

MUJER Y CIUDADANÍA. EL FEMINISMO FRENTE AL INDIVIDUALISMO LIBERAL

VICTORIA CAMPS

Universidad Autónoma de Barcelona

ABSTRACT

This article is a critical analysis of the idea of liberal citizenship. The liberal statement: «all men are born free and equal» didn't include in practice all men and women. The universality meant by that principle was something abstract affecting negatively the reality of women citizenship.

The main claims raised by feminist movements have tried to attain the same rights for men and women. Nevertheless, this aim has been mostly a theoretical objective, specially with relation to social and political rights.

The author proposes a change of perspective summarized in two slogans: different people must be treated differently and «the personal is the political». The first one comes from the political philosophy of John Rawls and points to different forms of positive action in social and educational policies. The second one tries to bring up equality in private life as a necessary condition to public equality.

EL INDIVIDUALISMO LIBERAL

Los derechos humanos vienen de la mano del liberalismo. Del derecho a la libertad, para ser más exactos. La igualdad ante la ley o la igualdad de derechos fue la primera consecuencia de aquel principio de la ley natural que decía: «todos los hombres son, por

naturaleza, libres e iguales». De ahí nacieron los primeros derechos humanos que fueron el soporte de las constituciones democráticas modernas: el derecho a las libertades civiles y políticas. La libertad de religión, de conciencia, de expresión, de asociación, por una parte, y el derecho de ciudadanía, por otra. Pero cuando tales libertades se instituyen, a la mujer no se le reconoce públicamente una conciencia individual distinta de la de algún hombre. En el siglo XIX, James Mill considera una redundancia el derecho de la mujer a votar: ¿para qué si ya votan sus maridos? El universalismo liberal e ilustrado no llega a incluir a las mujeres.

Se ha dicho, y es cierto, que el universalismo de los derechos humanos tiene un defecto de base: es un universalismo abstracto. Parece que incluye a todos los humanos, pero, en realidad, excluye a muchos de ellos. El principio que dice «todos los hombres» está pensado en masculino porque a nadie se le ocurre pensarlo de otra forma. No se reconoce la igualdad entre unos y otras y, sin ese reconocimiento —y otros que se descubrirán más tarde— la libertad resulta ilusoria y es un engaño.

Las feministas actuales, con Carole Pateman a la cabeza, denuncian, en el fondo de esa abstracción, una división entre lo privado y lo público que es el origen de todas las desigualdades que han oprimido a la mujer. Mientras la igualdad política, la igualdad en el ámbito público, aparece como un objetivo a conseguir, no ocurre lo mismo con la igualdad en el ámbito privado. Porque las desigualdades sociales se consideran irrelevantes para la igualdad política, el sufragio universal y las libertades civiles.

Muchos filósofos son culpables de incurrir en esa discriminación. Locke es uno de ellos. A pesar de que Locke fue capaz de denunciar y criticar el *Patriarca* de Filmer y las barbaridades vertidas en él, las feministas no le perdonan su poca perspicacia en la distinción y división de poderes. Locke, en efecto, afirma que Filmer se equivoca al defender los privilegios de la monarquía haciéndolos derivar del poder otorgado por Dios al primer hombre, Adán. Dios dio poder a Adán sobre los «seres vivientes», en efecto, pero se refería sólo a los animales; nada tenía que ver ese poder con un poder político. Tampoco hay base en las Escrituras, según Locke, para suponer una sanción divina del dominio de Adán sobre la mujer. El Génesis dice que «Dios les bendijo [a Adán y Eva] y les dijo: ‘Dominad a todos los seres’». Se lo dijo a ambos, advierte el filósofo: ambos recibieron de Dios el mismo mandato. Ni siquiera el poder sobre los hijos es exclusivo del padre. El mandamiento divino dice: «Honra a tu padre y a tu madre», a los dos, no sólo a uno de ellos.

Pero Locke no acierta en todo. Cuando habla de poderes, distingue entre el poder paternal, que es natural, y el poder político, que es convencional. Nada se puede hacer para modificar el primero, obra de la naturaleza y que está bien como está. El poder político, en cambio, es otra cosa, puede revestir las formas que convenga o sean necesarias. Es decir, la separación entre lo privado y lo público no se cuestiona: es natural.

Incluso las mujeres sufragistas aceptarán sin remilgos esa separación. En la opinión de las pioneras del feminismo, las mujeres desempeñan un servicio público en su papel de madres y de educadoras. Está bien que así sea y que lo sigan haciendo. Conseguir el voto para ellas es aceptarlas como individuos, reconocerles la individualidad, pero en su ámbito. Las sufragistas no se dan cuenta de que, mientras exista la división sexual del trabajo, esa división afectará a la distribución del poder político. Que la igualdad política será sólo formal mientras no se zanje la separación entre un trabajo remunerado y otro no remunerado y, en consecuencia, despreciable.

Es decir que si el universalismo de la Ilustración es abstracto, también lo es el individualismo, la supuesta defensa de todos los individuos. El derecho de ciudadanía, formalmente garantizado a todos, simula una igualdad camuflada bajo ese «individualismo abstracto» que Marx criticó con justeza. La universalidad conseguida es puro engaño. El individuo al que se alude no es el sujeto de intereses diversos, sino el que responde a la individualidad masculina. Una individualidad incapaz de escapar de la diferencia entre lo privado y lo público. Mantener esa diferencia era perfecto para excluir a quienes no encajaban en el esquema construído. Del mismo modo que se excluía a las mujeres, se excluyó a los pobres, a los obreros, a los no propietarios, a todos los que enturbiaban la perspectiva general que no era otra que la propia, la de quienes la crearon.

A finales del siglo XIX empezarán a gestarse otras formas de igualdad que darán paso a la proclamación de los derechos sociales y a la formación del estado de bienestar. Pero incluso ese estado, que protege sobre todo a las mujeres —como veremos en el próximo capítulo— se mueve en la ambigüedad entre el contrato social, derivado del individualismo posesivo, y la beneficencia o caridad, propia de la esfera privada o familiar. El individualismo de los propietarios afirma la individualidad propia y aquellas otras que en algo son semejantes a la de uno. Con esas es posible el contrato. Las otras individualidades no quedan desprotegidas, pero su protección es otra cosa: es una igualdad que admite un

tratamiento diferente¹. La dinámica histórica de los derechos humanos partió de los derechos civiles y políticos y acabó en los sociales. Unos y otros, sin embargo, se condicionan mutuamente.

UNA CIUDADANÍA DIFERENCIADA

Los privilegios siempre ocultan diferencias. El deseo de unidad excluye otras perspectivas. El paso de la Edad Media a la Modernidad significa la conquista continuada de una igualdad y unas libertades que pretenden dar garantías a todos los ciudadanos ante los poderes absolutos y excesivos de los monarcas y de los estados y que aspiran a acabar con los privilegios heredados. Pero la unidad y la universalidad se alcanzan rápidamente en la teoría cuando la práctica exhibe aún diferencias de muy distinto calado y que demandan correcciones varias. Los filósofos ilustrados hablan a favor de una ley universal y de una voluntad general, que los humanos aún no están en condiciones de realizar. La mayoría ni siquiera se da cuenta de dónde está la dificultad o el engaño. Las diferencias son demasiado radicales para que parezcan eliminables. Kant, con su universalismo moral a cuestas, no tiene reparos en afirmar que las mujeres sólo son capaces de entender el lenguaje de la belleza, pero son negadas para el de la ley o la justicia. Rousseau pone en el centro de su democracia a la voluntad general, pero diseña una formas de educar para hombres y otra para mujeres porque los unos y las otras no están hechos para lo mismo.

El error quizá estuvo en aspirar a lo universal sin más. Error que descansa en el supuesto de que somos esencialmente razón y de que esa razón, que es la misma para todos, señala el camino de la igualdad y de la libertad. En realidad es muy difícil hablar de la redención de las desigualdades y las injusticias sin detenerse antes en ellas, ver cuáles son y cuáles son sus causas. Son las desventajas y las discriminaciones las que nos llevan a hablar de justicia. No al revés. El privilegio, por sí mismo, descalifica para hablar de las desigualdades. Nadie, en principio, está legitimado para hablar en nombre del interés común, porque ningún grupo puede hablar en nombre de otro. Sólo el que ha sufrido la exclusión sabe de qué está hablando.

¹ Cf. N. Fraser y L. Gordon, «Contrato versus caridad», en *Isegoría*, nº 6 (Madrid, 1992), pp. 65-82.

El liberalismo reconoció el derecho político como universal, pero le negó el voto a la mujer. Los hombres –trabajadores o soldados– se habían ganado el derecho de ciudadanía. Las mujeres –amas de casa o educadoras– no se lo ganaban por lo visto. Las mujeres no eran más que mujeres, mientras los hombres exhibían una identidad que avalaba su servicio a la sociedad. El liberalismo, ciego para estas discriminaciones, es culpable del tratamiento diferenciado de hombre y mujer².

El primer feminismo compartió la falacia de la universalidad. Pidió la inclusión de las mujeres en ese mundo común que se erigía en portavoz de lo universal. La radicalidad, imprescindible en un primer momento, impedía pensar lo heterogéneo. Hoy, sin embargo, estamos en condiciones de criticar esa perspectiva universalista como esencialmente masculina. Masculina y ocultadora de la diferencia real. La dignidad del ser humano hay que defenderla en cualquier caso, trátase de hombres o de mujeres, de ricos o pobres, de negros o blancos. Pero esa dignidad se expresa de muchas maneras. No se expresa imitando el hacer predominante, que ha sido el de los varones. También hay una dignidad en el hacer silenciado de las mujeres. Una dignidad, eso sí, que debe ser reconocida como lo que es y elevada, por lo tanto, al mismo nivel del modelo dominante. En lugar de una ciudadanía universal –dice Iris Marion Young³– necesitamos una «ciudadanía diferenciada» en función del grupo. No queremos un sector público homogéneo, sino heterogéneo. Hay que ir más allá de la libertad y de la ciudadanía liberal.

El liberalismo es un punto de partida, no puede ser el punto de llegada, si no queremos darle la razón al inefable Fukuyama. Tras la desaparición de los dos bloques, tras las varias revoluciones del siglo XX –de las cuales quizá la fundamental es la de las mujeres– queda mucho por hacer y por decir. No estamos en el fin de la historia porque todo haya sido dicho. Hay que enriquecer al liberalismo con propuestas e ideas procedentes de diversas culturas, que no buscan homogeneizarse con el principal analogado, sino que quieren mantener y ver reconocidas sus diferencias sin menoscabo de que también sean reconocidos unos derechos universales y básicos. Eso es posible. Es posible a la luz de aquella tesis aristotélica que quiso zanjar, precisamente, la división radi-

² Cf. Anne Phillips, «¿Deben las feministas abandonar la democracia liberal?», en Carme Castells (comp.), *Perspectivas feministas en teoría política*, Paidós, Barcelona, 1996, pp. 79-97.

³ Iris Marion Young, «Vida política y diferencia de grupo: una crítica del ideal de ciudadanía universal», en Carme Castells (comp.), *op. cit.*, pp. 99-126.

cal entre lo uno y lo múltiple. «El ser se dice de muchas maneras». Y también el bien, la dignidad, la ciudadanía. Defender la igualdad como derecho universal no tiene que implicar que todos los individuos sean clónicos.

Se me ocurre que de ahí derivan, por lo menos, dos cosas. Una, referida a las maneras de hacer justicia y no cejar en el empeño hacia la no discriminación total. Otra, la necesidad de profundizar y extender el alcance de la igualdad a ámbitos adonde no ha llegado casi ni como imperativo. Esta segunda cuestión en el feminismo se resume en la tesis: «lo personal es político».

1. Hacer justicia no significa igualitarismo, sino **tratar diferente a los diferentes**. Es lo que está previsto en el principio de la diferencia de John Rawls: las desigualdades son aceptables siempre que favorezcan a los menos favorecidos. Este principio es el soporte teórico de las políticas de **discriminación positiva** pensadas para favorecer a los discriminados. Se ha dicho y escrito mucho sobre tales políticas, tanto que ya empiezan a estar pasadas de moda y a ser combatidas desde un punto de vista jurídico. Como les ocurre a otras muchas medidas políticas, encierran posibles perversiones. Pero también es cierto que allí donde han sido aplicadas con persistencia han dado buenos resultados. En los países nórdicos, la igualdad política está conseguida gracias a haber aplicado políticas discriminatorias. Cuando hay que corregir desequilibrios tan consolidados que ni los perciben las propias afectadas, las medidas tienen que ser drásticas y cuantitativas. Es la única forma de dar el primer paso. Sólo debe tenerse en cuenta que no todo está conseguido aplicando esas políticas. La democracia paritaria es, como el liberalismo, un punto de partida. No el punto de llegada.

Una segunda forma de hacer justicia tratando diferente a los diferentes es mediante políticas dirigidas a **ponderar de forma comparable el valor de diferentes conductas**. En el terreno laboral, por ejemplo, las mujeres han tendido a desempeñar más tareas de servicios –limpieza, cuidado–, o tareas que exigían una habilidad manual en la que se han hecho especialistas –costura, esteticista–. Por el hecho de ser trabajos de mujeres, son trabajos peor pagados. Un modisto o un peluquero ha tenido de entrada más prestigio que una modista o peluquera. Incluso un barrendero cobra más por su trabajo que una empleada del hogar. Corregir esta desigualdad significa hacer un esfuerzo de ponderación que muestre la no inferioridad en capacidad, dedicación, destreza, de ciertos trabajos femeninos comparados con los masculinos.

Finalmente, todas las injusticias nos remiten a una **desigualdad en la educación** o en la capacidad de las personas para aprovechar la educación que, de un modo general, se da a todos. Para combatir esa desigualdad hay que pensar en una educación más particularizada y selectiva. Sólo así la educación podrá ser realmente equitativa y acercarse al objetivo de la igualdad de oportunidades. Una consecuencia del paradigma universalista liberal es esa educación igual para todos («educación comprensiva» la llaman los socialistas) que, aunque le sobra buena intención y anhelo progresista, no conseguirá equilibrar las desigualdades mientras persistan otras diferencias sociales y económicas. Tratar diferente a los diferentes es el único modo de abrir el abanico de oportunidades y hacerlo accesible a todos.

En realidad, estas propuestas son un desafío al paradigma liberal que sólo piensa en el trabajador o en el educando «normal y sano», en la «situación laboral típica». Dichas situaciones normales nunca coinciden con la de la mujer embarazada, la del jubilado, la del inmigrante. Las personas de edad avanzada, las que tienen otros a su cuidado, las que proceden de otras culturas, para recibir un tratamiento igual, deben ser tratadas de forma diferente.

No hace falta pensar sólo en las mujeres analfabetas o poco formadas. También las cultas han sentido su inferioridad notoria. María Zambrano cuenta el vacío que experimentó al hacer filosofía e intentar compartir sus vivencias con Ortega: «Mi razón vital de hoy es la misma que ya aparece en mi ensayo *Hacia un saber sobre el alma* [...] Yo creí, por entonces, estar haciendo razón vital y lo que estaba haciendo era razón poética. Y tardé en encontrar su nombre. Lo encontré precisamente en *Hacia un saber sobre el alma*, pero sin tener todavía mucha conciencia de ello. Le llevé este ensayo, que da título al libro, al propio don José Ortega, a la *Revista de Occidente*. Él, tras leerlo, me dijo: 'Estamos todavía aquí y usted ha querido dar el salto más allá' [...] Yo salí llorando por la Gran Vía, al ver la acogida que encontró en don José lo que yo creía que era razón vital. Y de ahí parten algunos de los malentendidos con Ortega, que me estimaba, que me quería, no lo puedo negar. Y yo a él. Pero había... como una imposibilidad. Es obvio que él dirigió su razón hacia la razón histórica. Yo dirigía la mía hacia la razón poética. Y esa razón poética —aunque yo no tuviera conciencia de ella— aleteaba en mí, germinaba en mí, no podía evitarla aunque quisiera»⁴.

⁴ «María Zambrano, pensadora de la aurora», *Anthropos*, 70-71 (1987), pp. 37-38.

2. La consigna «**lo privado es político**» ha de ocupar un lugar más prominente en el tratamiento de la desigualdad femenina. Los problemas de la vida privada, esa nula distribución del trabajo no remunerado, exigen soluciones políticas. Pero, al mismo tiempo, hay que entender y reconocer que el poder de la vida privada es también poder político. Que es injusto despreciar y no valorar debidamente el **tiempo** de la reproducción, el tiempo de las mujeres.

Dar a ese tiempo el reconocimiento adecuado implica asimismo adecuar el otro tiempo —el productivo— a las exigencias del primero. Otra consecuencia del liberalismo universalista es el modelo de actividad política impuesto por el hecho de que los hombres políticos podían permitirse el lujo de dejar en manos de otros y de otras labores más perentorias. No sólo los políticos liberales, también los primeros demócratas, los griegos, promovieron un modelo basado en la división del trabajo. El ciudadano griego podía dedicarse a la actividad política porque tenía un ejército de mujeres, esclavos y extranjeros que le hacían el trabajo más vil y duro. La actividad política actual, repleta de reuniones inacabables, viajes de representación y consejos de fin de semana forjan a un tipo de individuo que, no sólo vive descargado de las monsergas cotidianas a que obligan la familia y los niños, sino que no encuentra aliciente ninguno en otras cosas que también son ocasión de diversión y de sentido. Como ha escrito Michael Walzer, por estimulante que sea la política, la gente quiere hacer otras cosas, como «dar largos paseos, jugar con sus hijos, pintar cuadros, hacer el amor y ver la televisión»⁵. Es cierto, no sólo la política, la mayoría de los trabajos cualificados demandan un estilo de conducta y un ritmo de vida que sólo conviene a quien no ha tenido otra obligación que la laboral. Las mujeres no ven otra salida que la de acomodarse a las expectativas creadas por los hombres. Por eso, pedir sólo democracia paritaria, pedir más participación política para las mujeres, es contar una parte de la película. Es quedarse, en definitiva, en el análisis de la desigualdad hecho por los hombres como desigualdad de renta y poder, no como desigualdad derivada de la discriminación y desprecio de lo privado.

La realidad, sin embargo, es que la mujer no se entrega al mercado de trabajo sólo en función del dinero, el poder o el éxito. Busca y mide también otras gratificaciones: la calidad del trabajo, las relaciones personales, el tiempo para los hijos. Que todo ello

⁵ Citado por Anne Phillips, *art. cit.*, p. 88.

deba quedar al margen en nombre de una construcción de la realidad social que pretende ser buena para todos, pero que sólo es buena para el varón –y ni aún para él, a ser exactos– es renunciar a demasiadas cosas. Si el liberalismo es culpable de una serie de malentendidos e interpretaciones desviadas, a las mujeres les toca corregirlo al tiempo que se aprovechan de los beneficios que trajo consigo el liberalismo.

Uno de esos beneficios es, aunque parezca contradictorio con lo que vengo diciendo, la exigencia de universalidad. Pero con una universalidad no tendenciosamente definida como la anterior, sino vista desde, por lo menos, dos perspectivas no iguales: la femenina y la masculina. La perspectiva de la mujer, con su valoración del tiempo reproductivo, es una perspectiva tan universalizable como la del varón, con su valoración exclusiva del tiempo productivo. Pretender que aquélla llegue a ser tan universal como ésta no es sino pedir que las dos perspectivas las haga suyas el mismo individuo, que no sean la prueba de una división de género, sino exhibición de un mundo más rico en posibilidades.

La mujer tiene una mirada distinta, afirman, quizá con demasiado aplomo, las componentes de la *Librería de mujeres de Milán*. Hay que atender a la **medida femenina**. Es cierto que las mujeres están cada vez más presentes en la vida pública. Seguramente también lo es que la política es, cada vez más, «la política de las mujeres». ¿Qué significa? No que desprecien la actividad política de plano, como dan a entender las mujeres milanesas. Significa que la medida femenina debe ser algo al margen del conflicto o la igualdad con los hombres. Que las mujeres accedan al poder no implica que deban hacer lo mismo que han hecho allí los hombres. Hay en las mujeres un «plus» que debe poder expresarse, porque el fin de la explotación femenina no debe ser el fin de la obra femenina de la civilización. Son las mujeres, incluso las liberadas, las que, en estos momentos, se están enfrentando a las tareas más arduas y a las contradicciones más vivas de la sociedad. Quieren acceder al mercado laboral cuando escasea el empleo, quieren mantener los lazos familiares cuando las condiciones externas no ayudan en absoluto a reforzarlos, insisten en tener hijos cuando las dificultades crecen. Si acertamos a administrar todo ese capital procedente de la «mirada distinta» y de la «medida femenina» la presencia de la mujer en la sociedad podría suponer la transformación de la situación de estancamiento en que estamos, el trueque de unas instituciones que pertenecen al orden simbólico masculino, por otras que tratan de hacer convivir ese orden con el de las mujeres.

No todas las mujeres feministas están de acuerdo con estos planteamientos. Muchas piensan que así, con esa especie de cierre de filas en torno a lo femenino, no hacemos sino dar alas al genérico «mujer», cuando lo que debemos proponernos no es ser «mujeres», sino ser «individuos». Estoy de acuerdo. Lo que ocurre es que tampoco el varón es individuo. Como bien vio Stuart Mill, la individualidad es algo que sólo el genio consigue. Y hombres genios... en fin, una aguja en un pajar.

No tenemos más remedio que referirnos al genérico «mujer», aunque lo detestemos, porque estamos hablando de un problema y sólo en general se puede hablar de ellos. El genérico desaparecerá cuando la liberación sea un hecho. Mientras tanto, hay que usarlo pero para señalar precisamente las «diferencias» que ese genérico puede introducir en una realidad hecha a la medida del otro género y con el encubrimiento del universal. El mundo de los iguales establecido por el sistema patriarcal, tan bien criticado por Celia Amorós en su ya clásica *Crítica de la razón patriarcal*⁶ no es un mundo de seres libres y autónomos, desalienados. ¿Por qué no pensar que la diferencia, que ese mundo ha relegado al espacio de lo inferior, puede tener algo valioso y digno de ser imitado y tenido en cuenta? Quizá estemos confundiendo conceptos: diferencia no tiene por qué significar discriminación. Es la subordinación la que dió paso a la diferencia y a una diferencia discriminante. No al revés. Al fin y al cabo, si la verdadera igualdad es la que permite que todos los individuos puedan manifestarse en su individualidad, la igualdad no puede estar reñida con la diferencia.

Ya hace tiempo que las mujeres dicen que, en el grupo, no somos todas iguales. Que el «nosotras» no es homogéneo. El grupo que no quiere pagar el precio de integrarse sin más en el «nosotros» y reivindica su diferencia grupal descubre en seguida que, en el «nosotras» también hay diferencias: «Nosotras decimos que es idealista responder a los desequilibrios y desigualdades de la vida social con el principio de igualdad porque la igualdad es una gran idea cívica, pero no es el deseo de nadie, y si la respuesta consigue algún efecto es porque consigue que se despierte la envidia, lo cual no es, ciertamente, de buen agüero para la calidad de las relaciones sociales»⁷.

⁶ Celia Amorós, *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, Anthropos, Madrid, 1985.

⁷ *Sottosopra*/Librería de mujeres de Milán, «El final del patriarcado», *El Viejo Topo*, pp. 46-59.

Dar paso a otra política y a una ciudadanía plena. Sin duda es un reto que exige esfuerzo, más esfuerzo que el de aceptar sin más lo que hicieron los hombres. Es una política con posibilidades porque, precisamente, va en una dirección hoy propiciada por los teóricos del multiculturalismo. Frente al liberalismo blando y universalista, los filósofos comunitaristas y multiculturalistas proponen una implicación mayor en las reivindicaciones internas a las distintas culturas. A veces, esa propuesta se hace a costa de la universalidad, lo cual es inaceptable desde la perspectiva de los derechos humanos. Pero hay algo cierto en el diagnóstico comunitarista. Sobre todo acierta Michael Sandel a propósito del malestar de la democracia⁸. En su opinión, la mundialización que preludia el ocaso de los estados nación debería propiciar en paralelo una ciudadanía cosmopolita. Pero la ciudadanía cosmopolita nunca funcionará. Ya no funcionó la ciudadanía adscrita al estado nación, teniendo un espacio más limitado. Con más razón habrá que desconfiar de una ciudadanía mundial. Nadie se emociona ante lo mundial ni se siente comprometido con grandes cuestiones universales. Lo que hoy hace falta —es la opinión de Sandel, que comparto— es una «dispersión de la soberanía», en dos sentidos divergentes: por arriba y por abajo. Ciertas decisiones deben ser tomadas por instancias superiores cuyo control se nos escapa, y es más eficaz que sea así. En cambio, otras cuestiones deben ser acercadas al ciudadano para que se sienta parte de ellas. El principio: «pensar globalmente, actuar localmente» —o el principio de subsidiariedad, para hablar en términos más políticos— parece el único modo de acercar la política al ciudadano.

Para llevar a cabo esta política de acercamiento sin duda la mujer está mejor preparada que el hombre que ha vivido al margen de tantas cosas para ocuparse exclusivamente de las únicas que consideró importantes. Es así como creo que debemos pensar la diferencia en la vida pública. No como separación, sino como apertura a mundos y a obligaciones que siempre estuvieron en espacios ocultos y que no por ello debieran parecernos menos fundamentales. No se trata sólo de buscar originalidad, algo distinto a la pura mimesis. Se trata de encontrar vías que permitan ir más allá del liberalismo blando en el que estamos instalados. Un liberalismo que, en aras de la libertad y del individualismo, no sólo se muestra ciego ante las diferencias y ante las injusticias, sino que no distingue entre los valores. Los valores económicos arrastran a

⁸ Cf. Michael Sandel, *Democracy's Discontent*, Harvard University Press, 1996.

los valores éticos y nos sentimos impotentes para impedirlo. También nos sentimos impotentes para corregir las desigualdades derivadas de la separación entre lo privado y lo público. El miedo a limitar las libertades supera a cualquier otra convicción. No digo que las mujeres sean inmunes a las jerarquías y prioridades valorativas de nuestro tiempo consumista. No lo son. Pero el haber tenido que dedicarse a otras rutinas las dota de una mayor lucidez a la hora de dar a cada cosa y a cada compromiso la importancia que merece. Por lo menos, hay que intentar capitalizar el cúmulo de años, de siglos, supuestamente perdidos y echados en saco roto.