

# Instituto de Ciencia Política

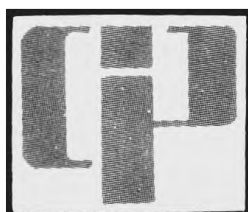
## Facultad de Ciencias Sociales

### Universidad de la República

**Feminismo y teoría política**

Laura Gioscia

Documento de Trabajo N° 16  
1999



## ON GENDER AND POLITICS

(Draft-abstract of a paper delivered at Boston University in 1996)

Laura Gioscia

I assume that most of you are familiar with some internal concepts of the feminist debate.

Feminists have so far associated gender equity with either equality or difference, where equality means treating women exactly like men, and where difference means treating women differently insofar as they differ from men. Theorists have debated the relative merits of these two approaches as if they represented two antithetical poles of an absolute dichotomy (Bartlett and Kennedy 1991). These arguments have generally ended in stalemate. Proponents of difference have successfully shown that equality strategies typically presuppose "the male as a norm", thereby disadvantaging women and imposing a "distorted" standard on everyone. Egalitarians have argued just as cogently, however, that difference approaches typically rely on essentialist notions of femininity, thereby reinforcing existing stereotypes and confining women within existing gender divisions. More recently, the critiques to essentialism refer to the attempt to generalize without taking into account other differences amongst women such as race, etnia, sexual orientation, etc. Equality and difference are both problematic as workable conceptions for gender.

The equality-difference theoretical impasse is real, moreover, it cannot simply be sidestepped or embraced. Some feminists have reinterpreted difference or equality in what they consider a more defensible form, others have adopted this dilemma as an enabling paradox (Fraser, N. "Gender Equity and the Welfare State" 1994). Nevertheless, some argue that the risk of essentialism must be taken; others, that it can be adopted strategically (Braidotti, R. *The politics of ontological difference* 1989). But, most theories who endorse this claim do not pursue the economic, political and ethical implications of such strategic deployment.

My assumption is that neither the radical equality nor the radically difference stances should be exclusively adopted. The essentialized view of women and men and the radicalization of difference have had equally undesirable effects.

Catherine MacKinnon's and Andrea Dworkin's conceptions of female and male sexualities entrench fixed notions of dichotomized and stable notions of female and male sexualities. MacKinnon talks about the "forcible violation of women as the essence of sex" (MacKinnon, C. "Sexuality, Pornography and Method: Pleasure under Patriarchy Ethics" vol. 99 n2 1989). For Andrea Dworkin "sex...in fact means penile intromission. Commonly referred to as "it", sex is defined in action only by what the male does with his penis. Fucking -the penis thrusting- is the magical, hidden meaning of "it", the reason for sex, the expansive experience through which the male realizes his sexual power. In practice, fucking is an act of possession- simultaneously an act of ownership, taking, force; it is conquering. The woman is acted on..." (Dworkin, A. Pornography. Men Possessing Women 1988).

Both MacKinnon and Dworkin use metaphors of war and invasion. Male bodies depicted as weapon-bearing invaders and female bodies as invaded territories. As dominance theorists, they focus particularly on ending the domination inherent rape, battering, incest, sexual harassment and pornography. Their feminism defines gender as "a problem: that what exists now is not equality between sexes" (MacKinnon, C. Toward a Feminist Theory of the State 1989) something that we all can agree upon, but they derive it from one single root cause for gender oppression: the domination inherent in erotic heterosexuality.

As theorists of patriarchy, they have directed their attention to the subordination of women and found their explanation for it in the male "need" to dominate the female. MacKinnon's approach can be summed up as follows: "Sexualities is to feminism what work is to marxism: that which is most one's own, yet most taken away. Sexual objectification is the primary process of the subjection of women. It unites act with word, construction with expression, perception with enforcement, myth with reality. Man fucks women: subject verb object" (Scott, J. "Gender: A Useful Category of Analysis" in Women's Studies International 1994). Continuing her analogy to Marx, MacKinnon offered, in the place of dialectical marxism, consciousness-raising as feminism's method of analysis. By expressing the shared experience of objectification, she argued, women come to understand their common identity and so are moved to political action. MacKinnon states that sexuality thus stands outside ideology, discoverable as the unmediated, experienced fact. Although sexual relations are defined by her analysis as social, there is nothing except the inherent inequality of the sexual relation itself to explain why the system of power operates as it does. The source of unequal relations between sexes is, in the end, unequal relations between sexes. Although the inequality of which sexuality is the source is said to be embodied in a "whole system of social relationships", how this system works is not explained.

Theorists of patriarchy have addressed the inequality of males and females in important ways but they impose many problems, e.g. theories of patriarchy do not show how gender inequality structures all other inequalities or, indeed, how gender affects those areas of life that do not seem to be connected to it. And, besides, if domination comes in the form of sexual objectification of women by men, the analysis rests on physical difference. Any physical difference takes on a universal and unchanging aspect, even if theorists of patriarchy take into account the existence of changing forms and systems of gender inequality. A theory that rests on a single variable of physical difference assumes a consistent or inherent meaning for the human body -outside social or cultural construction- and thus the ahistoricity of gender itself. History becomes, in a sense, epiphenomenal, providing endless variations on the unchanging theme of fixed gender inequality (Careful analysis made by Scott, J. *ibid*).

In contrast to MacKinnon's argument that feminist methodology is consciousness raising, and she vacillates about whether or not there is a truth- Cornell says that there does not seem to be the possibility of the revelation of our ultimate situation as women, because this is more an endless attempt to re-imagine and re-symbolize the feminine and the masculine within sexual difference so as to break the bonds of the meanings of feminine-masculine that have been taken for granted and that have been justifiable as faith (Cornell, D. "What is ethical feminism" in *Feminist Contentions* 1995).

I traced the stressing of gender interests as a strategy for the understanding of political theory through Susan Moller Okin's work and her analysis of the significance of the omission of gender and of much of women's lives from the theories of justice. She says that there are a number of conclusions that are now widely (though not necessarily universally) accepted by feminist political theorists, no matter what else they disagree upon. First and foremost is the indefensibility of the traditional dichotomy between the public and political and the private and personal with its identification of men primarily with the former and women almost exclusively with the latter. The exclusion from the "politics" of all that is domestic, familial, private, personal and sexual clearly depends on the exclusion of women and cannot be sustained once women are included as full and equal partners in either political theory or political practice. Most feminist theorists, while by no means claiming that privacy has no value, now recognize that the polarization of the two spheres that characterizes Western political thought has to give way to the recognition that the two are inextricably interconnected.

Power (and therefore politics) exists in both domestic and nondomestic life, closely connected: on the one hand, law and public opinion have always regulated and influenced what goes on and who dominates whom in the private sphere; on the other hand, the division of labor between the sexes in the private sphere restricts, both practically and psychologically, women's chances of equality in spheres of life outside the household. Other ramifications of the public-private dichotomy include the devaluation or even non-recognition of women's work in the private sphere, and the failure to acknowledge that our gendered selves are constructed primarily by our early experience in that sphere.

Pursuing this idea, Okin says that women cannot be equal citizens until there is a radical rethinking of the public and domestic spheres of life and the relationship between the two, and until public policies both facilitate and encourage the sharing of the work previously assigned on the basis of sex. Okin is skeptical on the emphasis on the political relevance of women's "different" voice for several reasons. She questions the strength of evidence for differences between the sexes, and doubts that such differences as may exist are anything but the outcome of the deep and pervasive gender-structuring of our society (particularly female primary parenting and female lack of power). She suggests that similar differences may occur just as much between other dominant and marginalized or subordinate groups, and questions the applicability of the ethics of care or contextuality to the political realm, stating that emphasizing the difference has more potential for reinforcing than for overthrowing sexism.

Rather than trying to "feminize" politics without strongly challenging the current division of labor between the sexes, which seems a hopeless task, she urges for policies that would enable and give incentives to women and men to participate fully in both domestic and nondomestic life (Okin, *S. Justice, Gender and the Family* 1989). A just democratic society needs to have justice and equity in the households that are its foundation. We still live in family structures where economic and public participation is not the same for all, but rather, incompatible in many cases. Traditional theories of justice do not pay attention to justice in the family for the family is out of the boundaries of the theory. Okin argues that as long as some people still organize their lives along the lines of gender, those made vulnerable by economic dependence must be protected, both within marriage and the event of its dissolution.

But, although necessary, in liberal democratic societies policies and laws do not seem to be enough to vanish the effects of women's subordination to men.

I do not believe that we can now think in a society free of dichotomies as Patrizia Longo says in "Reframing our Social Reality: Learning a New Dance" (paper delivered at Boston University, 1996). With this I do not mean that we should not long any more for that which is not yet, because we, who have been touched by the process of modernity, still cannot retreat from utopia altogether, though we must accept the theoretical and political traps of why utopians and foundational thinking can go wrong (Benhabib, S. "Feminism and Posmodernism: an Uneasy Alliance" in *Feminist Contentions* 1995).

First we should recognize the deep embeddedness of all subjects within history and culture. There is no way of being out of our culture, and the construction of our subjectivities happen within the socio-cultural restrictions of our own societies and of values culturally limited (Strathern, M. "Anthropology and Feminism: A difficult relationship" 1987). Historical change cannot be thought of in unitary or linear modes. Historical change must go along with the reconceptualization of complicity, responsibility and accountability of human subjects. We must, on the one hand, accept, be responsible for what we "are" and, on the other, fight to become what we want. But more than the elimination of inequalities among men and women or the reaching of a society totally free of domination, we need to rescue the "agonal" (Arendt, H. *The Human Condition*, 1959) of political life which brings the opportunity for public action. To reach this we need to politicize the two poles of the dichotomy of the private and public space. This dichotomy, as well as our private spaces, will continue to exist, theories of justice and appeal to communities too, but these will have to go back again and again to their proposals in a public arena of permanent struggle, for men and women will always be different and at the same time equal as human beings. Inclusions and exclusions and power and domination will certainly take new forms. Women are still fighting against discrimination, that is, for equality and safety in their lives, but many men are searching that too. We cannot retreat from the ideas of liberty and equality because they remind us of a permanent task open both for men and women. For "us" things will never be "in order".

Neither laws nor constitution will free us from the responsibility for and the burden of politics. We need to give up the notion that one day a constative truth of sex-gender will emerge and settle the ambiguities and struggle that mark the lives of most men and women. Human being in the world is always enabled by categories and forms of life against which individuals and communities invariably struggle to find a

place from which they can speak, or be seen, or be (Honig, B. *Political Theory and The Displacement of Politics* 1993). A place where both men and women may have the possibility of facing their radical ambiguity as autonomous and responsible moral subjects.

If we treat the opposition between male and female as problematic rather than as known, as something contextually defined, repeatedly constructed, rather than handed down by nature, then we must constantly ask not only what is at stake in proclamations or debates that invoke gender to explain or justify positions but also how different understandings of gender are being invoked and reinscribed having in mind the narratives we tell about men and women psyches that are not homogeneous among us, nor singular for all contexts (Kipnis, L. *Bound and Gagged* 1996). What we call a variety of voices to be heard must be looked upon as a constant human struggle. Respectable moral disagreements, call for deliberation (Gutmann, A. In *Multiculturalism and The Politics of Recognition* 1992).

Self is not found in nature (for in nature there are no selves) (is) product of society and its dynamics (Wolfe, A. "Algorithmic Justice" in *Deconstruction and The Possibility of Justice*, 1992). Human identities are constituted dialogically. Recognition through the "Other" and through others, be that man or women calls for recognition in oneself. But it is not enough to recognize oneself in the Other abroad, we need also to return home and recognize the Other in oneself. Gender seems to be a concept that must be redefined in conjunction "with", fixed and permanent qualities of the binary opposition must be rejected. Is it possible not to repeat the constatactions of gendered subjectivities and take instead their indeterminacy into account? I am not suggesting here an androgynist approach but that even the acceptance of gender contextually constructed subjectivities need room for the dissonances experienced by men and women instead of the dichotomies that constraint them. Legal reformism may help us but that is not enough to deal with the social imaginaries that also enable the constitution of our identities. The effects of women's historical subordination to men do not vanish once women are enfranchised, as Moira Gatens says (*Imaginary Bodies* 1996). Sexual imaginary is much more than that. If it has no room, change is not even thinkable.

## LA DIMENSION POLITICA DE LA VIDA PRIVADA.

Laura Gioscia

Quisiera presentar aquí dos cuestiones predominantes en el debate sobre las teorías de la justicia contemporáneas desde la perspectiva de la investigación feminista. La primera es la crítica a la división público-privado, que oculta la desigualdad de género en términos de poder y de acceso a igualdad de recursos, oportunidades y resultados. La segunda cuestión es consecuencia de la primera y se refiere a la desigualdad en la familia considerada como institución privada y por tanto desatendida como lugar no político. Estas críticas muestran la necesidad de una filosofía pública de la igualdad de género, que posibilite la aplicación de normas de justicia en una sociedad democrática, a la más "privada" de sus instituciones.

En la primera parte presentaré brevemente algunos conceptos internos a la discusión feminista. En la segunda intentaré resumir los problemas principales en torno a la división público-privado y a la desigual distribución del trabajo doméstico, como consecuencia de la falta de atención prestada a la familia por parte de las teorías de la justicia contemporáneas. En la tercera sintetizaré los resultados de esta exposición.

### I. FEMINISMO, GENERO, IGUALDAD, DIFERENCIA Y ESENCIALISMO

Puede decirse que no hay consenso en lo que se refiere a una posible definición de feminismo que, como posición teórica es múltiple, pues utiliza conceptos del liberalismo, igualitarismo, utilitarismo, marxismo, del psicoanálisis, etc. (Gatens 1991). Hay consenso en lo que se refiere a un supuesto básico: la constatación de la subordinación de la mujer con respecto al hombre, si bien ese consenso se disuelve a la hora de plantearse estrategias que reviertan esta forma de subordinación.

Qué sea una teoría feminista es controvertible, pero ciertamente gran parte de ese trabajo teórico es dar cuenta de cómo el tratamiento diferenciado de los sexos opera en nuestra cultura y cómo los prejuicios con respecto a las mujeres se mantienen mediante arreglos económicos, sociales y políticos. Es común a este trabajo la consideración de los prejuicios que se apoyan en categorías de pensamiento utilizadas en la época moderna por teóricos políticos y que dan lugar a teorías que son consideradas sexualmente no "neutras".

Desde el siglo XVII, la autocomprensión de lo humano como sujeto, diferente de la del hombre antiguo y medieval, comprende un sujeto universal que tiene su punto de partida en la teoría del conocimiento cartesiana. Es un sujeto que se sabe sujeto y funda a partir de sí lo existente nombrando la realidad que pesa sobre él. Este sujeto aparentemente "neutro", pues la razón es considerada común a todos los seres humanos, es un sujeto implícitamente masculino. Las categorías básicas del pensamiento moderno son las dicotomías naturaleza-cultura, pasión-razón, cuerpo-mente, privado-público, objeto-sujeto, donde un conjunto representa al discurso racional y al conocimiento científico y el otro conjunto se define respecto a éste como su opuesto. Si bien estas dicotomías interactúan entre sí de modo complejo, lo masculino se asocia a la razón y a la objetividad, unidas a la posibilidad de participación en la esfera pública, el gobierno, la economía, el comercio y la ciencia (Maffia 1990, Frazer 1989, Benhabib and Cornell 1987, Gatens 1991). La femineidad, en cambio, se asocia con la subjetividad y la participación en la vida privada, lo doméstico, la crianza de los niños y el cuidado de los enfermos.

Como resultado de estas dicotomías, la realidad del género, como institucionalización social de las diferencias sexuales - utilizando un lenguaje tradicional de los años 70-, será un sistema de jerarquía social. Particularmente la llamada teoría liberal, que marcó el camino a seguir en estos temas desde el siglo XIX y parte de este siglo<sup>1</sup>, se constituye en torno a esta división, donde lo "público" incluye a la política y se contrapone a lo privado como personal y doméstico. Como es sabido, las mujeres no tuvieron los mismos derechos políticos y legales que los hombres durante mucho tiempo. Esto traerá como consecuencia desigualdad de poder y estatus social, pues poder y estatus se basan en qué es lo que le está permitido hacer a quién (Mc Kinnon in Rhode 1990:215). En un mundo estructurado por la dominación, donde la esfera pública está separada de la privada, y en el cual las desigualdades se justifican en términos de las oposiciones

---

<sup>1</sup> Para una buena síntesis sobre las diferencias en el liberalismo ver Kynlicka 1990:239.

occidentales ya mencionadas, la jerarquía de género no sólo produce desigualdades sino que es la que provee ese significado social. Las asociaciones históricas entre mujer, naturaleza, pasión y cuerpo y sus consecuencias serán precisamente temas de investigación del feminismo contemporáneo.

En los comienzos, las teóricas feministas utilizan la categoría "mujer", distinguiendo así a todas las mujeres de los hombres, para explicar su exclusión y subordinación como resultado de su sexo. Para las feministas radicales que criticaban al pensamiento de la nueva izquierda, las experiencias personales de opresión eran prueba suficiente para la utilización de esta categoría. Como las mujeres componen todas las clases sociales, y ellas son a la vez opresoras y oprimidas, argumentaban a favor de una categoría "subjetiva" basada en una experiencia subjetiva, personal, que dió lugar a la conocida fórmula: "lo personal es político". Frente a la falta de reconocimiento de las mujeres como clase "objetiva", intentarán re-definir lo político señalando que hay instituciones opresoras mas allá de la esfera pública. Las relaciones de poder, presentes tanto en los conceptos de género, sexo y sexualidad, comenzarán a ser comprendidas como sistemas políticos más que como parte de un orden natural (Grant 1993).

Sin embargo, el uso generalizado de términos como "mujer" o "las mujeres" ha sido considerado excluyente y "esencialista" pues no logran dar cuenta de las diferencias entre mujeres. En este sentido, las mujeres negras, por ejemplo, dicen que "mujer" es sinónimo de mujer blanca. Sin embargo el hablar de "mujer negra" ("Black woman") conlleva también el riesgo de esencialismo, en el sentido de pretender unificar experiencias diferentes bajo una misma categoría. Ser una mujer negra es ser una mujer cuya identidad ha sido construída de modo diferente a la de una mujer blanca y de otras mujeres negras. Lo mismo ocurre con el apelar a la noción de "experiencia", pues la experiencia de las mujeres y sus interpretaciones de las mismas también difieren.

Si partimos del hecho de que no hay como situarse fuera de nuestra cultura y que la construcción de la subjetividad de las mujeres y de los hombres se realiza dentro de los constreñimientos socio-culturales de su propia sociedad, y de valores limitados culturalmente (Strathern 1990:8), aislar el o los problemas de las mujeres es sustraerlos de la realidad en la que se desarrollan. Esto nos enfrenta a dilemas que parecen endémicos al feminismo cuando se trata de dar cuenta de la división de trabajo en la familia y las políticas a aplicar a este respecto, pues es necesario tener

---

en cuenta que las mujeres difieren entre sí a su vez en clase, raza, etnia, orientación sexual, si tienen o no tienen hijos etc. (Nicholson 1990). Con dilema endémico me refiero a que el género, es una categoría omnipresente en las relaciones sociales, que se entrecruza con otros modos de dominación social acotados cultural e históricamente. Estas apreciaciones parecen desafiar precisamente la suposición en torno a la posibilidad de una experiencia generalizable, identificable y colectivamente compartida de la experiencia de ser mujer (Benhabib and Cornell 1987: 13). Más aún, plantea el problema de cómo considerar la desigualdad de género frente a diferencias culturales y socioeconómicas.

Si bien el feminismo ha variado con el tiempo y la cultura, no ha dejado de ser , sin embargo, un compromiso con el concepto de género como categoría de análisis y con la igualdad de género como aspiración social. ¿Qué ocurre entonces si hablamos de sujetos situados? Inevitablemente pensamos en identidades fracturadas, divididas por clases, etnias, orientación sexual, edad, etc. ¿Cómo afirmar categorías universales? Si hablamos de una experiencia femenina obviamos otras diferencias culturales. Por otra parte, cualquier cuestionamiento a la desigualdad sexual inevitablemente ha de cuestionar otras formas de desigualdad social que interseccionan esa desigualdad, lo cual indudablemente no se realiza sin tensiones.

El debate feminista contemporáneo sobre teorías de la justicia se desarrolla en tareas atendiendo simultáneamente varios frentes: la problematicidad de la categoría del género, como elemento importante en la construcción de identidades pero dependiente también de otras instituciones culturales, ideologías, creencias afirmadas en un imaginario que afecta a ambos sexos, ideales, etc.; el difícil tratamiento de las relaciones entre los géneros, intentando no "congelar" los dos polos de las dicotomías de larga historia que han restringido la experiencia de vida de ambos sexos; la necesidad de análisis contextuales y sobre todo, el reconocimiento de una dimensión de dominación y de desigualdad que ha sido ignorada por la teoría política tradicional y que ha sido puesta en el lugar de la categoría de lo "natural" e inevitable.

El tratamiento de las dicotomías público-privado parece permitir un acceso a la problemática de la desigualdad de género, o más específicamente al tema de la subordinación de la mujer frente a la dominación masculina, que hace que en el momento de la distribución de beneficios, se ponga sistemáticamente a la mujer en un lugar de desventaja. El tema de la dominación de la mujer no está suficientemente presente en el discurso de las teorías de la justicia que tienen un

compromiso con la igualdad de recursos y con el acceso a igualdad de oportunidades.

De un modo muy general, el discurso de la igualdad pretende un tratamiento igualitario para hombres y mujeres, enfatizar la diferencia pretende un tratamiento diferenciado para ambos. Las virtudes de las dos posiciones han sido ampliamente tratadas por teóricas feministas como si éstas posiciones representarían dos polos antitéticos de una dicotomía absoluta (Bartlett and Kennedy 1991). Lo que éstas teóricas han mostrado, es que las estrategias a favor de la igualdad generalmente presuponen al hombre como la "norma", dejando así a la mujer en un lugar de desventaja en tanto debe adecuarse a la misma. Las estrategias a favor de la diferencia generalmente son acusadas de "esencialismo", pues al reivindicar las características femeninas, dan lugar a la consolidación de estereotipos confinando a las mujeres a la división tradicional de género. Mas recientemente, las críticas al esencialismo se refieren al intento de generalizaciones sin tener en cuenta otras diferencias entre mujeres además de la categoría de "género". Ninguna de las dos posiciones ha llegado a respuestas concluyentes<sup>1</sup>, sino que muestran que el impasse teórico entre igualdad-diferencia es real, por lo que no parece rendidor ni abocarse a este ni dejarlo de lado completamente (Fraser 1994).

## II. LO PUBLICO Y LO PRIVADO

Las teorías de la justicia tradicionales se han basado en normas de equidad y responsabilidad que desde hace algunos años están siendo cuestionadas por teóricas feministas, debido a la falta de atención que éstas teorías han prestado a temas considerados básicos, tales como la crianza de los hijos y el cuidado de otras personas enfermas o dependientes. El argumento es que si bien estas teorías consideran a hombres y mujeres como libres e iguales, capaces de autodeterminación y sentido de justicia, estas consideraciones en la práctica no han redundado en la tematización de la igualdad sexual.

Luego de la ruptura del orden "natural" de la sociedad feudal, en los siglos XVII y XIX las mujeres dejan sus roles tradicionales y se plantea el problema de cuál es el lugar que han de ocupar en el mundo social. Las revoluciones políticas traen

<sup>2</sup> Como lo indican los trabajos de Rhode, D. "Theoretical perspectives on sexual difference", Hirsch, M. and Fox Keller, E. "Conflicts in Feminism", Spelman, E. "Inessential woman: Problems of exclusion in feminist thought", entre otros.

consigo ideales de igualdad que tienen un lugar preponderante en el modo de construir las teorías de la justicia. Con el surgimiento de las clases burguesas se generaliza la retórica de una igualdad que, sin embargo, luego será restringida al sexo masculino.

Desde líneas feministas se cuestiona el hecho de que tanto las teorías políticas emancipatorias, no sólo de los años sesenta, sino también las contemporáneas; y las no emancipatorias legitimadoras del estado de bienestar o del estado mínimo, atienden a un sujeto sexualmente neutro y no se ocupan suficientemente del tema de la familia, tomándola como una unidad presidida por un jefe de familia y no considerando, por tanto, que la familia es una institución opresora para la mujer (Fraser 1989, Okin 1994 y 1989).

Varios estudios feministas han hecho un recorrido por la teoría política cuestionando tanto las teorías supuestamente "neutras" - pues no se trata de teorías neutras que se vuelven sexistas o discriminatorias en manos de un Rawls-, como los espacios "sexuados" de la división público-privado (Elshtain 1981, Pateman 1988, Gatens 1991). En particular hay trabajos sobre la no-inclusión de las mujeres en el nuevo "cuerpo político" de fines del siglo XVIII (Landes 1988).

De un modo bastante general, puede decirse que la investigación feminista señala que con la excepción de Platón, que argumenta en contra de la dicotomía público-privado y aboga por la abolición de la familia en "La República", por razones que no interesa tratar aquí, esta dicotomía parece haber sido sostenida o presupuesta por casi todos los filósofos políticos. El "Emilio" de Rousseau es un ejemplo tradicionalmente mencionado de la pretensión de colocar a la mujer como fundamento "natural" y necesario para la seguridad y legitimidad del lazo convencional del contrato social. Es precisamente la esfera privada-doméstica que provee tanto material como afectivamente de la posibilidad de continuar la sociedad civil. Asimismo, para Rousseau, son las mujeres quienes tienen adjudicado el rol de guía moral de los hombres. Estos mantendrían su vínculo con la naturaleza via su relación con la esfera privada, relación que ha de ser preservada para evitar el desarrollo de la corrupción, y de los vicios artificiales.

El mundo social "artificialmente" organizado por Rousseau dependía para su validación y estabilidad, de la familia patriarcal "naturalmente" organizada. Los valores sociales como el patriotismo y la justicia eran sostenidos por los roles maternos y conyugales de las mujeres (Gatens 1991). Rousseau coloca a las

mujeres del lado de la naturaleza y la pasión y los hombres del lado de la cultura y la razón. Si bien no puede decirse que las pasiones sean "negativas" para Rousseau, que las mujeres quedaran de su lado no tiene implicaciones positivas para éstas. Las bases de la vida política están en los contratos hechos por hombres y entre hombres. Las mujeres a su vez operan como garantías de la legitimidad y duración de la vida pública a través de la preservación de la naturaleza en la vida privada. Se entiende así que la "naturaleza" de la mujer ha de permanecer intocada pues su rol es el de reproducir las condiciones necesarias para la continuación de la cultura: la crianza de los hijos y proveer de bienestar físico y emocional al hombre.

Al perder la razón y el poder su legitimación teológica, encontramos en Rousseau un cambio en lo concerniente a la influencia de la cultura. Familia, educación de los hijos y sexualidad son privados y domésticos, y el mundo del trabajo, la ciudadanía, la legalidad y la racionalidad son públicos con libre acceso para los hombres a las dos esferas. Una vez asumida como legítima la división público-privado, será la esfera pública el lugar apropiado para el desarrollo de las teorías de la justicia y de los que de éstas se ocupan.

Los individuos autónomos de los cuales hablan los teóricos liberales antes del siglo XX, a excepción de John Stuart Mill, eran hombres "cabezas de familias", individuos racionales, autónomos, básicamente iguales y sin compromisos, al decir de Hobbes, "como hongos" que se apoyan en el trabajo reproductivo y doméstico no remunerado de las mujeres, su dependencia y subordinación dentro de la familia, y su exclusión de la mayoría de las esferas de la vida (Okin en Rosemblum 1991:45).

La dicotomía público-privado da lugar a una serie de problemas de los cuales quiero enfatizar tres.

a) La posibilidad de la justicia en la familia queda fuera de los análisis teóricos. La familia se asume como el lugar incontaminado y "natural" que provee de cuidado a sus miembros, el lugar donde se aprenden los considerados "buenos" sentimientos, y se aprende a convertirse en adultos autónomos y responsables. La familia tradicional se ha considerado así el lugar principal y primero para el desarrollo moral. Estas actividades educativas y de cuidado que las mujeres desarrollan supuestamente de un modo natural, quedan fuera del ámbito de lo que habitualmente se considera trabajo pues su consideración como tal queda librada a la buena voluntad del jefe de familia. Tomo aquí una definición amplia de familia entendiéndola como una "comunidad compuesta por un hijo, uno o más adultos en

una relación afectiva y física que es esperable dure al menos durante la infancia del hijo" y que puede ser ampliada (Fishkin 1983:36). El problema con el argumento del lugar "natural" de la familia es que lo que contribuye al trabajo del hombre, cuidado de los niños, enfermos, doméstico, etc., en realidad no cuenta como trabajo.

La nueva posición de las mujeres con su entrada en el mercado de trabajo es un dato con el que habría que contar en cualquier investigación, pero, siendo asalariadas o no, las mujeres desarrollan una "doble jornada" dentro de la familia, trabajo al que los hombres, de modo general, no atienden, y que no consta como tal. Aún teniendo en cuenta estos datos de la salida de la mujer al mercado o como siendo ellas cabeza de familia, las mujeres siguen siendo subsumidas bajo teorías universalistas para las cuales son "problemas de encaje" (Valcarcel 1991:64). No interesa tratar aquí si son o no problemas de encaje sino que no son considerados como problemas a ser atendidos por las teorías. Estas presuponen la justicia en la familia atendiendo a un cabeza de familia de sexo masculino.

b) La afirmación de la división de esferas en pública y privada se basa en una premisa no reconocida: la división material y psicológica del trabajo entre los sexos. Tanto los requerimientos para el trabajo pago o asalariado, así como otras instituciones sociales como la escuela, se basan en el presupuesto de que hay "alguien" que se da por sentado se ocupa de los niños, etc. (Okin en Rosenblum 1991:47). Esto está relacionado con el hecho de que las mujeres que trabajan "full time" ganan menos que los hombres, que necesitan de más años de educación incluso para ganar menos que los hombres, y que las mujeres que logran acceder a puestos de horario completo y bien remunerado no son precisamente un gran número y aún entre ellas la mayoría no tienen hijos. Puede señalarse además que el difícil pasaje de la esfera privada a la pública se realiza con grandes dificultades en el caso de las mujeres, fundamentalmente por falta del "background" necesario para esta transición que los hombres están habituados a realizar. Ciertamente las diferencias biológicas entre los sexos hacen que no se pueda acceder a la igualdad en el tema de la reproducción estrechamente definida, pero la capacidad de las personas para trabajar en tareas socialmente útiles y de cuidar a sus hijos y tener relaciones de no explotación y mutuamente satisfactorias no están limitadas por la biología, sino por las prácticas económicas y sociales discriminatorias (Hubbard en Rhode 1990:73).

La división del trabajo dentro de la familia se da por sentada de modo generalizado porque las mujeres ya tienen un espacio pre-supuesto con responsabilidades pre-determinadas y la subordinación a su cónyuge. La desigualdad intra-doméstica trae aparejada el difícil acceso a oportunidades iguales para las mujeres en lo extra-doméstico, que además cruza las líneas de clase económica de forma aún mas desventajosa. Las oportunidades de las mujeres, desde el acceso al trabajo remunerado hasta la administración del tiempo libre, se ven afectadas por las prácticas y las estructuras familiares ya mencionadas, principalmente porque son en primer lugar criadoras de niños y cuidadoras tradicionales. Esto afecta su trabajo fuera de la esfera doméstica y recae luego sobre ellas como trabajo extra. Cuando ésto se ve afectado aún más por cuestiones económicas, influye tanto en su calidad de vida como en la posibilidad de su vida (Sen 1990).

c) Tradicionalmente la mujer ha sido considerada como "el ama de casa de las emociones" al decir de Agnes Heller, y enemiga particular de la justicia, bajo el presupuesto freudiano de que al representar el interés tanto de la familia como la vida sexual, con dificultades inherentes para sublimar, se opone a la civilización y atrasa y restringe su influencia (Okin en Rhode 1990:147-148). La injusta distribución del trabajo dentro de la familia conlleva la devaluación del trabajo doméstico, pero también la devaluación de todo lo inherente a lo femenino. La familia se encuentra entonces en el centro de la devaluación cultural cuyo resultado es el poder desigual en casi todas las relaciones conyugales, poder que se ejerce en casi todas las decisiones que tienen que ver con el sexo, el ocio, el trabajo, el consumo y muchas veces se transforma tambien en violencia doméstica (Kymlicka 1990, Okin 1989).

Con respecto a la dinámica del poder dentro de la familia varias autoras trabajan con la triple oposición de Hirschman, salida, voz y lealtad (Fraser 1989, Okin 1989 y 1994). La teoría del potencial de "salida" se ha aplicado frecuentemente para explicar la deserción de muchos hombres de sus familias. Al ser la "salida" al mismo tiempo un mecanismo de presión, en el caso de la mujer con posibilidades de salida, ya sea por la posesión de mayor capital, por trabajo mejor remunerado, o por un puesto de mayor estatus, ella estaria habilitada de una mayor capacidad negociadora en términos de poder dentro de la familia. Cualquier alternativa, en términos de ingresos fundamentalmente, mejora la posición de la persona subordinada dentro de una relación desigual. Una mujer que puede sustentarse a si

misma y a sus hijos, aunque no tenga un trabajo asalariado, tiene mayor poder negociador en tanto su "voz" puede ser oída, pues su capacidad de "salida" es viable frente a su descontento dentro de la institución familiar. Parece generalizado el hecho de que las mujeres deterioren su nivel de vida luego de un divorcio con hijos, lo cual hace que el caso antes mencionado sea más bien excepcional, pues en condiciones de severa pobreza, en contextos donde no se asumen estatal o colectivamente las responsabilidades por la reproducción biológica, combinadas con falta de oportunidades de empleo para mujeres, las hace aún más dependientes de sus cónyuges. Si la mujer socialmente tiene asignado el trabajo del cuidado de los hijos, y la sobre-entendida responsabilidad por ellos, se sigue de esto que la capacidad de negociación no es igual para hombres y mujeres en una relación familiar.

### La Justicia en la familia.

Para varias teóricas feministas, teorías consideradas liberales, como las de Rawls y Dworkin, o las libertarianas de Hayek y Nozick, por citar algunos ejemplos, toman en cuenta al sujeto como "persona pública" sin atender a la constitución psico-sexual de los seres humanos, esto es, a nuestra condición de seres humanos sexuados, y son "ciegos" frente al "subtexto" del género presente en las sociedades, trivializando o particularizando el punto de vista de las mujeres (Benhabib y Cornell 1987:11).

La concepción rawlsiana de la justicia, destacada por Okin, establece que sus normas han de aplicarse a "la estructura básica de la sociedad", entendiendo por ésta "la constitución política y los principales dispositivos económicos y sociales", que son básicos porque "definen los derechos y los deberes de los hombres e influyen en sus perspectivas de vida, lo que pueden esperar ser y como pueden esperar hacerlo... y sus efectos son tan profundos y están presentes desde el inicio" (Okin in Rhode 1990:50). Así, la estructura básica de la sociedad "incluye a los mercados y los dispositivos de propiedad, lo mismo que la atribución de los derechos políticos y las libertades legalmente protegidas" por lo que su "teoría no se limita a la justicia política, estrechamente entendida", incluye además a la "familia monógama", como institución básica a la cual han de aplicarse las normas de justicia (Okin in Rhode 1990:50). Su teoría trata a la familia como "marco inicial donde los individuos comienzan a desarrollar un sentido de justicia" y la presupone como una institución "de cierto modo" justa. El problema, para Okin, es que su teoría da por supuesto que

quienes elegirán las normas de justicia en la "posición original" son "cabezas de familia", y no atiende "a su división sexual del trabajo prevaleciente, ni a las atribuciones de poder, responsabilidades, privilegios, etc., dentro de la misma." (Okin in Rhode:51). Por otra parte, si bien Rawls, al igual que Dworkin, reconocen que tenemos obligaciones hacia los que dependen de nosotros, entienden estas obligaciones como el problema de asegurar una parte justa de recursos a niños y enfermos, no reconocen la obligación de ocuparnos de ellos (Kymlicka 1990:292). Sin embargo, esta obligación es atribuida de facto al rol tradicional de las mujeres en el espacio privado.

La presencia del velo de ignorancia de Rawls, cuestionado por varias feministas, permite, para otras, situarse en una situación hipotética en la que sujetos racionales eligen principios de justicia, como se sabe, sin poseer información sobre sus características personales, sus concepciones del bien ni las posiciones que ocuparán en la sociedad lo que, para Okin, a la hora de elegir los principios, es positivo ya que obliga a atender a la mayor cantidad de voces y especialmente a beneficiar a quienes menos poseen pensando que se podría ser alguno de ellos (Okin 1994). El presupuesto aquí es que estos sujetos elegirán principios de ordenación social básicamente igualitarios.

Las críticas comunitaristas al liberalismo y en lo que aquí interesa de un modo muy general, se refieren a que no hay algo como un "yo" desligado de los lazos sociales. Hasta aquí, comunitaristas y feministas estarían de acuerdo, muchas feministas, sin embargo, problematizan el hecho de que los roles sean constitutivos de nosotros como personas, como miembros de una familia, de una sociedad, pues la mujer ha sido "situada" en determinados roles construidos en familias sexualmente estructuradas de una sociedad sexualmente estructurada (Benhabib y Cornell 1987). Así, los sujetos femeninos, desaparecen detrás de la persona social y comunitaria. La simple identificación del sujeto con su rol social tradicional lo que hace es, desde este punto de vista, obviar la constitución psico-sexual y cultural del género en la sociedad. Si los roles nos vienen dados de antemano, y nuestras historias de vida son inseparables de las comunidades de las que deriva nuestra identidad, nos sitúan en el mundo e imprimen a nuestras vidas su particularidad moral (Benhabib y Cornell 1987:12.), nuestra identidad se agota en la identificación con lo pre-dado y la categoría de género se torna irrelevante. Este punto nos remite nuevamente al problema de la "experiencia" femenina, en el sentido de que una de las vías de salida a esta propuesta comunitarista es la reivindicación de esta experiencia. Frente a esto, el argumento feminista "fuerte" frente al comunitarismo sostiene que, si bien se trata de un yo situado, no es un yo sexualmente "neutro".

La crítica feminista a liberales y comunitaristas<sup>3</sup> parece sostenerse al señalar la falta de atención prestada a la familia, que encubre a su vez una "falsa neutralidad genérica" y cuestiona un supuesto básico a estas teorías: ¿somos todos libres e iguales?

Aún vivimos en estructuras familiares en las que la participación económica y pública no es igual para todos sino que muchas veces es incompatible. Los principios de justicia supuestos por estas teorías no atienden a la justicia en la familia, pues la familia queda afuera de los límites de la teoría. En tanto las mujeres como seres humanos sigan en una posición desigual, en una estructura social sexuada que comprende relaciones de poder y de dominación que trascienden el ámbito de la regla de la ley, es preciso reafirmar que si bien no todo lo personal es político, muchos aspectos de lo personal sí lo son (Okin in Rosenblum 1991).

Este ámbito de la dominación es reconocido por Walzer en "Las esferas de la Justicia", así como el hecho de que la familia no ha de ser un espacio exclusivo de la mujer, pues es un núcleo de distribuciones de enorme importancia. Walzer recorre la familia desde el pensamiento político primitivo, familia y economía, y el establecimiento de la esfera doméstica y su desigualdad intrínseca, pero su propuesta de una sociedad libre de dominación no resulta coherente con el énfasis otorgado al "mundo de significados que todos compartimos", ni con su "concepción compartida de los bienes sociales" particularista. Según Walzer para "argumentar contra el predominio y su secuela de desigualdades sólo es necesario prestar atención a los bienes en juego y a los entendimientos compartidos de tales bienes". ¿Es ésa la base de la justicia para Walzer? ¿Como se compatibiliza esta afirmación con la desigualdad tradicional dentro de la familia? Además, su afirmación de que "el respeto mutuo y el autorrespeto compartido son las fuerzas más poderosas de la igualdad" (Walzer 1993), hace preferible la opción de una afirmación más fuerte como la de que la igualdad de género requiere no sólo igual respeto para hombres y mujeres sino una igualdad más sustantiva en lo que se refiere a igualdad de recursos y oportunidades, esto es, se requiere una igualdad de poder y de resultados.

Las teorías antes mencionadas, ¿qué tipo de sujeto presuponen? Hemos señalado que no es un sujeto sexualmente neutro, pero, en la teoría rawlsiana, por ejemplo,

¿qué asegura que no importa quién se encuentre en la "posición original", elegirá

3 Ampliamente desarrollada en Okin, S. "Liberalismo humanista" in Benhabib, S. y Cornell 1987 y Kymlicka 1990, entre otros.

siempre los mismos principios?. Si atendemos a los análisis de Rawls sobre la desobediencia civil, sin discutir aquí su concepción a éste respecto, encontramos una tipología caracterológica radicalmente dicotómica, pero que tomada en su conjunto forma parte del terreno en el cual nacemos tanto hombres y mujeres y nos hacemos sujetos dentro de los constreñimientos socio-culturales de nuestra propia sociedad. Los sujetos rawlsianos parecen definirse unos "contra" otros, el ciudadano responsable y respetuoso de la ley, se define contra el criminal, cuya identidad se "privatiza" o se silencia (Honig 1993). El "otro", en la constitución rawlsiana del sujeto, se encuentra "bajo ataque", del mismo modo como algunas teóricas feministas enfatizan la creación de un "yo" mirando sus diferencias con el "otro". El problema en ellas es no reconocer la medida en la cual su vida está moldeada por los valores patriarcales (Strathern 1990). Tanto la "base" de la identidad, como la dinámica de la identidad, es de autoría conjunta.

En la teoría de Rawls, las instituciones justas tienen en los individuos un sentido de justicia que les corresponde, reconciliando así al ciudadano con la autoridad del estado. Pero de éste modo, no sólo tendremos individuos despolitizados, sino "otros" individuos que nunca entran en el terreno del discurso, pues el sujeto rawlsiano se autolegitima a través de la demonización del marginal, del sujeto "bad character". Y, aunque Trasímaco no sea un interlocutor en el discurso, es parte del trasfondo de la constitución de nuestras identidades que se interpretan dentro de un horizonte de significados y conocimientos disponibles en la cultura en un momento dado; es parte de nuestras condiciones sociales, y de las condiciones de nuestra existencia; y es parte de un horizonte que también incluye modos de compromiso político y de no- compromiso. ¿Qué nos garantiza que no sea un individuo hobbesiano al que se le dé la posibilidad de elegir los principios de justicia? Esta pregunta sólo pretende mostrar que no alcanza con reconocerse en el otro y volver a sí mismo desde la alteridad, sino que es necesario enfrentarse al reconocimiento de la alteridad en uno mismo (Dallmayr 1987:157). Dicho de otro modo, las teorías universalistas de la justicia han de reformular el tipo de sujeto que manejan, pues no dejan abierta la posibilidad de re-negociación de identidades socialmente construídas. Las consideraciones dicotómicas entre sujetos y la falta de consideración de las ambigüedades básicas en los propios sujetos, dan lugar a sujetos que quedan inmovilizados en sus posiciones en vez de tener la posibilidad de su permanente re-definición.

### III. LA POLITICA EN LA VIDA PRIVADA

Lo que se considera la crisis de estas teorías desde líneas feministas tiene que ver, entre otras cuestiones, con el siguiente punto: ¿Es posible encontrar principios universales, fundados en buenas razones, factibles de ser aprobados por todos los miembros de una sociedad democrática, y aún tener en cuenta las diferencias que existen, no sólo entre las personas, sino también entre los grupos sociales: raciales, clasistas, religiosos, con diferente orientación sexual etc.? Estudios comparativos sobre la justicia en la familia, tanto del primer como del tercer mundo, (Okin 1994, Sen 1990, Benhabib y Cornell 1987, Pateman 1988) intentan mostrar que la desigualdad de género pertenece al mundo de lo "real" y en cuanto a las diferencias entre mujeres, éstas son cuestión de grado. A pesar de las diferencias, la categoría de género sigue manteniendo su vigencia aún para el análisis comparativo, con todas las salvedades del caso.

Las teorías de la justicia se ocupan de la legitimidad pérdida en el orden social contemporáneo, y de modo general, intentan redefinir las bases de la cooperación social. Dicho en forma aún mas simple, frente al tema de la posibilidad de un nuevo "contrato social", la idea aquí es que se trata de conflictos distributivos que serán atendidos a través de la elección de principios o normas que definen derechos y deberes. Quiero enfatizar aquí la idea de "conflicto" distributivo. En este sentido, un compromiso con la igualdad de género implica reestructuras político-económicas, incluyendo instituciones sociales y, en particular, a la familia.

Si bien es probable que no podamos "salirnos" de nuestras instituciones tradicionales familiares, pretender que éstas sean el lugar que provee de enseñanzas morales a sus integrantes resulta cada vez más dudoso. Si bien es innegable que allí se aprende a amar, a ser solidarios y es, donde suele decirse, que a uno se lo quiere por "lo que es", la familia tiene también su lado "infernol", es también donde se experimentan y aprenden aquellos sentimientos muchas veces no explicitados como el odio, la vergüenza y la rabia frente a la injusticia (Ehrenreich 1994). Sin cuidadosos estudios para promover cambios de perspectiva sobre esta institución, la familia puede resultar un agente cada vez más incompetente para perpetuar valores supuestamente valiosos para todo ser humano. Es muy probable que allí, dicho de

modo muy radical, el varón aprenda que tiene ciertos derechos naturales, y la mujer, que no es igual a los hombres, que lo "natural" es su subordinación. De ésta perspectiva surge la necesidad de una filosofía pública para la igualdad de género. La justicia en la familia no puede convivir con la división tradicional de trabajo entre los sexos. Si bien parece necesario que muchas cuestiones privadas se hagan públicas, ésto no significa que se eliminen las fronteras entre lo público y lo privado, pues las personas hasta ahora han deseado mantener determinadas cuestiones como privadas, el problema refiere más bien al trazado de límites y a cómo explicitar lo que ha de hacerse público en un momento dado.

El poder, sin embargo, no es sólo una cuestión de distribución sino una red de interpretaciones y de comunicaciones. El poder, en todas sus formas, tiene la palabra y el diálogo público es constitutivo de las relaciones de poder (Benhabib en Rosenblum 1991:170). Si bien siempre habrá instituciones y personas que gozarán de más poder que otras, la permanencia de cuestiones familiares en el ámbito de lo privado sin incidencia de la justicia pública restringe la igual posibilidad de acceso al poder en los terminos antes mencionados.

Más que eliminar completamente las desigualdades entre hombres y mujeres o pretender alcanzar una sociedad totalmente libre de dominación, interesa aquí rescatar el carácter "agonal" (Arendt 1959) de la vida política y la oportunidad de la acción pública. Para ello es necesario politizar los dos polos de la dicotomía espacio público y privado. La división público-privado seguirá existiendo, la familia también, las teorías de la justicia han de revisar sus principios en una arena pública de lucha permanente, pues hombres y mujeres siempre serán diferentes y a su vez iguales en tanto seres humanos. Tanto las inclusiones como las exclusiones así como el poder y la dominación seguramente tomarán nuevas formas, porque no es posible romper con las categorías y formas de vida en las que nos constituimos como individuos y contra las que luchamos invariablemente para encontrar un lugar desde el cual hablar, o ser vistos o ser (Honig 1993:211), un lugar donde hombres y mujeres por igual, tengamos la posibilidad de enfrentarnos a nuestra radical ambigüedad como sujetos morales autónomos y responsables.

## BIBLIOGRAFIA

- Arendt, H. 1959: "The Human Condition", New York, Anchor books.
- Bartlett, E. and Kennedy, R. (eds) 1991: "Feminist legal theory. Readings in Law and Gender"
- Benhabib, S. & Cornell, D. (eds.) 1987: "Feminism as Critique", Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Chodorow, N. 1989: "Feminism and Psychoanalytic Theory", Cambridge, Polity Press.
- Dallmayr, F. 1987: "Critical Encounters. Between Philosophy and Politics", Indiana, University of Notre Dame Press.
- de Lauretis, T. (ed). 1986: "Feminist Studies. Critical Studies", Indiana University Press.
- Ehrenreich, B. 1994: "Oh! Those Family Values", New York, Time, July 18.
- Elshtain, J. B. 1981: "Public Man, Private Woman", Princeton University Press
- Fishkin, J. 1983: "Justice, Equal Opportunity, and the Family", Yale University Press.
- Fraser, N. 1989: "Unruly Practices: Power, Discourse, and Gender in Contemporary Social Theory", University of Minnesota Press.
- Gatens, M. 1991: "Feminism and Philosophy. Perspectives on Difference and Equality", Great Britain, Polity Press.
- Grant, J. 1993: "Fundamental Feminism: Contesting the Core Concepts of Feminist Theory". New York, Routledge.
- Harding, S. 1986: "The Science Question in Feminism", Ithaca, Cornell University Press.
- Hirschman, A. 1970: "Exit, Voice and Loyalty: Responses on the Decline in Firms, Organizations and States". Cambridge, Harvard University Press.
- Honig, B. 1993: "Political Theory and The Displacement of Politics", Cornell University Press.
- Kymlicka, W. 1990: "Contemporary Political Philosophy. An Introduction", Oxford, Clarendon Press.
- Landes, J.B. 1988: "Women and the Public Sphere in the Age of the French

- Revolution", Cornell University Press.
- Lloyd, G. 1984: "The Man of Reason. "Male" and "Female" in Western Philosophy", Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Maffia, D. 1990: "Razon y Genero", Buenos Aires, Hiparquia, Vol. III. 1.
- Nicholson, L. (ed). 1990: "Feminism/Posmodernism", Routledge.
- Okin, S. 1994: "Gender Inequality and Cultural Differences", Political Theory, Vol 22 No. 1.
- 1989: "Justice, gender and the family", New York, Basic Books.
- Pateman, C. 1988: "The Sexual Contract", California, Stanford University Press.
- Rawls, J. 1972: "A Theory of Justice", Cambridge, Harvard University Press.
- 1994: "After the Family Wage. Gender Equity and the Welfare State", Political Theory, Vol. 22 No. 4.
- Rhode, D. (ed). 1990: "Theoretical Perspectives on Sexual Difference", Yale University Press.
- Rosenblum, N. 1991: "El Liberalismo y la Vida Moral", Buenos Aires, Nueva Visión.
- Ryan, J. 1994: "Women, modernity and the City", Theory, Culture & Society, Vol. II.
- Sen, A. 1990: "More than 100 million women are missing", New York Review of Books, Dec 20.
- Strathern, M. 1990: "Una relación dificultosa: el caso del feminismo y la antropología", Feminaria, Año III, No. 6.
- Valcárcel, A. 1991: "Sexo y Filosofía. Sobre "Mujer" y "Poder", Barcelona, Anthropos.
- Walzer, M. 1993: "Las esferas de la justicia", México, Fondo de Cultura Económica.