

La Igualdad y las Teorías Políticas Contemporáneas

Parte Primera

Dra. Elida Aponte

Instituto de Filosofía del Derecho "Dr. J.M. Delgado O".

Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas.

Universidad del Zulia-Maracaibo-Venezuela

Resumen

La igualdad entre hombres y mujeres es uno de esos asuntos inacabados de la modernidad que es necesario retomar con la finalidad de lograr la sociedad que todos queremos: igualitaria, libre y justa, en definitiva, democrática. Revisaré en el artículo, que he dividido en dos partes por su extensión, los discursos políticos contemporáneos sobre el tema y la contribución que ha realizado la crítica feminista con su teoría del Contrato Sexual o la otra mitad de la historia, no contada.

Palabras claves: Hombres, Mujeres, Igualdad, Contrato Social, Contrato Sexual.

Equality and Contemporary Political Theories

Abstract

Equality between men and women is one of those non-finished matters of modernity which is necessary to retake in order to attain the society we all want: an equalitarian, free and just, in conclusión, a democratic one. In this article, which has been divided into two parts due to its extension, it will be reviewed the contemporary political discourses on the theme and the contribution feminist critic has done with its Sexual Contract theory or the other half of the non-told story. (Translated by Hortensia Adrianza de Casas)

Key words: Men, Women, Equality, Social Contract, Sexual Contract.

Introducción

Este artículo es un adelanto de un trabajo más ambicioso que versa sobre el tema de la igualdad entre los hombres y las mujeres visto a partir de los conocimientos aportados por la Historia, la Filosofía, el Derecho y la Política, en un esfuerzo historiador nunca exhaustivo.

En la teoría política el tema de la igualdad toma una connotación especial, sobre todo porque los discursos sobre la igualdad, al igual que los que atienden a la libertad, han sido elaborados desde la teoría del Contrato Social. Aquel contrato que supone a "todos los hombres libres e iguales a cualquier otro", porque supone que todos los hombres son "individuos". Pero las mujeres, según la dicha teoría, no hemos nacido libres, carecemos de libertad natural. Las mujeres somos el supuesto o antecedente del contrato original. No formamos parte de él pero lo hacemos posible. La diferencia sexual así como la subordinación de las mujeres no fueron olvidadas

en la construcción de la moderna teoría política, teoría construida con categorías patriarcales.

Los discursos sobre la igualdad y la diferencia que privan en la teoría política contemporánea crean problemas de difícil solución que sólo pueden ser superados, a mi manera de ver, teniendo claro que lo contrario a la igualdad no es la diferencia sino la desigualdad, y, corresponde a la crítica feminista la elaboración de un nuevo discurso sobre la igualdad.

Menciono expresamente dos asuntos para prevenir a los (las) lectores (as): 1) las conclusiones serán aportadas en la segunda parte del artículo. 2) Notarán que hago uso de algunas citas extensas, y que justifico, no sólo por el deseo de mantener la fidelidad al pensamiento de los autores/as citados y su comprensión más inédita, sino, porque ciertas citas han sido tomadas de una bibliografía muy reciente, de no fácil adquisición en nuestro país.

1. Revisión del discurso de la igualdad y del discurso de la diferencia

En el discurso ilustrado más socorrido, la igualdad tiene o es utilizada en dos sentidos principales. Por una parte es entendida como principio regulativo de la ciudadanía, y por la otra, como igualdad de condición. Los dos sentidos disienten en que el primero pone más el acento en el aspecto político, en tanto que el segundo, pone el énfasis en el aspecto económico y social. O para decirlo con mayor asertividad, uno se refiere a la igualdad formal, abstracta, en tanto que el otro se refiere a la igualdad de hecho, efectiva o de facto. Los sentidos anotados crean para las mujeres, un dilema de difícil solución desde la crítica feminista reciente, a saber, la conciliación entre igualdad y ciudadanía. Carole Pateman lo ha expresado con claridad meridiana al exponer:

"el dilema surge porque, dentro de la existente concepción patriarcal de la ciudadanía, la elección tiene que hacerse siempre entre la igualdad y la diferencia, o entre la igualdad y la condición de las mujeres [womanhood]. Por un lado, demandar la "igualdad" es luchar por la igualdad con los hombres (exigir que los "derechos del hombre y del ciudadano" se extiendan a las mujeres, lo que significa que las mujeres deben llegar a ser (como) los hombres. Por otro lado, insistir, como lo hacen algunas feministas contemporáneas, en que las actividades, capacidades y atributos de las mujeres deben ser revalorizados y tratados como una contribución a la ciudadanía es demandar lo imposible; tal "diferencia" es precisamente lo que excluye la ciudadanía patriarcal". (Bock y James, 1992:20).

Pero al margen del dilema invocado y por encima de ambos sentidos, algunos autores han pretendido elaborar un discurso moral (Dworkin, Rawls, etc.) que sirva de nexo entre ambos.

R. Dworkin se refiere a la igualdad de recursos o de condiciones como el ideal distributivo, apoyado en última instancia en el principio de ciudadanía, y este último ancla en una determinada concepción de la autonomía moral de la persona. Se ensaya un diseño de criterios de comparación entre las personas dirigido a propugnar la "igualdad de recursos". Para Rawls, el criterio de comparación viene dado por su teoría de los "bienes primarios", y el principio de distribución elegido encarna en el "principio de la diferencia" que evalúa la justicia de la distribución a partir de la consideración de los menos favorecidos (Vallespín, 1995:17).

Ni para Rawls ni para Dworkin, la igualdad se agota en estrategias compensatorias que tengan como misión recomponer los efectos de las desigualdades de recursos personales, el azar u otra serie de contingencias sociales. El problema que de estos enfoques se origina es el de que derivar pautas de igualdad social desde principios morales abstractos y racionales, conduce a perder de

vista "dos aspectos esenciales en la consideración del problema de la igualdad distributiva: de un lado, la multiplicidad de dimensiones y esferas sobre las que incide; y de otro, la radical dependencia de los criterios de justicia del contexto social sobre el que se asienta". (Walzer, 1983:24).

M. Walzer plantea, en sus argumentos críticos a Rawls y a Dworkin, el hacer derivar la igualdad social de principios morales abstractos; lo que denomina "la igualdad compleja" (Ibídem:19). A tenor de la igualdad compleja la igualdad no puede conectarse a principios o mecanismos globales de distribución de recursos. Se trataría más bien de considerar su aplicación a una multiplicidad de esferas (seguridad y bienestar, dinero, trabajo, poder político, educación, etc.) cada una de las cuales estaría sometida a su propio principio de distribución (Vallespín, Op. Cit.:18).

No quiero pasar por alto que Walzer, quien centra su pensamiento en la idea de "comunidad", nos habla de dos tipos de comunidades. Una es la comunidad moral en la que sus integrantes se hallan unidos entre sí por la comprensión que comparten respecto de los bienes sociales como educación, poder, riqueza, etc. Pero además están las comunidades políticas en las que los integrantes se relacionan a través de actos de consentimiento que crean o delimitan una autoridad soberana.

La modernidad ha generado sociedades altamente diferenciadas, complejas y heterogéneas. Y esto no es malo ni es una tendencia diabólica del liberalismo el admitirlo y trabajar sobre ello. Lo que constituye un error es suponer que, para hacerlo, se requiere de una teoría de la justicia que busque un principio universal de distribución de bienes sociales. La justicia sólo puede descansar sobre las comprensiones compartidas de hombres y mujeres concretos, miembros de una comunidad particular. Es la pertenencia

a esa comunidad lo que constituye el "mayor bien" ya que la política es el arte de la unificación (Walzer, Op. Cit:29).

Otros autores hacen hincapié en que no debemos hablar de igualdad sino de igualdades, sobre todo si nos ubicamos en la dimensión fáctica de la cuestión. Lo empírico, lo fáctico, demuestra cómo toda concepción de la igualdad debe incorporar una referencia a qué bien o valor debe ser igual, para qué unidades, bajo qué criterios. Es cierto -coinciden tales autores- que la igualdad es uno de los valores que se ha convertido en aspiración de toda sociedad que se considere racional. Por lo menos, la mayoría aceptará que los seres humanos han de ser iguales aun cuando tal aspiración no debe entenderse como una igualdad absoluta.

La interpretación de la igualdad como valor ha recibido dos orientaciones principales: una socialista y la otra liberal. O, en palabras del filósofo Norberto Bobbio (1987), la interpretación que le ha dado la izquierda y la interpretación que le ha dado la derecha, dada en que ha sido dividido el universo político desde la Revolución Francesa. Es diferente la actitud que las dos partes -el pueblo de la derecha y el pueblo de la izquierda- muestran sistemáticamente frente a la idea de igualdad. Aquellos que se declaran de izquierda dan mayor importancia en su conducta moral y en su iniciativa política a lo que convierte a los hombres en iguales, o a las formas de atenuar y reducir los factores de desigualdad; los que se declaran de derechas están convencidos de que las desigualdades son un dato ineliminable, y que al fin y al cabo ni siquiera deben desear su eliminación.

La concepción marxista de la igualdad afirma que los individuos han de recibir la misma participación en los beneficios sociales, independientemente de sus méritos. La fórmula marxista de "a cada uno según sus necesidades" resume el planteamiento de la izquierda. Ahora bien, el igualitarismo que propugnado desde tal

afirmación no es total ya que las necesidades no son iguales. Pero, como las diferencias entre las necesidades individuales no son nunca muy grandes, las desigualdades quedan reducidas a límites muy pequeños.

La interpretación liberal entiende que cada uno ha de recibir con arreglo a sus méritos, y dentro de tal entendimiento, caben posiciones diversas. Así algunos liberales consideran que al momento de computar los méritos, debe hacerse abstracción del punto de partida, o de los medios que cada uno haya tenido a su alcance. Otros liberales entienden que la igualdad con fundamento en la meritocracia se traduce en la igualdad de oportunidades. Los de este grupo consideran que hay que prestar atención a las desigualdades existentes en el punto de partida y que es necesario compensarlas concediendo a todos idénticas oportunidades.

El sistema de concesión de cuotas que se viene aplicando en algunos países a favor de minorías raciales, mujeres y otros colectivos (discriminación inversa o positiva), puede verse de cierta manera como una aplicación del principio de igualdad de oportunidades. Se trata en tales casos de romper las barreras que se alzan contra el principio de igualdad. Pero al mismo tiempo podemos considerar el sistema de cuotas como una aplicación de la igualdad entendida no sobre la base de los méritos sino tomando en cuenta las necesidades.

Paralelo al pensamiento de la igualdad se viene desarrollando desde hace algunos años, como consecuencia de la implacable crítica del universalismo de la ilustración derivada de una visión unitaria de la subjetividad, el discurso de la diferencia. Un discurso que ataca lo que Jacques Derrida ha definido como "la filosofía de la identidad", con su supuesta pretensión de excluir las diferencias.

El objeto del discurso de la diferencia es desenmascarar el carácter opresor del discurso filosófico de la Ilustración, a lo cual ha contribuido sobre todo el mismo Derrida con su enfoque desconstruccionista. Tal enfoque se centra fundamentalmente en subvertir los esquemas de interpretación lingüística tradicionales, y acaba revirtiendo en una denuncia más o menos explícita de las prácticas académicas convencionales, con su pretensión de afirmarse a partir de una forma de control dirigida a delimitar lo que haya de entenderse por conocimiento (Vallespín, Op. Cit.:23).

Jacques Derrida denuncia el conocimiento como una forma de dominación (al modo foucaultiano). Y supone un estímulo para que aflore lo heterogéneo, lo soterrado, el mundo de la experiencia, lo distinto que está ahí a la espera de ser recuperado. El trabajo de desentrañar (por medio de la desconstrucción que opera haciendo uso de todos los medios a su alcance) las diferencias, que luego no pueden volverse a reconducir a una unidad.

El término "desconstrucción" sólo pudo tener fortuna en la época del estructuralismo.

"Desconstruir es a la vez un gesto estructuralista y antiestructuralista: se desmonta una edificación, un artefacto, para hacer que aparezcan sus estructuras, sus nervaduras o su esqueleto, como decía usted, pero también, simultáneamente, la precariedad ruinososa de una estructura formal que no explicaba nada, ya que no era ni un centro, ni un principio, ni una fuerza, ni siquiera la ley de los acontecimientos, en el sentido más general de esa palabra. La desconstrucción como tal no se reduce ni a un método (reducción a lo simple) ni a un análisis; va más allá de la decisión crítica, de la idea crítica misma [...] Para mí, va siempre junto con una exigencia afirmativa, diría incluso que no tiene lugar nunca sin amor...". (Derrida, 1989:28).

2. La conceptualización del sujeto. Del Proyecto Ilustrado a la Postmodernidad

Si en los años 60 del presente siglo fue proclamada la muerte del sujeto, asistimos en la década de los 90 a la "vuelta al sujeto". La vuelta al sujeto es un tema central en la problemática modernidad y postmodernidad, y su tratamiento presenta al mismo tiempo varios asuntos de obligatoria consideración. Tales asuntos tienen que ver no sólo en relación con las teorías feministas sino también con las sociedades en transición (Campillo, 1985:1).

La crítica filosófica que el feminismo significa implica que no puede pensarse en un "nuevo sujeto" sin tener en cuenta "no sólo lo que las mujeres representan sino, sobre todo, lo que el feminismo construye como "nuevo sujeto" (Ibídem).

El concepto de sujeto está vinculado al problema de la formación de un sujeto de conocimiento y acción, y es ello lo que se traduce en la asimilación entre sujeto y razón. Sujeto y razón fueron las construcciones elites de la modernidad filosófica, sólo que dicha operación fue realizada con un rasgo marcadamente androcéntrico, dando como resultado de ese sujeto moderno un "sujeto masculino", hecho a imagen de quienes lo habían construido. La individualización dio paso a la universalidad de la razón a través del contrato social entre los varones propietarios (afirmación de poder de unos frente a otros) y que antes había supuesto un contrato sexual por el cual se eliminaba a las mujeres y viabilizaba el contrato social.

Lo que se pretende al denunciar que esa universalidad no es tal es construir el sujeto moderno, pero plenamente, sin límites en el sexo. En este sentido hay que destacar que la construcción del sujeto es dialéctica. Dialéctica de los sexos que marca al sujeto moderno y que, a su vez desarrolla al feminismo como condición de

posibilidad (Ibídem) de la construcción de las mujeres como individuos, de las mujeres como sujetos.

El feminismo de la ilustración logró sin dessexualizar a los individuos concretos, desarrollar la propuesta formal de la universalidad desde donde argumentar por la igualdad de todos los miembros de la especie.

Ahora bien, esa razón universal puede pensar la igualdad como también la diferencia (Ibídem:3), y, con ello, une el problema de que cada individuo es distinto a cualquier otro con el de que todos los individuos de la especie son iguales por ser miembros de la especie. Las diferencias genéricas no constituyen fundamento -en manera alguna- para justificar derechos de la especie.

Sabemos que el feminismo se vincula a la Ilustración no sólo históricamente sino teóricamente. Y es la vinculación teórica la que nos permite pensar la Ilustración como: 1) condición de posibilidad del feminismo, y 2) redefinición del patriarcado, al mismo tiempo.

La dialéctica de la Ilustración desarrollada desde el denunciado ámbito del dominio patriarcal, fue posible porque al pensar "la idea de humanidad y la unidad de la especie como especie moral se la caracterizó como tal desde el derecho de ciudadanía, pero, tanto teórica como revolucionariamente, se pensó sólo en los hombres, y además propietarios, como sujetos de ese derecho" (Ibídem).

El programa ilustrado como proyecto teórico y emancipatorio es un proyecto inacabado, y sigue siendo fructífero, incluso desde perspectivas consideradas como postmodernas. Desde esas perspectivas se desarrolla un programa metodológico vinculado a la misma modernidad. Interesa, afirma Neus Campillo, volver de

nuevo a la noción de crítica y al sentido de libertad como idea reguladora y posibilidad abierta.

Entre Ilustración y Modernidad se presentan dos conceptos claves que muestran sus relaciones. Uno de esos conceptos es el de "crítica" como "momento en el que la humanidad pone el uso de la razón sin autoridad y fija, en la razón misma, las condiciones bajo las que es legítimo el uso de la razón. El otro concepto clave es el de la libertad. Una práctica de la libertad que respeta y viola la misma realidad clave para todo proyecto emancipatorio y, por lo mismo, también para el feminismo" (Ibídem:5).

En la actualidad se está en la búsqueda de una sociedad y un pensamiento no cosificados como presupuesto unificador de los diferentes feminismos. La razón de ver en la articulación de crítica y libertad el elemento de mediación está en que son aspectos ineludibles en toda propuesta feminista.

"El feminismo pone de manifiesto que el proceso cosificador de dominio de la razón instrumental también es un dominio sexual. Y lo es desde las mismas estructuraciones lingüísticas con que se formularon los mitos hasta el propio contrato social cuya condición de posibilidad fue el contrato sexual" (Pateman, 1988:68).

Por lo tanto, al realizar la crítica al androcentrismo de la razón, la crítica feminista se hace desde lo que es la propia reflexión de la razón, y en ese sentido no funciona la dicotomía: la razón es masculina el sentimiento es femenino, o el eros femenino es lo liberador como opuesto al control masculino; o la naturaleza femenina es dominada por la razón masculina.

Unicamente la reflexión sobre la misma razón instrumental-patriarcal es un más allá de ella, y por eso el feminismo al evidenciar los rasgos patriarcales de la razón va más allá. Pero ese ir más allá lo es por la reflexión y sus específicas características de crítica. La reflexión misma, al ser feminista, es antipatriarcal, pero no anti masculina y, por lo tanto, femenina. Lo que el feminismo critica no es lo masculino, sino el dominio, el predominio de lo masculino sobre lo femenino, es el contrato sexual mismo (Campillo, Op. Cit.:7).

En el campo ius filosófico, la Dra. Ana Rubio Castro ha publicado varios trabajos que tienen que ver con el tema de la igualdad y la diferencia como principios jurídicos, pero uno en particular titulado: **El feminismo de la diferencia. Los argumentos de una igualdad compleja**, recoge los aciertos de la opción por la diferencia en la capacidad para construir una crítica radical a los fundamentos del actual orden social. La teoría y la práctica feminista de la diferencia -dice- tienden a configurar un nuevo sistema, un nuevo orden social, donde la idea motor es la igualdad compleja (Rubio, 1990:196).

"Después de luchar durante años por la paridad resulta paradójico, para la filosofía del Derecho en estudio, que aún cuando 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" (Ibídem:197).

La propuesta de la Dra. Ana Rubio enlaza, desde mi punto de vista, con la ya revisada del comunitarista M. Walzer, quien hace un llamado a recomponer la complejidad y pluralidad de las diferencias que nos separan, dentro de una estrategia radical democrática no limitada a buscar los presupuestos de una supuesta homogeneidad valorativa capaz de integrarlas.

3. El contrato sexual y la construcción de la diferencia sexual como diferencia política

La fratría de los individuos que nacieron a la vida política, en la cual se reconocieron como iguales y autónomos frente a quienes quedaron afuera como desiguales, sellaron su pacto de respeto mutuo en el contrato social.

El grupo que quedó fuera del contrato social somos las mujeres. Incluso, es la exclusión de nosotras lo que hace posible el contrato social porque siendo no iguales por naturaleza, reafirmamos (en las teorías contractualistas con Rousseau a la cabeza) el auto-reconocimiento de los varones soberanos.

Carole Pateman, investigadora feminista de la Universidad de Stanford (California), publica en 1988 su libro: **The Sexual Contract**. El objetivo principal de la autora es hacer un análisis de la teoría del Contrato Social partiendo de que la polaridad pú-

blico-privado no puede ser pensada separadamente. Considera que el discurso académico privilegia el espacio público, cuenta la mitad de la historia: que de un hipotético pacto originario entre hombres libres e iguales surge un nuevo orden social, civil y político. Pero hay la otra mitad de la historia, no contada por cierto, la historia del Contrato Sexual y en ella nos detendremos por los importantes argumentos en contra de la ficción política del contrato, que muestran que feminismo y contractualismo son incompatibles, por una parte, y por la otra, por la inestimable aportación que hace la autora a la superación de la disyuntiva igualdad-diferencia.

La historia política más famosa de los tiempos modernos, que es también la más influyente, se encuentra contenida en los escritos de los teóricos del contrato social (Hobbes, Rousseau, etc.). Esa historia política o historia conjeturada cuenta cómo se creó una nueva sociedad civil y una nueva forma de derecho político a partir de un contrato original.

"El contrato originario es un pacto sexual-social, pero la historia del contrato sexual ha sido reprimida. Las versiones usuales de la teoría del contrato social no discuten la historia completa y los teóricos contemporáneos del contrato no hacen indicación alguna de que desaparece la mitad del acuerdo. La historia del contrato sexual es también una historia de la génesis del derecho político y explica por qué es legítimo el ejercicio del derecho, pero esta historia es una historia sobre el derecho político como derecho patriarcal o derecho sexual, el poder que los varones ejercen sobre las mujeres" (Pateman, 1995:10).

La historia del contrato social es presentada usualmente o convencionalmente como una historia sobre la libertad. Los habitantes del estado de naturaleza cambiaron las inseguridades de la

libertad natural por una libertad civil, igual para todos, protegida por el Estado. En ese sentido, la libertad civil es universal. Todos los adultos disfrutan de su libertad civil y pueden ejercer su libertad, pueden contratar.

Otra interpretación también conjuntural considera que en el estado de naturaleza existe una sujeción natural al padre, y priva la ley del padre. Los hijos ganan su libertad cortando su sujeción natural al padre, y reemplazando la ley del padre por el gobierno civil. En esta interpretación el nuevo orden civil se nos presenta como derrocamiento del orden patriarcal, ya que la sociedad civil se crea por medio de un contrato originario una vez que la ley del padre es derrocada. Por ello, el nuevo orden civil es anti patriarcalista. Y es en ese sentido que contrato y patriarcado se contraponen.

Carole Pateman denuncia que tales lecturas, las cuales nos son familiares -sobre todo en la academia- evitan mencionar que está en juego mucho más que la libertad. La dominación de los varones sobre las mujeres y el derecho de los varones a disfrutar de un igual acceso sexual a las mujeres, es uno de los puntos en la firma del pacto original. El contrato social es una historia de libertad, el contrato sexual es una historia de sujeción (Ibídem:10). O dicho de otra manera. El contrato original o social, consagra al mismo tiempo la libertad de los varones y el sometimiento o sujeción de las mujeres. Y en ese momento, la libertad civil se inscribe ignorando la libertad de las mujeres, negando con ello su pretendida universalidad.

Los hijos destronan al padre para ganar su libertad y para asegurarse a las mujeres para ellos mismos. El pacto originario es tanto un pacto sexual como un contrato social. El contrato originario, el contrato social, es sexual en un doble sentido. En el sentido de que establece el derecho político de los varones sobre las muje-

res (por ello es patriarcal) y es sexual en el sentido de que establece un orden de acceso de los varones al cuerpo de las mujeres. Lejos de lo que pudiera pensarse de que el contrato y patriarcado se contraponen, el contrato es el medio a través del cual el patriarcado moderno se constituye, pues el patriarcado moderno no es más que la consagración del derecho sexual masculino.

Pero... por qué los teóricos políticos hacen caso omiso de que falta la mitad de la historia del contrato original? Pateman arguye varias razones.

Una razón es porque el "patriarcado" se interpreta generalmente como la ley del padre (en el sentido literal del término) o derecho paternal. Por lo menos, esa fue la interpretación dominante en la disputa teórica del siglo XVII entre patriarcalistas y contractualistas. Unos argüían que el poder político era poder paterno y que el poder procreativo del padre era el origen del derecho político. Otros, como Locke en su Teoría Contractual, insistían en que el poder paterno y el poder político no son la misma cosa, y que el origen del derecho político está en el contrato. La disputa fue ganada por los teóricos del contrato, siendo su interpretación la más aceptada, hasta ahora. Pero de nuevo "ellos" ganaban y "nosotras" perdíamos. Ya que en tal interpretación no se dice que el derecho político se origina en el derecho sexual o conyugal, pues el poder de un hombre en tanto padre, deviene luego de que haya ejercido el derecho patriarcal como hombre (esposo) sobre una mujer (esposa). Allí radica la causa de que el origen del derecho político se perdiera (Ibídem).

Los teóricos del contrato no tuvieron intención de cuestionar el derecho patriarcal original en su ataque al derecho paterno. En lugar de ello, incorporaron el derecho conyugal en sus teorías y, al hacerlo, transformaron la ley del derecho sexual del varón en su forma contractual moderna (Ibídem:11).

El patriarcado hace mucho que ha dejado de ser paternal. La sociedad civil moderna no está estructurada según el parentesco y el poder de los padres. En el mundo moderno, las mujeres están subordinadas a los hombres en tanto que varones, o a los varones en tanto que fraternidad (Ibídem:12).

Otra razón dada por Pateman para explicar la omisión de la historia del contrato sexual viene dada por las aproximaciones convencionales a los textos clásicos, las cuales presentan un cuadro equívoco de un aspecto distintivo de la sociedad civil creado a partir del pacto original.

La sociedad civil patriarcal se divide en dos esferas: una pública y otra privada, pero la atención se dirige sólo a una. A la esfera pública como esfera de la libertad civil. La esfera privada no es vista como políticamente relevante. El matrimonio y el contrato matrimonial son, por lo tanto, considerados también como políticamente irrelevantes. Ignorar el contrato matrimonial es ignorar la mitad del contrato originario (Ibídem:12).

En los textos clásicos, el contrato sexual es desplazado por el contrato matrimonial. Con ello se crea la ilusión de que el patriarcado parece no tener relevancia en la esfera pública. Al contrario, el derecho patriarcal se extiende a la sociedad civil. "El contrato laboral y el (que denominaré) contrato de prostitución, ambos forman parte del mercado capitalista público y sostienen el derecho de los varones tan firmemente como el contrato matrimonial" (Ibídem:13).

Las mujeres no somos parte del contrato original a través del cual los hombres transforman su libertad natural en la seguridad de la libertad civil, y ello porque las mujeres no hemos nacido libres, no tenemos libertad natural -según las teorías contractualistas-. Somos, en definitiva, el objeto del contrato originario al devenir nuestra diferencia sexual como diferencia política.

La explotación de las mujeres, fundamentada en la subordinación de éstas a los hombres, es posible porque los contratos sobre la propiedad de las personas (matrimonio, el contrato laboral y el contrato de prostitución) ponen el derecho al mando de una de las partes contratantes. "El genio de los teóricos del contrato ha sido presentar ambos, el contrato originario y los contratos reales como ejemplificando y asegurando la libertad del individuo. Pero en la teoría del contrato, la libertad universal es siempre una hipótesis, una historia, una ficción política" (Ibídem:18).

El contrato sexual es parte del contrato original y contar la historia completa que reclama Carole Pateman es, transformar la lectura de los textos, que no pueden ser ya interpretados desde dentro de los confines patriarcales establecidos por los mismos teóricos clásicos del contrato. Y si los textos se reinterpretan, también deben reexaminarse las relaciones contractuales de la sociedad civil.

La idea contractualista de que los individuos que "contratan" son libres, iguales y propietarios -tan iguales que pueden ser intercambiables- debe ser denunciada, ya que como sabemos, el "individuo" supuesto se construye a partir del cuerpo de un varón, de modo que su identidad es siempre masculina.

"El individuo es también una figura unitaria, un ser de otro sexo sólo puede ser una modificación del individuo, no un ser distinto, a menos que su unicidad e identidad masculina quede comprometida. En efecto, como muestra la versión de Rawls del estado de naturaleza, existe un sólo individuo, duplicado infinitamente. Cómo tiene lugar tal duplicación es un misterio" (Ibídem:305).

Las mujeres podemos obtener la condición formal de individuos civiles pero un ser en un cuerpo femenino nunca puede ser

"individuo" en el mismo sentido que los varones. Tomar en consideración seriamente la identidad "encarnada" exige abandonar al individuo unitario masculino y abrir la posibilidad de dos figuras: una femenina y otra masculina.

Carole Pateman deduce -muy acertadamente- que cuando las feministas del pasado exigieron la igualdad jurídica y reconocimiento en tanto que mujeres y proclamaron que lo que hacían en la esfera privada era parte de su ciudadanía, abordaron el problema político de expresar la diferencia sexual, sin intentar negar el significado político de ser mujer. La percepción actual de la división entre público (civil) y privado como un problema político tal vez ha sido posible después que se ha generado un considerable aumento de la igualdad civil.

"Después de un siglo o más de reformas legales, las mujeres están cerca de la igualdad jurídica con los varones, unos pocos remanentes de la cobertura ya han sido eliminados; pero los varones disfrutaban aún de un poder extensivo en tanto sexo y han obtenido nuevas ventajas, por ejemplo, en tanto padres. La serie de reformas "genéricamente neutrales" de la década pasada han iluminado el problema. Las reformas permiten a las mujeres disfrutar de igualdad de oportunidades, incorporarse a todas las áreas de empleo pagado, enrolarse en la libertad de contrato, pactar cualquier parte de la propiedad de su persona y emprender "la batalla de Venus" junto al varón. Pero, al mismo tiempo, en el lugar de trabajo se ha descubierto el "acoso sexual" y la división patriarcal del trabajo no ha sido trastocada en forma notable, excepto donde los varones utilizan legislación antidiscriminatoria para entrar en los pocos trabajos de alto nivel que alguna vez habían sido reservados para las mujeres, las circunstancias económicas son desventajosas aún para las mujeres cuando se da por terminado el contrato de matrimonio; la sexualidad y la libertad sexual han sido subsumidas bajo "el acto sexual" e incorporadas en

el capitalismo de la industria del sexo que proporciona a los varones nuevas formas de acceso a los cuerpos de las mujeres" (Ibídem:311).

Lista de referencias

- Back, Gisela y James, Susan (eds): *"Equality difference subordination: The politics of motherhood and Women's citizenship"*. In **Beyond Equality and Difference**. Londres/Nueva York, Routledge, 1992.
- Campillo, Neus; **Critica, libertad y feminismo. La conceptualización del sujeto**. Colec. Documentos de Trabajo sobre el sujeto. Centro de semiótica y teoría del espectáculo. Universitat de Valencia, España, 1989.
- Derrida, Jacques; **La desconstrucción en las fronteras de la filosofía: la retirada de la metáfora**. Paidós, Barcelona, 1993.
- Derrida, Jacques; "Entrevista con Christian Descamps". En: **Anthropos**, No. 93. Anthropos Promat S., Barcelona, 1989.
- Dworkin, R.; **Ética privada e igualitarismo político**. Paidós, Barcelona, 1993.
- Pateman, Carole; **The Sexual Contract**. Polity Press. Basil Blackwell, Cambridge/Oxford, 1988.
- Rubio C.; Ana: **El feminismo de la diferencia. Los argumentos de una igualdad compleja**. Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1990.
- Vallespín, F.; "Igualdad y diferencia". En: **Pensar la igualdad y la diferencia. Una reflexión filosófica**. Reyes M. Manuel (ed). Colec. Igualdad. Vol. 2, Argenteria, Madrid, 1995.
- Walzer, M.; **Spheres of Justice: A Defence of Pluralism and Equality**. Nueva York, 1983.
- Walzer, M.; **Thick and Thin. Moral Argument at Home at Abroad**. Londres University of Notre Dame, 1994.