Locke atacó el patriarcalismo (o, mejor dicho, uno de sus aspectos), los maridos eran cabezas de familia, pero sus mujeres desempeñaban un papel activo e independiente en numerosas áreas de la producción. Sin embargo, a medida que se desarrollaba el capitalismo -y con él su forma específica de división sexual, laboral y de clases- las mujeres se vieron confinadas a unas cuantas tareas de bajo estatus o totalmente apartadas de la vida económica, fueron relegadas a su lugar «natural» y dependiente en la esfera familiar, en la esfera privada.¹⁰ En la actualidad, pese a las grandes medidas encaminadas a lograr la igualdad civil, parece natural que las esposas estén subordinadas sólo porque dependen de sus maridos para la subsistencia, hasta el punto que se da por supuesto que la vida social liberal se puede entender sin referencia alguna a la esfera de la subordinación, a las relaciones naturales y las mujeres. Así pues, el antiguo argumento patriarcal derivado de la naturaleza en general y de la naturaleza de las mujeres en particular se transformó, se fue modernizando y se incorporó al capitalismo liberal. La atención teórica y práctica se centró exclusivamente en el ámbito público, en la sociedad civil -en lo «social», o en la «economía»,-, dándose por supuesto que la vida doméstica era irrelevante para la teoría social y política o para las preocupaciones de los hombres de negocios.

8. Es también la esfera de la privacidad. J. Reiman, en «Privacy, Intimacy, and Personhood» en *Philosophy and Public Affairs*, vol. 6, 1976, pág. 39, vincula la «propiedad» del propio cuerpo con la idea del «yo» y sostiene que por esto es necesaria la privacidad. Mis comentarios en el texto no explican por qué los pensadores liberales acostumbran a escribir de lo público y lo privado en lugar de lo político. Sólo podría encontrarse una explicación al hecho de meter a un pormenorizado examen las ambigüedades liberales con respecto a lo público y lo político, un examen que supera con mucho la finalidad de este capítulo, aunque el problema se replanteará en el contexto de la consigna feminista lo personal es lo político».

9. J. Habermas, *The Public Sphere*, en *New German Critique*, vol. 6, n.º 3, 1974, págs. 49-55. Sin embargo, Habermas, al igual que otros autores, prescinde del hecho de que convencionalmente se considera que las mujeres poseen una razón deficiente y, por tanto, no reúnen las condiciones necesarias para participar en un organismo público.

El hecho de que el patriarcalismo es una parte esencial, constitutiva, de la teoría y la práctica del liberalismo queda así oscurecido por la dicotomía, aparentemente impersonal y universal, entre lo público y lo privado en la propia sociedad civil.

La íntima relación entre lo privado y lo natural pasa desapercibida cuando, como sucede en la descripción de Benn y Gaus, lo privado y lo público se discuten prescindiendo de su desarrollo histórico y también de otras formas de expresar dicha separación estructural fundamental en el liberalismo. Antes he señalado que cuando la separación se sitúa dentro de la sociedad civil, la dicotomía entre lo público y lo privado se explicita de distintas maneras, por lo que un análisis y descripción íntegro del liberalismo debería dar cuenta de dichas variaciones. De forma similar, la visión feminista de lo público y lo privado, así como la crítica feminista de su separación y oposición, emplea en ocasiones estos términos, aunque el argumento se formula también utilizando las categorías de naturaleza y cultura, o bien las de personal y político, moralidad y poder y, naturalmente, las de mujeres y hombres o femenino y masculino. En la conciencia popular (y académica) la dualidad de femenino y masculino sirve a menudo para encapsular o representar la serie (o el círculo) de oposiciones y separaciones característicamente liberales: femenino o (naturaleza, personal, emocional, amor, privado, intuición, moralidad, adscripción, particular, sometimiento); masculino o (cultura, política, razón, justicia, público, filosofía, poder, éxito, universal, libertad). La más fundamental y general de estas contraposiciones identifica mujer con naturaleza y hombre con cultura; diversas feministas contemporáneas han enmarcado sus críticas en estos términos.

NATURALEZA Y CULTURA

El patriarcalismo recurre a la naturaleza y al supuesto de que la función natural de las mujeres consiste en la crianza de los hijos/as, lo que prescribe su papel doméstico y subordinado en el orden de las cosas. En el siglo diecinueve,

J. S. Mill escribió que la profundidad de los sentimientos que rodean este llamamiento a la naturaleza eran «el más intenso y más arraigado de todos los que agrupan y protegen las antiguas instituciones y costumbres».¹¹ En la década de 1980, cuando en las democracias liberales las mujeres han ganado la ciudadanía y una considerable igualdad legal ante los hombres, los argumentos del movimiento antifeminista organizado demuestran que el llamamiento a la naturaleza no ha perdido ni un ápice de su resonancia. Desde el siglo diecisiete, algunas voces femeninas se han preguntado insistentemente: «Si todos los hombres han nacido libres, ¿cómo es que todas las mujeres han nacido esclavas?».¹²

10. En el presente contexto estas observaciones deben ser muy sintéticas. Para un tratamiento más extenso, véase Brennan y Pateman, «More Auxiliaries to the Commonwealth», en R. Hamilton, *The Liberation of Women: a Study of Patriarchy and Capitalism*, Londres, Allen & Unwin, 1978; H. Hartmann, «Capitalism, Patriarchy and Job Segregation by Sex», en *Signs*, vol. 1, n° 3, parte 2., suplemento primavera de 1976, págs. 137-170; A. Oakley, *Housewife*, Londres, Allen Lane, 1974, caps. 2 y 3.

La respuesta habitual, vigorosamente presentada por Mary Wollstonecraft en *The Vindication of the Rights of Women* (1792) y en la actualidad por las críticas feministas del sexismo de los libros infantiles, la escolaridad y los medios de comunicación, es que las que se entienden por características naturales de las mujeres en realidad son, como dijo Wollstonecraft, «artificiales», un producto de la educación de las mujeres o de su carencia de ella. Sin embargo, ni siquiera los cambios más radicales en la práctica educativa afectarán la capacidad natural y biológica de las mujeres de tener hijos. Esta diferencia entre los sexos es independiente de la historia y de la cultura, y por esto quizá no resulta sorprendente que la diferencia natural, y la oposición entre naturaleza (de las mujeres) y la cultura (de los hombres) haya sido central en algunos conocidos intentos feministas de explicar la aparentemente universal subordinación de las mujeres. Los argumentos que se centran en la oposición naturaleza/cultura pertenecen a dos grandes categorías: el feminismo antropológico y el feminismo radical.¹³

En una de las argumentaciones antropológicas más influyentes, Ortner sostiene que la única manera de explicar por qué el valor universalmente asignado a las mujeres y a sus actividades es menor que el asignado a los hombres y sus objetivos es que las mujeres son «un símbolo de todo aquello «que cualquier cultura define como algo de orden inferior a ella»;¹⁴ es decir, las mujeres y la vida doméstica simbolizan la naturaleza. La humanidad intenta trascender una existencia meramente natural, de manera que la naturaleza siempre se considera como algo de orden inferior a la cultura. La cultura se identifica con la creación y el mundo de los hombres porque la biología y los cuerpos de las mujeres las acercan más a la naturaleza y porque la crianza de los hijos y las tareas domésticas, su trato con infantes no socializados y con materias primas, hace que tengan un íntimo contacto con ella. Por tanto, las mujeres y la esfera doméstica aparecen como algo inferior a la esfera cultural y a las actividades masculinas, de manera que las mujeres se consideran como seres necesariamente subordinados a los hombres.

No queda claro si Ortner sostiene que las actividades domésticas de las mujeres simbolizan la naturaleza, son parte de ella o si, en lugar de ello, sitúa a las mujeres en una posición mediadora entre la naturaleza y la cultura. Para Ortner, la oposición mujeres/naturaleza y hombres/cultura es en sí misma un constructo cultural y no algo que se da naturalmente; «En realidad, -dice- la mujer no está más próxima (o más lejana) a la naturaleza que el hombre: arribos son seres conscientes, ambos son mortales. Pero, ciertamente, hay razones por las que parece que lo esté»;¹⁵ Sin embargo, Ortner no da suficiente peso al hecho fundamental de que mujeres y hombres son seres sociales y culturales, o a su corolario, de que la «naturaleza» siempre tiene un significado social, un significado que varía además ampliamente en diferentes sociedades y en diferentes períodos históricos. Aun si las mujeres y sus tareas han sido

11. J. S. Mill, «The Subjection of Women», en *Essays on Sex Equality*, A. Rossi (comp.), Chicago, University of Chicago Press, 1970, págs. 125-242, en la pág. 126.

12. M. Astell, «Reflections on Marriage», publicado en 1706, citado en L. Stone, *The Family, Sex and Marriage in England: 1500-1800*, Londres, Weidenfeld & Nicholson, 1977, pág. 240.

13. «Feministas radicales» es la expresión que se usa para distinguir a las feministas que sostienen que la oposición masculino-femenino es la causa de la opresión de la mujer de las «feministas liberales» y de las «feministas socialistas».

universalmente devaluadas, de ello no se sigue que se pueda comprender ese importante hecho de la existencia humana haciéndonos preguntas formuladas en términos universales y buscando respuestas generales en términos de dicotomías universales. La distinción entre la vida doméstica y privada de las mujeres y el mundo público de los hombres no tiene el mismo significado en la sociedad europea premoderna que en el actual capitalismo liberal; por tanto, considerar las sociedades actuales y las de la época de los/as cazadores-recolectores a partir de una oposición general entre naturaleza y cultura, o público y privado, únicamente puede llevar a poner énfasis en la biología o en la «naturaleza». Recientemente, Rosaldo ha criticado las argumentaciones acerca de la subordinación de las mujeres que, como la de Ortner, se basan implícitamente en la cuestión ¿cómo empezó? En su opinión, intentar encontrar una respuesta universalmente aplicable contrapone inevitablemente «mujer» a «hombre» y da pie a la separación de la vida doméstica de la «cultura» o la sociedad, en virtud de las «tendencias presumiblemente panhumanas» que de esa forma se atribuyen a las mujeres.¹⁶

El intento más minucioso de encontrar una respuesta universal a la pregunta de por qué las mujeres están sometidas a los hombres, así como la oposición más clara entre naturaleza y cultura, puede encontrarse en las obras de las feministas radicales que sostienen que la naturaleza es la única causa del dominio de los hombres. La versión más conocida de este argumento se encuentra en *The Dialectic of Sex*, de Firestone, un texto que ilustra también cómo una forma de la argumentación feminista, al tiempo que ataca la separación liberal de lo público y lo privado, se mantiene dentro del marco del individualismo abstracto que contribuye a establecer esa división de la vida social. Firestone reduce la historia de la relación entre naturaleza y cultura, o entre privado y público, a una oposición entre femenino y masculino. Sostiene que el origen del dualismo reside en la propia biología y en la procreación¹⁷, una desigualdad natural u original que es la base de la opresión de las mujeres y la fuente del poder masculino. Las mujeres, al confinar a las mujeres al espacio de la reproducción (a la naturaleza), se liberaron a sí mismas «para los negocios del mundo»¹⁸ y de esta forma crearon y controlaron la cultura. La solución propuesta consiste en eliminar las diferencias naturales (desigualdades) entre los sexos, introduciendo la reproducción artificial. Entonces, la «naturaleza» y la esfera privada de la familia quedarán abolidas y los individuos, de todas las edades, interactuarán como iguales en un orden cultural indiferenciado (o público).

El éxito popular de *The Dialectic of Sex* se debe más a la necesidad de las mujeres de continuar luchando por el control de sus cuerpos y de su capacidad reproductiva que a su argumentación filosófica. El supuesto básico de este libro es que las mujeres sufren necesariamente «una condición biológica fundamentalmente opresiva».¹⁹ Pero la biología, en sí misma, no es opresiva ni liberadora;

14. S. B. Ortner, «Is Female to Male as Nature is to Culture?», en M. Z. Rosaldo y L. Lamphere (comps.) *Women, Culture and Society*, Stanford, Stanford University Press, 1974, pág. 72. Ortner no menciona a los autores que en los dos últimos siglos glorificaron la naturaleza y consideraron la cultura como la causa del vicio y de la desigualdad. Sin embargo, el significado que se da al término «naturaleza» en estas argumentaciones es extremadamente complejo y la relación entre mujer y naturaleza dista de estar clara. Rousseau, por ejemplo, segrega a mujeres y hombres incluso en la vida doméstica porque considera que la naturaleza de éstas es una amenaza a la vida civil (a la cultura). Para algunos comentarios sobre esta cuestión, véase Pateman, C., «The Disorder of Women», en *The Disorder of Women*, Cambridge, Polity Press, 1989, págs. 17-32.

15. Ortner, «Is Female to Male as Nature is to Culture?», pág. 87.

la biología, o la naturaleza, representa para las mujeres bien una fuente de sometimiento bien una fuente de libre creatividad únicamente en virtud del significado que le confiere su lugar en unas relaciones sociales específicas. El supuesto de Firestone reduce los conceptos sociales de «mujeres» y «hombres» a las categorías biológicas de «hembra» y «varón», negando así toda importancia a la compleja historia de las relaciones entre hombres y mujeres, o entre las esferas privada y pública. Se basa en una concepción abstracta de un individuo femenino natural, biológico, con una capacidad reproductora que la deja a merced del individuo masculino, quien se supone que tiene un impulso natural para someterla.²⁰ Esta versión contemporánea de una completa reducción hobbesiana de los individuos a su estado natural conduce a un punto muerto teórico, lo que quizá no constituya una conclusión sorprendente de un argumento que, implícitamente, acepta la premisa patriarcal de que la subordinación de las mujeres está determinada por la naturaleza. La vía hacia adelante no se encontrará en una dicotomía universal entre naturaleza y cultura, entre individuos femeninos o masculinos. Más bien, como sostiene Rosaldo, lo que se necesita es desarrollar una perspectiva teórica feminista que dé cuenta de las relaciones sociales entre mujeres y hombres en estructuras de dominación y de subordinación históricamente específicas, y, podríamos añadir, dentro del contexto de las interpretaciones específicas de lo «público» y lo «privado».

MORALIDAD Y PODER

La larga lucha por el sufragio de las mujeres es uno de los ejemplos teóricos y prácticos más importantes de los ataques feministas a la dicotomía entre lo privado y lo público. Los argumentos sufragistas muestran cómo el intento de universalizar los principios liberales conduce a un cuestionamiento del propio liberalismo, algo que queda especialmente bien ilustrado -aunque de una manera implícita- en los escritos de J. S. Mill. Pese a la enorme atención otorgada a todo lo relativo al voto durante los últimos treinta años, resulta especialmente notoria la poca atención que los estudiosos de la política -tanto en su vertiente teórica como empírica- han dedicado a la significación política y a las consecuencias del sufragio de los hombres y de las mujeres. Sin embargo, en la literatura feminista reciente pueden encontrarse dos perspectivas distintas sobre las implicaciones del sufragio femenino para la separación entre lo público y lo privado. Existe un cierto desacuerdo sobre si el movimiento sufragista sirvió para reforzar la separación sexual de la vida social o si, pese a todo, fue uno de los medios que contribuyó a socavar dicha separación. A mediados del siglo diecinueve, cuando surgió el feminismo como movimiento político y social organizado,

16. M. Z. Rosaldo, «The Use and Abuse of Anthropology: Reflections on Feminism, and CrossCultural Understanding», en *Signs*, vol. 5, n° 3, 1980, pág. 409. Compárese con D. Haraway, «Animal Sociology and a Natural Economy of the Body Politic, Part I: A Political Physiology of Dominance», en *Signs*, vol. 4, n° 1, 1978, especialmente págs. 24-25.

17. S. Firestone, *The Dialectic of Sex*, Nueva York, W Morrow, 1970, pág. 8.

18. *Ibid.*, pág. 232. Firestone tampoco consigue distinguir la «cultura» entendida como arte, tecnología, etc., de la «cultura» como la forma general de la vida de la humanidad.

19. *Ibid.*, pág. 255.

20. Debo esta última observación a J. B. Elshtain, *Liberal Heresies: Existentialism and Repressive Feminism*, en M. McGrath (comp.), en *Liberalism and the Modern Polity*, Nueva York, Marcel Dekker, 1978, pág. 53.

la argumentación a partir de la naturaleza se había elaborado y convertido en la doctrina de las esferas separadas; se afirmaba que mujeres y hombres tenían, por naturaleza, un lugar social separado pero complementario e igualmente valioso. 1-a diferencia más notable entre las primeras feministas y sufragistas y las feministas contemporáneas es que, en el siglo diecinueve, casi todo el mundo aceptaba la doctrina de las esferas separadas.

Las primeras feministas se opusieron amargamente a la enormemente desigual posición de las mujeres, pero las reformas que lucharon por alcanzar, como acabar con los poderes legales de los maridos que convertían a sus mujeres en propiedad privada y en personas nulas a efectos civiles, así como la oportunidad de obtener una educación que permitiese que las mujeres solteras pudieran mantenerse, solicitaron considerarse medios para lograr la igualdad de las mujeres, que permanecerían dentro de su propia esfera privada. El supuesto implícito era que también el sufragio significaba cosas distintas para hombres y mujeres. Esto se percibe claramente en uno de los alegatos más apasionadamente sentimentales, y antifeministas, de la doctrina de las esferas separadas. En «Of Queens' Gardens», Ruskin afirma que:

El deber del hombre, como miembro de la comunidad, es colaborar en el mantenimiento, en el progreso y en la defensa del Estado. El deber de la mujer, como miembro de la comunidad, es colaborar en el orden, en el consuelo y en la bella ornamentación del Estado.²¹

Por tanto, la ciudadanía para las mujeres podía considerarse una elaboración de sus tareas privadas y domésticas, de ahí que uno de los principales argumentos de las sufragistas fuera que el voto era un medio necesario de proteger y fortalecer el ámbito concreto de las mujeres (un argumento que cobró peso a finales de siglo, a medida que los legislativos se interesaron cada vez más en temas sociales relacionados con la esfera de las mujeres). Además, tanto los antisufragistas más ardientes como las sufragistas más vehementes coincidían en que las mujeres eran más débiles, aunque más morales y virtuosas, que los hombres. Los antisufragistas defendían, consecuentemente, que conceder el derecho al voto a las mujeres debilitaría fatalmente al Estado, puesto que éstas no podían empuñar las armas o emplear la fuerza; las sufragistas contraargumentaban afirmando que la mayor moralidad y rectitud de las mujeres transformaría el Estado y marcaría el comienzo del imperio de la paz. Todo ello ha llevado a Elshtain a sostener que las sufragistas «fracasaron, aun en sus propios términos precisamente por aceptar los supuestos de la doctrina de las esferas separadas. Lejos de desafiar la separación de lo público y lo privado, pura y simplemente «perpetuaron las mixtificaciones y los supuestos no cuestionados que sirvieron para armar el sistema en su contra».²²

21. J. Ruskin, «Of Queens' Gardens», en C. Bauer e I. Pitt (comps.), *Free and Ennobled*, Oxford, Pergamon Press, 1979, pág. 17.

22. J. B. Elshtain, «Moral Woman and Immoral Man: A Consideration of the Public-Private Split and its Political Ramifications», en *Politics and Society*, vol. 4, 1974, pags. 453-461.

Gran parte de la argumentación de Elshtain se presenta en términos de la dualidad de moralidad y poder, una manera de formular la separación de privado y público cuando ésta se encuentra *dentro* de la sociedad civil. Los pensadores liberales suelen contraponer la esfera política (el Estado), la esfera del poder, la fuerza y la violencia, a la sociedad (el reino de lo privado), la esfera del voluntarismo, la libertad y la regulación espontánea.²³ No obstante, la argumentación sobre las implicaciones de la superioridad moral de las mujeres, así como el uso que hace Elshtain de la dualidad moralidad y poder, aluden más bien a la separación más fundamental de la esfera privada, doméstica, de la vida pública o sociedad civil. Por consiguiente, la oposición entre moralidad y poder contrapone la fuerza física y la agresión —es decir, los atributos naturales de la masculinidad, que se ven ejemplificados en la fuerza militar del Estado— al amor y al altruismo, los atributos naturales de la feminidad que, paradigmáticamente, se despliegan en la vida doméstica cuando la esposa y madre se erige como la guardiana de la moralidad.²⁴ Así las cosas, cabe preguntarse si la lucha por el sufragio femenino estaba encerrada en la separación y en las dicotomías del liberalismo patriarcal, dentro de la dualidad de moralidad y poder (que, una vez más, es una forma de expresar la doctrina de las esferas separadas) hasta el punto sugerido por Elshtain. Después de todo, votar es un acto político. De hecho, se ha llegado a considerar como el acto político de un ciudadano demócrata liberal, y la ciudadanía es un estatus de igualdad formal, civil o pública.

Una versión diferente del movimiento sufragista se ofrece en un reciente trabajo de DuBois, que sostiene que la razón de que ambas caras de la lucha por la emancipación considerasen el voto como la reivindicación feminista clave era que el voto daba a las mujeres «una conexión con el orden social no basada en la institución de la familia y en su subordinación en ella... En tanto que ciudadanas y votantes, las mujeres podrían participar directamente en la sociedad como individuos, no indirectamente a través de su posición subordinada como esposas y madres.» DuBois subraya que las sufragistas no cuestionaban la «peculiar idoneidad» de las mujeres para la vida doméstica, aunque la reivindicación del voto negaba que las mujeres sólo sirviesen, por naturaleza, para la vida privada. Por tanto, la reivindicación del voto alcanzó el núcleo de la acomodación mutua entre patriarcalismo y liberalismo,

23. Una argumentación reciente basada en dicha contraposición es la de J. Stemberg, *Locke, Rousseau and the Idea of Consent*, Westport, Greenwood Press, 1978, especialmente los capítulos 5 y 7. El énfasis en el consentimiento da una apariencia de moralidad a la esfera privada, que es bastante menos evidente cuando, como suele suceder, se considera que el interés propio es el principio que gobierna la sociedad civil (privada). Si la división dentro de la sociedad civil se considera como libertad (entendida como el propio interés) en oposición al poder, la ubicación de la moralidad dentro de la vida doméstica queda más patente, pero plantea un grave problema de orden para lo público liberal o sociedad civil.

24. Aquí surge un espinoso problema sobre la «naturaleza» y la «moralidad» de las mujeres, porque a las mujeres se las considera las guardianas de la moralidad y, al mismo tiempo, seres políticamente subversivos por naturaleza. Véase C. Pateman, 'The Disorder of Women: Women, Love and the Sense of Justice', *The Disorder of Women*, Cambridge, Polity Press, 1989, pags. 17-32.

25. E. DuBois, «The Radicalism of the Woman Suffrage Movement», en *Feminist Studies*, vol. 3, n° 1/2, 1975, págs. 64-66.

habida cuenta que lograr el voto significaba que, al menos en un aspecto, las mujeres deberían ser aceptadas como «individuos». De ahí que DuBois sostenga que cuando las mujeres reclamaron un estatus público e igual al de los hombres desenmascararon y desafiaron el supuesto de la autoridad masculina sobre las mujeres». ²⁶ Otra consecuencia importante a largo plazo de la concesión del derecho al voto a las mujeres, así como de las otras reformas que desembocaron en la actual posición de las mujeres de (una práctica) igualdad formal política y legal con los hombres, es que la contradicción entre la igualdad civil y la subordinación civil, especialmente la familiar, incluyendo las creencias que ayudan a conformarla, quedan ahora evidenciadas con especial claridad. La separación liberal-patriarcal de las esferas pública y privada se ha convertido en un problema político.

La magnitud del problema se plantea en toda su extensión -y con toda claridad, con la ventaja que da el paso del tiempo- en el ensayo feminista de John Stuart Mill *The Subjection of Women*, así como en sus argumentos en favor del sufragio femenino. El ensayo de Mill demuestra que el supuesto de que el estatus político individual es algo que puede añadirse a la adscripción de las mujeres a la esfera privada, dejando esta última intacta o incluso fortalecida, es, en última instancia, un supuesto insostenible. O, por explicarlo en otros términos, los principios liberales no pueden simplemente universalizarse para abarcar a las mujeres en la esfera pública sin provocar un agudo problema acerca de la estructura patriarcal de la vida privada. Mill demostró teóricamente, al igual que el movimiento feminista reveló en la práctica, que ambas esferas están íntegramente relacionadas y que la plena e igual participación de las mujeres en la vida pública es imposible sin que se produzcan cambios en la esfera doméstica.

En *The Subjection*, Mill sostiene que la relación entre hombres y mujeres, o más específicamente entre maridos y mujeres, constituye una injustificada e injustificable excepción a los principios liberales de libertad e igualdad individual, libre elección, igualdad de oportunidades y asignación de ocupaciones en función del mérito, principios que en su opinión reglan otras instituciones sociales y políticas en la Gran Bretaña del siglo diecinueve. La subordinación social de las mujeres era «el único vestigio existente de un viejo mundo de pensamiento y práctica que, por lo demás, ha quedado totalmente refutado». ²⁷ Al inicio del ensayo Mill critica que se recurra a la naturaleza y sostiene que nada puede saberse sobre las diferencias naturales, de haber alguna, entre mujeres y hombres hasta que se disponga de pruebas de sus respectivos atributos en las relaciones e instituciones donde interactúen como iguales y no como superiores e inferiores. Gran parte de la argumentación de Mill iba dirigida contra los poderes legalmente prescritos de los maridos, que les conferían una posición de amo/esclava respecto de sus mujeres. La reforma legal debería transformar la familia, que convertiría una «escuela de despotismo» en una «escuela de compasión y de igualdad», en una «verdadera escuela de las virtudes de la libertad». ²⁸

26. E. DuBois, *Feminism and Suffrage*, Ithaca, Cornell University Press, 1978, pág. 46.

27. Mill, *The Subjection*, pág. 146.

28. *Ibid.*, págs. 174-175.

Sin embargo, como han señalado recientes críticas feministas, al final vuelve a caer en la argumentación a partir de la naturaleza que está criticando. Pese a que Mill sostiene que en las circunstancias imperantes de socialización, carencia de formación, de oportunidades ocupacionales y de presiones legales y sociales a las que están sometidas las mujeres, éstas no podían elegir libremente casarse o no, da por supuesto al mismo tiempo que, incluso después de la reforma social, la mayoría de las mujeres seguirán optando por la dependencia marital. Mill afirma que, por lo general, se entenderá que cuando una mujer se casa escoge su «carrera», como sucede cuando un hombre empieza a dedicarse a una profesión: «Ella elige hacerse cargo de un hogar, sostener una familia, como la primera de sus obligaciones... Renuncia a toda ocupación que no concuerde con las exigencias que esto comporta»²⁹ De este modo, Mill omite claramente la cuestión de por qué, si el matrimonio es una «carrera», los argumentos liberales sobre la igualdad (pública) de oportunidades tienen alguna importancia para las mujeres.

Mill planteó la primera medida en favor del sufragio femenino en la Cámara de los Comunes en 1867. Defendió el voto para las mujeres por las mismas dos razones que defendió el voto para los hombres: porque era necesario para la autoprotección, o para la protección de los propios intereses, y porque la participación política aumentaría las capacidades de las mujeres. No obstante, no se acostumbra a percibir que la aceptación de Mill de una división del trabajo sexualmente adscrita, o que la aceptación de la separación entre la vida doméstica y la vida pública, socava desde la base su argumentación en favor del voto de las mujeres. La dificultad obvia de su postura es que las mujeres, en tanto que esposas, estarán básicamente confinadas al pequeño círculo familiar, de manera que no les resultará nada fácil emplear su voto para proteger sus intereses. Las mujeres no serán capaces de aprender cuáles son sus intereses si carecen de experiencia fuera de la vida doméstica. Este punto es aún más crucial para la postura de Mill sobre el desarrollo individual y la formación a través de la participación política. Mill, en lo que Benn y Gaus denominan su «texto liberal por antonomasia», alude al desarrollo de un «espíritu público» por parte de los ciudadanos.³⁰ En *The Subjection* escribe sobre la superación del individuo «como ser moral, espiritual y social» que se deriva de «la ennoblecedora influencia» del gobierno libre.³¹ Se trata de una rotunda afirmación en defensa de la celebración periódica de elecciones, aunque Mill no pensaba que tales consecuencias fuesen sólo un producto del sufragio. Escribió que la «ciudadanía»-entendiendo por ella en este caso sufragio universal- «ocupa sólo un pequeño lugar en la vida moderna y no repercute en los hábitos cotidianos ni en los sentimientos más íntimos».³²

29. Ibid., págs. 174-175

30. véase Benn y Gaus, *Public and Private*, cap. 2, en el que se refieren a las *Considerations on Representative Government* de Mill.

31. Mill, *The Subjection*, pág. 237.

32. Ibid., pág. 174.

Mill prosigue afirmando que la familia (reformada) es la verdadera escuela de la libertad. Sin embargo, esto no es más plausible que el supuesto sobre la votación democrático-liberal. Una familia despótica y patriarcal no es una escuela para la ciudadanía democrática, pero la familia igualitaria tampoco puede, por sí misma, sustituir la participación en una amplia gama de instituciones sociales (especialmente el lugar de trabajo) que Mill, en sus otros escritos políticos y sociales, considera necesarias para la educación de la ciudadanía. ¿Cómo pueden las mujeres que han «elegido» la vida privada desarrollar un espíritu público? En estas circunstancias, las mujeres serían el paradigma de los seres egoístas, privados, carentes del sentido de la justicia que, según Mill, aparecen cuando los individuos están faltos de experiencia en la vida pública.

La incapacidad de Mill para cuestionar la «natural» división sexual del trabajo socava su defensa de un estatus público igual para las mujeres. En *The Subjection*, su argumentación se basa en una ampliación de los principios políticos al ámbito doméstico, lo que cuestiona inmediatamente la separación de lo privado y lo público, así como la oposición entre los principios de asociación entre las dos esferas. Benn y Gaus no lo hubiesen considerado un pensador liberal «ejemplar» de no haber suscrito, al menos en parte, la ideología patriarcal-liberal de la separación entre público y privado. Por otra parte, al plantear dudas sobre la separación original lockeana entre poder paternal y poder político, y al defender que los mismos principios políticos son aplicables a la estructura de la vida familiar como lo son a la vida política, Mill plantea también una gran pregunta sobre el estatus de la familia. El lenguaje de «esclavos», «señores», «igualdad», «libertad» y «justicia» implica que la familia es una asociación convencional, no natural. Mill no hubiese querido extraer la conclusión de que la familia es algo político, pero muchas feministas contemporáneas lo han hecho. La consigna más popular del movimiento feminista actual es «lo personal es político», lo que no sólo rechaza explícitamente la separación liberal de lo público y lo privado, sino que implica también que no puede ni debe trazarse distinción alguna entre los dos ámbitos.

«LO PERSONAL ES POLÍTICO»

La consigna «lo personal es político» ofrece una referencia útil a partir de la que comentar algunas de las ambigüedades de lo público y lo privado en el patriarcalismo liberal y también, a la luz de algunas de sus interpretaciones feministas más literales, para abundar en una concepción alternativa, desde una postura feminista, de lo político. El impacto principal de esta consigna ha sido desenmascarar el carácter ideológico de los supuestos liberales sobre lo privado y lo público. «Lo personal es político» ha llamado la atención de las mujeres sobre la manera en la que se nos insta a contemplar la vida social en términos personales, como si se tratase de una cuestión de capacidad o de suerte individual a la hora de encontrar a un hombre decente con el que casarse o un lugar apropiado en el que vivir. Las feministas han hecho hincapié en cómo las circunstancias personales están estructuradas por factores públicos, por *leyes* sobre la violación y el aborto, por el estatus de «esposas», por políticas relativas al cuidado de las criaturas y por la asignación de subsidios propios del Estado del bienestar y por la división sexual del trabajo en el hogar y fuera de él. Por tanto, los problemas «personales» sólo se pueden resolver a través de medios y de acciones políticas.

La popularidad de la consigna y la fuerza que confiere a las feministas se deriva de la complejidad de la posición de la mujer en las sociedades liberal-patriarcales contemporáneas. Se considera que lo privado o personal y lo público o político son independientes e irrelevantes entre sí. La experiencia cotidiana de las mujeres confirma esta separación aunque, simultáneamente, esta experiencia niega y afirma la conexión integral entre ambas esferas. La separación de lo privado y lo público es tanto una parte de nuestras vidas reales como una mixtificación ideológica de la realidad liberal-patriarcal.

La separación de la vida privada doméstica de las mujeres del mundo público de los hombres ha sido algo constitutivo del liberalismo patriarcal desde sus orígenes y, desde mediados del siglo diecinueve, la esposa económicamente dependiente se ha presentado como el ideal para todas las clases respetables de la sociedad. En la actualidad, la identificación de las mujeres con la esfera doméstica queda reforzada por el resurgimiento de organizaciones antifeministas y por la reformulación «científica» que hacen los sociobiólogos de las argumentaciones basadas en la naturaleza.³³ Evidentemente, las mujeres nunca fueron totalmente excluidas de la vida pública, pero la forma en que se produjo su inclusión se basó, con la misma firmeza que su posición en la esfera doméstica, en creencias y prácticas patriarcales. Por ejemplo, no eran pocos los antisufragistas que consideraban que las mujeres podían recibir educación, puesto que así podrían ser buenas madres, y también que debían comprometerse con la política local y la filantropía, puesto que estas actividades, a diferencia del voto, podían considerarse una extensión directa de sus tareas domésticas. En la actualidad, las mujeres todavía siguen teniendo, en el mejor de los casos, una representación meramente simbólica en los organismos públicos relevantes; la vida pública, aunque no totalmente exenta de mujeres, sigue siendo el mundo de los hombres y sigue estando dominada por ellos.

Por otra parte, un gran número de esposas de la clase obrera han tenido siempre que entrar en el mundo público del empleo remunerado para asegurar la supervivencia de sus familias, no en vano una de las características más notorias del capitalismo de posguerra ha sido el empleo de un número siempre creciente de mujeres casadas. No obstante, su presencia sirve para subrayar la continuidad patriarcal existente entre la división sexual del trabajo en la familia y la división sexual del trabajo en el ámbito profesional. Las investigaciones feministas han mostrado que las mujeres trabajadoras se concentran en unas pocas áreas ocupacionales («trabajos propios de mujeres») y en empleos poco remunerados, de bajo estatus y consideración auxiliar.³⁴

33. Sobre la sociobiología véase, por ejemplo, E. O. Wilson, *Sociobiology: The New Synthesis*, Cambridge, Harvard University Press, 1975 [existe edición castellana de Omega editorial], y S. Goldberg, *The Inevitability of Patriarchy*, 2a edición, Nueva York, W Morrow, 1974. Para una crítica, véase, por ejemplo, P Green, *The Pursuit of Inequality*, Oxford, Martin Robertson, 1985, cap. 5.

Asimismo, las feministas han llamado la atención sobre el hecho de que los debates sobre la vida laboral, bien desde el *laissez faire* liberal bien desde el marxismo, dan siempre por supuesto que es posible entender la actividad económica prescindiendo de la vida doméstica. Se «olvida» que el trabajador -que invariablemente se considera que es un hombre- puede estar listo para trabajar y para concentrarse en su trabajo completamente liberado de la cotidiana necesidad de preparar la comida, fregar, lavar y atender a los hijos/as, sólo porque estas tareas son realizadas de forma no remunerada por su esposa. Y si ésta es también una trabajadora asalariada, tiene que dedicar una jornada complementaria a estas actividades «naturales». Por consiguiente, sólo será posible obtener un análisis y una explicación completa de la estructura y de la forma en la que opera el capitalismo cuando, además de la figura del trabajador, se tenga en cuenta también la del ama de casa.

Las feministas han llegado a la conclusión de que, en realidad, los mundos liberales «separados» de la vida privada y la vida pública están interrelacionados, conectados por una estructura patriarcal. Esta conclusión pone de nuevo en primer plano el problema del estatus de la esfera «natural» de la familia, que se presupone cercana a -aunque separada de e irrelevante para- las relaciones convencionales de la sociedad civil. La esfera de la vida doméstica está en el corazón de la sociedad civil, no es algo aparte o separado de ella. Que por lo general se considera que esto es así se evidencia en la preocupación contemporánea por la crisis, el declive y la desintegración de la familia nuclear, que se considera el baluarte de la vida moral civilizada. Que la familia sea uno de los principales «problemas sociales» es importante, puesto que lo «social» es una categoría inherente a la sociedad civil y no algo ajeno a ella o, dicho con mayor precisión, es una de las dos caras en las que se puede dividir la sociedad civil; lo social (privado) y lo político (público). Recientemente, Donzelot ha explorado cómo la emergencia de lo social representa también la emergencia del «trabajo social» y de una amplia gama de formas de ordenar (políticamente) la familia, confiriendo a las madres un estatus social y el control sobre sus hijos.³⁵ También las feministas han investigado cómo está regulada la vida personal y familiar, una investigación que contradice el supuesto liberal convencional en virtud del cual la autoridad del Estado se detiene en el umbral del hogar. Diversos trabajos han demostrado que la familia es una de las principales preocupaciones del Estado y cómo, a través de la legislación relativa al matrimonio y a la sexualidad, así como mediante las políticas del Estado del bienestar, el poder del Estado presupone y mantiene el estatus subordinado de las mujeres.³⁶

34. Véase, por ejemplo, en el caso de Australia, K. Hargreaves, *Women at Work*, Harmondsworth, Penguin Books, 1982; en el de Inglaterra, J. West (comp.), *Women, Work and the Labour Market*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1982; en el de Estados Unidos, Eisenstein, *The Radical Future of Liberal Feminism*, cap. 9.

35. J. Donzelot, *The Policing of Families*, Nueva York, Pantheon Books, 1979. «Lo que más sorprende es el estatus que "lo social" ha ganado en nuestras mentes, como algo que damos por supuesto», pág. xxvi.

Estas críticas feministas a la dicotomía entre privado y público subrayan que estas categorías aluden a dos dimensiones interrelacionadas de la estructura del patriarcalismo liberal; no necesariamente sugieren que no pueda o no deba trazarse ninguna distinción entre los aspectos personal y político de la vida social. Sin embargo, la consigna «lo personal es político» se puede tomar en sentido literal. Por ejemplo, Millett rechaza implícitamente en *Sexual Politics* la distinción lockeana entre poder paternal y poder político. En ciencia política, lo político se acostumbra a definir en términos de poder, pero los politólogos invariablemente se resisten a llevar su definición a su conclusión lógica. Millett coincide con la definición pero, por el contrario, sostiene que todo poder es político, de manera que, puesto que los hombres ejercen su poder sobre las mujeres en multitud de formas en la vida personal, tiene sentido hablar de «política sexual» y de «dominio sexual que... proporciona el concepto de poder más fundamental de todos».³⁷ Lo personal se convierte en lo político. Este enfoque ilumina muchos aspectos desagradables de la vida doméstica, especialmente su violencia, que con demasiada frecuencia permanece oculta, aunque no represente un gran avance en la crítica al liberalismo patriarcal. Así como las feministas radicales intentan eliminar la naturaleza, una de las caras de la dicotomía, Millett intenta eliminar el poder, emulando así la visión sufragista de una transformación moral de la política. Pero esto no contribuye en nada a cuestionar la asociación (o identificación) liberal de lo político con el poder, ni para cuestionar la asociación de las mujeres con el lado «moral» de la dualidad.

Otras feministas han rechazado también la identificación de lo político con el poder. En algunas ocasiones, conservando en sus mentes el patriarcalismo liberal, se limitan a sostener que, propiamente entendida, la vida política es intrínsecamente femenina.³⁸ Por otra parte, el rechazo feminista del poder «masculino», que produce un resultado más relevante, se basa también en una idea alternativa de lo político. Se sostiene que lo político es «el ámbito de los valores y de la ciudadanía compartidos» o que «comprende valores compartidos y preocupaciones cívicas en las cuales el poder no es más que uno de sus aspectos».⁴⁰

36. Sobre el matrimonio, véase, por ejemplo, D. L. Barker, «The Regulation of Marriage: Repressive Benevolence», en G. Littlejohn *et al.* (comps.), *Power and the State*, Londres, Croom Helm, 1978; sobre la violación, véase C. Pateman, «Women and Consent», en *The Disorder of Women*, Cambridge, Polity Press, 1989, cap. 4, y A. G. Johnson, «On the Prevalence of Rape in the United States», en *Signs*, vol. 6, nº 1, 1980, págs. 136-146; sobre el Estado del bienestar, véase, por ejemplo, E. Wilson, *Women and the Welfare State*, Londres, Tavistock, 1977.

37. K. Millett, *Sexual Politics*, Hart-Davis, Londres, 1971, págs. 25-26.

38. N. McWilliams, «Contemporary Feminism, Consciousness Raising and Changing Views of the Political», en J. Jaquette (comp.), *Women in Politics*, Nueva York, Wiley, 1974, pág. 161.

39. *Ibid.*

Estas ideas aún no están desarrolladas desde una perspectiva feminista, aunque están íntimamente relacionadas con los argumentos de las críticas del liberalismo que deploran la despolitización de la sociedad civil o que el liberalismo haya perdido un sentido específico de lo político. Por ejemplo, Habermas defiende una comunicación pública y compartida, que permita que los problemas políticos se puedan evaluar racionalmente; Wolin, por su parte, señala que lo «público» y lo «común» son «sinónimos de lo que es político», de manera que «una de las cualidades esenciales de lo político... es su relación con lo que es "público"». ⁴¹ Estos críticos y algunas feministas coinciden en que lo que no es personal es público, y en que lo que es público es político. Ello implica que no existe división alguna dentro de la sociedad civil, que es el reino de la vida pública, colectiva, común y política de la comunidad. Sin embargo, la argumentación se acostumbra a desarrollar sin considerar en absoluto cómo esta concepción de la esfera pública-política está relacionada con la vida doméstica, o sin indicación alguna de que se plantee tal problema. Lo que puede decirse es que, pese a que lo personal no es lo político, las dos esferas están interrelacionadas, son dimensiones necesarias de un futuro orden social democrático feminista.

CONDICIONES DE UNA ALTERNATIVA FEMINISTA AL PATRIARCALISMO LIBERAL

Las críticas feministas de la oposición liberal-patriarcal de lo privado y lo público plantean cuestiones teóricas fundamentales, así como complejos problemas prácticos relativos a cómo lograr una transformación social radical. Pero una objeción a los planteamientos feministas niega que nuestro proyecto sea siquiera razonable. Por ejemplo, desde una posición favorable al feminismo, Wolff ha afirmado recientemente que superar la separación de las dos esferas presenta un problema intrínsecamente insoluble. «Luchar contra la división no tiene sentido», lo máximo que se puede lograr son ajustes ad hoc del orden existente. La separación de lo público y lo privado se deriva de dos «concepciones totalmente incompatibles pero igualmente plausibles de la naturaleza humana». Según una de ellas, «el hombre (sic) es esencialmente racional, atemporal y ahistórico», mientras que la segunda sostiene que «el hombre, en lo esencial, es un ser temporalmente limitado y condicionado histórica, cultural y biológicamente». ⁴² Argumentar que en el ámbito público todo el mundo debiera ser tratado como si los factores del sexo, raza, color, edad y religión fuesen irrelevantes, es insistir en que deberíamos negar las realidades humanas más básicas sobre nosotros mismos, acentuando así la deshumanización y la alienación del presente.

40. L. B. Iglitzin, «The Making of Apolitical Woman: Femininity and Sex-Stereotyping in Girls», en Jaquette, *Women in Politics*, pág. 34.

41. J. Habermas, «The Public Sphere», y Wolin, *Politics and Vision*, págs. 9, 2.

42. R. P. Wolff, «There's Nobody Here but Us Persons», en C. Gould y M. Wartofsky (comps.), en *Women and Philosophy*, Nueva York, Putnams, 1976, págs. 137, 142-143. Wolff se opone también a la lucha feminista contra la separación de lo privado y lo público porque ésta construye supuestos normativos sobre la naturaleza humana dentro de la defensa de nuevas formas de instituciones sociales; una observación extrañamente fuera de lugar a la luz de los supuestos sobre la naturaleza de las mujeres y los hombres encarnados en el liberalismo patriarcal.

Pero las dos nociones de Wolff no corresponden a una «única» naturaleza humana, y distan mucho de ser plausibles por igual, ya que representan la idea liberal-patriarcal de las verdaderas naturalezas de las mujeres (privadas) y de los hombres (públicas). Los seres humanos son criaturas temporalmente limitadas, y biológica y culturalmente específicas. Sólo desde una perspectiva individualista liberal (sin percatarse de que uno está situado en una perspectiva patriarcalista) que abstraía al individuo varón de la esfera en la que su esposa sigue sometida a subordinación natural, abstracción que posteriormente generaliza para hablar de hombre público, puede aparecer como algo filosófica o sociológicamente plausible una oposición semejante de la naturaleza «humana, de mujeres y hombres, de lo privado y lo público».

Las feministas están intentando desarrollar una teoría de la práctica social que, por primera vez en el mundo occidental, sería una teoría verdaderamente general - que incluiría a las mujeres y a los hombres por igual - basada en la interrelación, y no en la separación y oposición -de la vida individual y la colectiva, o de la vida personal y la política-. A un nivel inmediatamente práctico, esta necesidad se expresa en la que quizá sea la conclusión más clara de las críticas feministas: si las mujeres han de participar plenamente, como iguales, en la vida social, los hombres han de compartir por igual la crianza de los hijos/as y otras tareas domésticas. Mientras a las mujeres se las identifique con este trabajo «privado», su estatus público siempre se verá debilitado. Esta conclusión no niega -como se suele aducir- el hecho biológico de que son las mujeres, y no los hombres, las que paren las criaturas; lo que niega es el supuesto patriarcal en virtud del cual este hecho natural conlleva que únicamente las mujeres pueden criarlas. Que padre y madre compartan por igual la responsabilidad en la crianza de sus hijos e hijas, y que participen por igual en otras actividades de la vida doméstica, presupone algunos cambios radicales en la esfera pública, en la organización de la producción, en lo que entendemos por «trabajo» y en la práctica de la ciudadanía. La crítica feminista de la división sexual del trabajo en la empresa y en las organizaciones políticas de cualquier tipo de creencia ideológica, y su rechazo del concepto liberal-patriarcal de lo político, amplía y profundiza el desafío al capitalismo liberal planteado por las críticas democrático-participacionistas y marxistas de las dos últimas décadas, pero va mucho más lejos que ellas.

La tentación, como demuestra el argumento de Wolff, es suponer que si las mujeres deben ocupar su lugar como «individuos» públicos, entonces el conflicto reside en la universalización del liberalismo. Pero ello implica ignorar el avance feminista consistente en hacer aflorar el carácter patriarcal del liberalismo, así como las ambigüedades y contradicciones de su concepción de lo privado y lo público. Todavía está pendiente un análisis exhaustivo de las diversas expresiones de la dicotomía entre lo privado y lo público, así como una exploración más profunda de la que es posible en este texto de las implicaciones de la doble separación entre la vida doméstica y la vida civil, y de la separación de lo privado y lo público dentro de la propia sociedad civil. Las críticas feministas implican una perspectiva dialéctica sobre la vida social como alternativa a las dicotomías y oposiciones del liberalismo patriarcal. Resulta tentador, como demuestran las propias feministas, sustituir la oposición por la negación (negar que la naturaleza tenga algún papel en un orden feminista), o bien dar por supuesto que la alternativa a la oposición es la armonía y la identificación (lo personal es político; la familia es política). Los supuestos del liberalismo patriarcal sólo

permiso

ten estas dos alternativas, pero las críticas feministas consideran que hay una tercera.

El feminismo persigue un orden social diferenciado dentro del cual las diversas dimensiones son distintas pero no separadas u opuestas, basado en una concepción social de la individualidad, que incluye a mujeres y hombres como seres biológicamente diferenciados pero no como criaturas desiguales. Sin embargo, mujeres y hombres, y lo privado y lo público, no están necesariamente en armonía. Dadas las implicaciones sociales de las capacidades reproductivas de las mujeres,⁴³ seguramente es utópico suponer que la tensión entre lo personal y lo político, entre amor y justicia, entre individualidad y comunalidad desaparecerá con el liberalismo patriarcal.

El conjunto de problemas filosóficos y políticos que abarcan -implícita o explícitamente- las críticas feministas indica que una alternativa feminista al liberalismo patriarcal plenamente desarrollada ofrecería la primera «crítica» verdaderamente «total» del mismo.⁴⁴ Tres grandes críticos varones del liberalismo abstractamente individualista han afirmado haber realizado ya tal crítica, aunque hay que rechazar tal pretensión. Tanto Rousseau como Hegel y Marx pretendieron haber dejado atrás las abstracciones y las dicotomías del liberalismo, conservando la individualidad dentro de la comunidad. Rousseau y Hegel excluyeron explícitamente a las mujeres de esta empresa, confinando a estos seres políticamente peligrosos a la oscuridad del mundo natural de la familia; Marx tampoco logró librarse -ni él ni su filosofía- de supuestos patriarcales. La crítica feminista total de la oposición liberal entre lo público y lo privado todavía espera a su filósofo/a.

43. Véase R. P. Petchesky, «Reproductive Freedom: Beyond "A Woman's Right to Choose"», en *Signs*, vol. 5, n° 4, 1980, págs. 661-685.

44. He tomado la frase de R. M. Unger, *Knowledge and Politics*, Nueva York, Free Press, 1975. También debe rechazarse la afirmación de Unger de haber realizado una crítica total al liberalismo. Es autor no logra advertir que las antinomias entre teoría y hecho, razón y deseo, y normas y valores son al mismo tiempo, expresiones de la antinomia patriarcal entre hombre y mujer. Unger sostiene (pág. 59) que «la forma política de la oposición de la razón formal y el deseo arbitrario es el contraste entre la existencia pública y la privada», pero es también la oposición entre la «naturalidad» de hombres y mujer.

Títulos originales:

1. -Feminist Critiques of the Public/Private Dichotomy-, en *The Disorders of Women*, Cambridge, Polity Press, 1989, pags. 118-140.
2. -Trouble with Autonomy: Some Feminist Considerations, en *Feminist*, Aldershot, Hants, Edward Elgar Publishing Limited, 1994, pags. 383-402.
3. -Must Feminists Give up on Liberal Democracy?-, en *Democracy and Difference*, Cambridge, Polity Press, 1993, pags. 103-122.
4. -Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal of Universal Citizenship,, en *Feminism and Political Theory*, Chicago, The University of Chicago Press, 1994, pags. 117-141.
5. -Political Liberalism: Justice and Gender-, en *Ethics*, 105 (octubre de 1994), pags. 23-43. 6. -Feminism and Modern Friendship: Dislocating the Community-, en *Ethics*, 99 (enero de 1989), pags. 275-290.
7. -Feminist Ethics: Some Issues for the Nineties-, en *Journal of Social Philosophy*, 20 (1989), pags. 91-107.
8. -Gender Inequality and Cultural Differences,, en *Political Theory*, 22 (1994), pags. 5-24.

Traducción de Carme Castells

La presente obra ha sido editada mediante ayuda del Instituto de la Mujer

Cubierta de Víctor Viano

1ª edición, 1996

Quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización escrita de los titulares del «Copyright», bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático, y la distribución de ejemplares de ella mediante alquiler o préstamo públicos.

- © de 1: 1989 by Blackwell Publishers
- © de 2: 1994 by Edward Elgar Publishing Limited
- © de 3: 1993 by Blackwell Publishers
- © de 4: 1994 by The University of Chicago Press
- © de 5: 1994 by The University of Chicago Press
- © de 6: 1989 by The University of Chicago Press
- © de 7: 1989 by Journal of Social Philosophy
- © de 8: 1994 by Sage Publications, Inc.

© de todas las ediciones en castellano,
Ediciones Paidós Ibérica, S.A.,
Mariano Cubí, 92 - 08021 Barcelona
y Editorial Paidós, SAICF,
Defensa, 599 - Buenos Aires

ISBN: 84-493-0339-7
Depósito legal: B-42.002/1996

Impreso en Gráficas 92, S.A.,
Torrassa, 108 - Sant Adrià de Besòs (Barcelona)

Impreso en España - Printed in Spain