

Aproximaciones a una salida a la distinción espacio público y privado. Una pregunta por un Otro Espacio

Approaches to an exit to the public and private space distinction. A question for Another Space

Franchesca Abaca Sánchez

Universidad Alberto Hurtado

f.n.abaca@gmail.com

SÍNTESIS

El siguiente trabajo pretende reflexionar entorno a la distinción del espacio público y privado desde la teoría feminista y una posible salida a esta cuestión. Para esto, revisaré en un primer apartado, la dicotomía entre lo público y lo privado en base a varios autores. Para luego, articular las distintas posibilidades que se ofrecen como medida de evasión al confinamiento que se hace de la mujer al espacio privado.

ABSTRACT

The following work tries to reflect on the distinction between the public and private space from the feminist theory and a possible exit to this question. For this, I will review in a first section, the dichotomy between public and private based on several authors. To then, articulate the different possibilities that are offered as a measure of evasion to the confinement that is made from the woman to the private space.

Palabras claves: *espacio, público, privado, otro.*

Keywords: *space, public, private, other.*

I. LA DICOTOMÍA.

La división entre el espacio público y el espacio privado tiene registro desde la Antigüedad, por lo tanto, su revisión no es original ni reciente, aunque, sigue siendo un tema recurrente en la reflexión, precisamente, porque las prácticas de exclusión permanecen en la actualidad, y lejos de parecer un tema cerrado, está fuertemente arraigado, y una posible manera de subvertir la situación comienza en que exista más conciencia de aquello.

Ya con Simone de Beauvoir en el *Segundo Sexo* se realiza un recorrido histórico y cultural de la situación de la mujer, tratando de comprender cuáles son las condiciones que han hecho posible que la mujer sea considerada como *el otro*. A lo largo del texto, explica cómo en determinadas épocas y culturas las mujeres han sido oprimidas. Esto se reflejará en su frase más célebre: *No se nace mujer, se llega a serlo*. En el capítulo “Historia” del mismo libro se muestra, de manera general, la situación de la mujer a lo largo de las épocas. La mujer siempre ha estado relegada al espacio privado y subordinada al hombre (ya sea en la figura del padre o del esposo), y cualquier atisbo histórico de reivindicación terminaba por extinguirse. Esto ocurría debido a que a lo largo de la historia, “la mujer se determina y diferencia con relación al hombre, y no éste con relación a ella; ésta es lo inesencial frente a lo esencial. Él es el sujeto, él es lo absoluto: ella es el Otro” (De Beauvoir, 1957, 12).

Celia Amorós plantea que lo público y lo privado constituye “una variante que articula las sociedades jerarquizando los espacios: el espacio que se adjudica al hombre y el que se adjudica a la mujer” (1994, 24), y que a pesar de las evidentes diferencias históricas y culturales de cada sociedad, tal distribución tiene una característica recurrente: las actividades más valoradas y de mayor prestigio la realizan los hombres.

Además, el espacio público es el espacio del reconocimiento y del poder, y el ubicarse en él permite la distribución del mando y de la autoridad, que estarían a cargo de los hombres. Asimismo, es en el espacio público donde se produce el principio de individuación como categoría ontológica y política. En cambio, el espacio privado es el espacio de lo que no se ve ni es objeto de apreciación pública. Según Amorós, es el espacio de la indiscernibilidad, vale decir, el de las idénticas. Pues al no existir “nada sustantivo que repartir en cuanto poder ni en cuanto prestigio ni en cuanto a reconocimiento” (1994, 26): no existe la competencia, pues no hay parámetros objetivos para distinguir diferencias, o sea, no ocurre la discernibilidad que produzca individuación.

Sin embargo, al plantear a las mujeres en el espacio de la indiscernibilidad: como las idénticas, se lo hace con respecto al escaso reconocimiento que existe hacia ellas por parte de un otro (u otros)

y no como una categoría ontológica común que las abarque desde una perspectiva feminista, pues ya dentro del mismo movimiento feminista contemporáneo, especialmente a partir de los años 80-90 del S. XX, y gracias a las contribuciones de feministas chicanas, negras, lesbianas y postcoloniales, entre otras; cuestionaron cualquier intento de enarbolar una noción de sujeto común y hegemónico que las representará¹. Carolina Meloni señala que “el punto de partida del feminismo contemporáneo será esta aporía: la paradoja ante la incapacidad de un lenguaje común, de un sujeto único que englobe todas las realidades y subjetividades existentes (...) y, al mismo tiempo, la urgencia de una reivindicación política y de la transformación social” (2012: 84). Pasa así el sujeto de ser una categoría “a priori” a partir de la cual organizar la lucha y las reivindicaciones, a convertirse en un problema para pensar y cuestionar dentro de la propia lucha y práctica política feminista.

El espacio público es el espacio de los iguales que se autoinstituyen en sujetos de contrato social, donde no todos poseen el poder pero son posibles sujetos de poder. Carol Pateman realiza una lectura a este contrato y expone que es un contrato sexual y social. La distinción entre público y privado se sustenta a partir de la diferencia de los sexos e impone espacios diferenciados de reconocimiento. Esto se refleja en el caso de Antígona de Hegel, el cual simboliza principios antagónicos y excluyentes. Por un lado, Antígona representa el hogar, los dioses de la familia y la ley divina. Creonte, por su parte, “representa el derecho, la ciudad, las leyes humanas y los dictados de la política que son de este mundo” (Benhabid, 2006, 285).

Esta distinción entre lo público y lo privado, y la exclusión de la mujer del espacio público corresponde a la construcción de todo lo social por parte de Hegel². Es más, la mujer nunca alcanza la eticidad directamente, es decir, nunca alcanza ser partícipe del Estado si no que a través de su esposo. Frente a esto, “Pateman tienden a concentrarse en la noción hegeliana del matrimonio para ver allí la afirmación de una variante singular de un contrato sexual-social a través del cual las mujeres son sometidas a los hombres” (Castillo, 2001, 9). Además, Pateman revisó a Rousseau en relación con la noción de contrato y su ilegitimidad en cuanto a la esclavitud (o cualquier contrato que cree una relación de subordinación), excepto el contrato sexual. Pateman

recurre a tal idea para demostrar que el contrato sexual es aprobado y, desde ahí se articulará un discurso patriarcal de la razón, entre ella la filosofía hegeliana. Por lo tanto, la exclusión de la mujer del espacio público y de toda actividad política posibilita “la sospecha de que, en lo esencial, la filosofía hegeliana (...), al comprender las diferencias de lo masculino y lo femenino, de lo público y de lo privado, se mantiene al interior del espacio contractual” (Castillo, 2001, 8).

Hegel extendería la diferenciación biológica de los sexos a la diferenciación de las funciones y las actitudes de los hombres y mujeres. El hombre está determinado a lo público y a lo universal. La mujer, por su lado, a lo privado, a lo natural, a lo particular; y bajo el poder patriarcal. Esto se custodiaría por el contrato matrimonial. Con respecto a esto, Hegel rechaza aceptar la idea del matrimonio como un contrato de “uso recíproco” (de acuerdo a Kant) al igual que la doctrina del contrato social (de acuerdo a Rousseau). Sin embargo, sostiene que el matrimonio se origina en un contrato y sus argumentos están comprometidos por su aceptación del contrato sexual. Pateman alude que Hegel reactualiza las contradicciones de la teoría de Kant con respecto a la mujer, pues incorporaría a la mujer a la sociedad civil a la misma vez que la excluye. “Hegel rechaza el contrato de matrimonio como uso mutuo o intercambio de propiedad, pero aún aboga por un contrato que constituye a una esposa en objeto para su esposo” (Pateman, 1995, 240).

Además, sostiene que, pese a que Hegel rechaza concebir el matrimonio como un contrato para uso recíproco, continúa manteniendo el elemento constitutivo de la doctrina del contractualismo: “la construcción de la sociedad civil a partir de la diferencia de los sexos” (Pateman, 1995, 240). Por lo tanto, “el contrato sexual será el acuerdo original que se hallaría en la base de la constitución de la familia, instituyendo de algún modo al conjunto de la tradición del contrato (con la excepción de Hobbes)” (Castillo, 2001, 19).

El origen de las relaciones de dominación y subordinación descansarían sobre una concepción de individuo como propietario de su propia persona y “las mujeres serían excluidas del contrato original debido a que las categorías de individuo y contrato siempre remitirían a un universo masculino” (Castillo, 2001, 19). Por lo tanto, la diferencia sexual implica una diferencia política, “situación que

en última instancia delimitaría los márgenes entre la libertad y la sujeción” (Pateman, 1995, 15).

De esta manera, el contrato es un contrato sexual en el sentido patriarcal ya que se establece el derecho político de los hombres sobre las mujeres y el acceso al cuerpo femenino. En consecuencia, la distinción público/ privado tiene un carácter ideológico que excluye subrepticamente a la mujer del contrato social. Y, aunque nunca ha sido completamente excluida de la vida pública su modo de estar en ella está anclado en su posición privada, por lo tanto, la distinción es mucho más que una distinción de actividades sociales diferentes.

Si analizamos la radicalidad del planteo: a la mujer se le impide pactar, recurrir a un contrato social, pues está determinada por un contrato sexual. Pero, qué pasa si en vez de pensar subvertir la situación a través de las transferencias de derechos con un contrato que se establece en tanto que relacional, se reflexiona mejor en torno a una posible potencia inmanente del propio movimiento feminista.

Antonio Negri y Michael Hardt a través del concepto de multitud, traído directamente del pensamiento spinoziano, refiere a “una multiplicidad de singularidades que se disponen en un orden determinado” (Negri 2004, 113) y “no puede ser captada ni explicada en términos de contractualismo. Esto sería, lo que según él, lo diferenciaría del concepto de pueblo (...) En su sentido más general, la multitud resiste a la representación, pues ella es una multiplicidad incomensurable” (Negri, 2002, 37). Negri reconoce a la teoría del contrato social como un ardid que demanda la legitimación del poder y, consecuentemente, de la concepción jurídica del Estado. Esto configurado de forma trascendental, por oposición a la inmanencia política esbozada por Spinoza. Spinoza dirá: “nadie transfiere a otro su derecho natural, hasta el punto de que no se le consulte nada en lo sucesivo, sino que lo entrega a la mayor parte de toda la sociedad, de la que él es una parte” (Spinoza 1986, § 341). Con respecto a la libertad de cada individuo se expone que no transfiere su derecho natural, sino su poder de decisión. Entre aquello propio del derecho natural a lo que el sujeto no renuncia se encuentra la libertad de pensamiento y de expresión. Entonces ¿existe otra posibilidad?

II. EN TORNO A UNA SALIDA.

Frente a la dicotomía espacio público/privado y la relegación de la mujer al segundo, la pregunta que cabe es ¿existirá una posibilidad de ruptura de este binarismo? o ¿En algún momento, el espacio privado dejara de circunscribirse solo a la mujer?

Si reflexionamos en torno a la necesidad de la liberación del pensamiento y de la expresión que ya Spinoza declaraba en su *Tratado Teológico Político* y, pese a que propone un Estado fuerte el cual debe custodiar a los ciudadanos con el fin de evitar la perfidia entre aquellos que intenten derrocarlo, aun así expone la necesaria libertad de opinión. Pues la voz porta una posible liberación –como también sujeción–³. Esto es lo que se observa en la propuesta butleriana que, a través del proceso performativo⁴, junto con la influencia derridiana de los conceptos de iterabilidad y citacionalidad, se da cuenta de la sujeción y su posible reversión.

Butler expone que es la acción performativa permanente la que forma al sujeto y que no es elegida libremente, además que solo me es posible ser sujeto y tener reconocimiento social de este modo. Es una tensión constante entre la norma que me constituye como sujeto y que a su vez me somete.

Los actos performativos crean un efecto de verdad (ficción reguladora), no la expresan, sino que crean ese efecto. Por lo tanto, no hay originales que imitar, la idea de “original” indicaría, por tanto, la legitimación de ciertas normas y patrones hegemónicos frente a otros que quedan fuera de lo considerado normal.

La performatividad es la práctica reiterativa mediante la cual el discurso produce los efectos que nombran, y en la formulación de este proceso, la citacionalidad y la iterabilidad⁵ son elementos claves, pues en la acción repetida en el tiempo es donde se provoca la apertura de la subversión de la norma, ya que en la continua citación puede ocurrir la reinterpretación.

Es en la cadena citacional donde ocurren las posibilidades para la subversión de lo normativo, no son fijadas de manera a priori, sino que se dan en el proceso mismo. Es en la iterabilidad performativa donde se abre el espacio para la acción, y con ello, la alteración de la norma que nos conforma como sujetos reconocibles. Por lo tanto, la repetición

implicaría una salida, pues por un lado posibilita la sujeción, pero también la agencia. Precisamente, porque la repetición no sería una identidad fija ni esencial ni estable a lo largo del tiempo. De esta manera, la identidad se erige como móvil, abierta y nunca determinada por completo. Sin embargo, para Butler, e influida por Hegel, señala que la identidad de cualquier sujeto junto con sus particularidades necesita del otro para su formación, depende, por tanto, del reconocimiento de los demás para ser considerado sujeto; siendo este reconocimiento fundamental para el yo y su formación. Este deseo de reconocimiento establece la dependencia de los otros como condición indispensable en la articulación del sujeto, este se expresa como necesitado de dicho reconocimiento para poder emerger como sujeto.

En ese movimiento dialéctico, y la relegación de la mujer al espacio privado, la mujer debe lidiar con el no-reconocimiento social o debe hacerlo dentro de los parámetros dados por la heteronormatividad patriarcal, por ejemplo, ser la mejor dueña de casa o la mujer más sensual y mejor vestida. Esto se refleja claramente en la publicidad que representa e idealiza los estereotipos femeninos y la distribución de sus roles.

En la mayoría de los casos, las tareas domésticas y los productos de línea blanca se asocian a la mujer, además de la idea generalizada de que el reconocimiento de las mujeres debe realizarse con sus iguales (por ende, no con los hombres) y dentro de su espacio (que es el doméstico). Por ejemplo, una competencia legítimamente patriarcal y que se escenifica en la publicidad, puede ser la disputa de dos mujeres que lavan con un determinado detergente y sale victoriosa la que obtuvo la ropa más suave y más blanca.

Esto nos hace suponer que su reivindicación no es molesta si se mantiene dentro de sus márgenes (que sería el espacio privado). Esto se demuestra por ejemplo, en *La última niebla* de María Luisa Bombal, la que expone la historia de una mujer burguesa de principio del siglo XX, quien padece infortunio e incomunicación resultado de una relación conyugal que no la satisface. Su vida se articula en la rutina sin sentido de su hogar y en la voluntad de su marido, y tras un encuentro con un hombre, imagina e idealiza el resto de su vida sobre lo que pudo ser en su vida, pero que no fue. Su miseria, el confinamiento al hogar y el desamor la lleva a evadir la realidad a través del ensueño.

La ensoñación se convierte en su única posibilidad para reconstruir su subjetividad. El ensueño es el espacio de subversión que tiene para escapar de la realidad, pero es una subversión circunscrita a su privacidad. Por lo tanto, no molesta políticamente.

Diferente a la protagonista de *La última niebla* se ubica Antígona de Sófocles, que su subversión va en contra de la ley dictada en la esfera pública. Antígona representa la ley divina y Creonte la ley humana. Esta última ley es por excelencia la ley del Padre, un significante fálico. Y, pese a que la ley humana no pertenece a las mujeres, Antígona, igualmente la desafiará a través del acto de enterrar a su hermano Polinice, en nombre de la ley divina. Hegel dirá “los penantes se enfrentan al espíritu universal” (Hegel, 1966, 264).

Antígona realiza lo que dictamina la ley divina: dar sepultura a su hermano, a pesar de la sentencia hecha por Creonte de no hacerlo. Por lo tanto, va en contra de la ley humana y la ley de los hombres. Es una oposición entre la esfera privada y la esfera pública. Antígona “pretende tomarle el pelo a lo público desviándolo hacia los fines privados; pero la comunidad, al mismo tiempo que produce este principio femenino hostil, se toma constantemente su revancha sobre él, por lo tanto Creonte matará a Antígona (Amorós, 1990).

Ahora bien, la mujer no podrá vivir políticamente su dolor, podrá vivirlo solamente en la esfera privada, pero no politizarlo: Lo personal no puede ser político. Esto último, será precisamente la reivindicación del feminismo.

será posible que lo personal pueda salir a la plaza pública, que lo personal pueda ir al ágora, que lo personal se redefina como algo susceptible de reconocimiento, que pueda surgir en el espacio público, que Antígona no sea condenada a muerte junto a sus muertos, que Antígona sea reconocida, no como figura irónico-trágica del Espíritu, sino en cuanto ciudadana del reino de la igualdad, como figura del ágora, sujeto pleno de derechos del contrato social, llorando políticamente a sus muertos (Amorós, 1990).

Celia Amorós asocia esto último a todas las mujeres que han sufrido o padecen dolor por la pérdida de un familiar, refiriéndose precisamente a las mujeres de la Plaza de Mayo, ellas representarían la “eticidad de las Antígonas” (1990). Ellas debieron constituirse en legitimadoras de su dolor, por tanto, legitimaron lo personal como político⁶.

Amorós sostiene que se debe “politizar a Antígona” (2010), reivindicarla e enfatizar sus múltiples figuras en la relevancia política, “a hacerla llorar políticamente, clamar por vidas identificadas y/o (abuelas/madres) sepulturas nominadas” (2010). Estas mujeres, conocidas como las Madres de la Plaza de Mayo, no solo se congregaban en un espacio público, sino que empleaban su posición marginal como instrumento para reclamar la *polis*: hacían pública la esfera de lo privado; sin embargo, cabe preguntarse si ¿usar el llanto, clamar, como estrategia política para abrirse paso al espacio público y conseguir reconocimiento a costa de fijar cualquier esencialidad a las mujeres, por ejemplo, representarlas como sensibles, emocionales, cuenta verdaderamente como una posibilidad de subversión o da para una nueva sujeción? No es desconocido que desde antaño se usó ese argumento contra las mujeres, el cual las vinculaba a la emotividad y es, precisamente, por esto que no calificaban para liderar cualquier poder o ser parte del espacio público, pues pueden verse afectadas por su emocionalidad a la hora de tomar decisiones. Nuevamente, y por la costumbre de constituir la realidad a través de binarismos, como es en este caso: razón y emoción, que se las contuvo e identificó a las mujeres a esta última.

Lo anterior, no supone que no deba haber manifestación pública de descontento, de dolor o alegría con respecto a alguna situación. Sin embargo, no se puede pretender que eso no posibilitará alguna representación que no se quiera. Justamente, porque esa es la tensión que permite mantener tanto el poder como la posibilidad de su subversión.

Entonces, si la pugna se debe a la constitución de la realidad a través de binarismos fijos ¿puede concebirse la desaparición de los límites entre lo público y lo privado? Hannah Arendt señala que en el Mundo Moderno las esferas están mucho menos diferenciadas:

Con el ascenso de lo social en el trabajo de Arendt se refiere a la diferenciación institucional de las sociedades modernas en un ámbito estrechamente político por un lado y el mercado económico y la familia por el otro. Como resultado de estas transformaciones, los procesos económicos que hasta entonces habían estado confinados al ‘ámbito oscuro del hogar’ se emancipan y se convierten en asuntos públicos (Benhabib, 2006, 106).

Para Arendt, lo social desde su ascenso ha tendido a consumir las esferas de lo privado y lo público. No obstante, Benhabib cree que el modelo agonista de Arendt está en contradicción con la realidad sociológica de la modernidad así como las luchas políticas modernas de la justicia. Sin embargo, el modelo discursivo habermasiano⁷

es el único compatible tanto con las tendencias sociales generales de nuestras sociedades como con las aspiraciones emancipadoras de nuevos movimientos sociales como el de la mujer. El proceduralismo radical en este modelo es un criterio efectivo para desmitificar discursos de poder y sus objetivos implícitos. En una sociedad en la que la 'reproducción' se está volviendo pública, el discurso práctico tendrá que 'feminizarse'. Tal feminización significará primero y principalmente cuestionar dualismos normativos no examinados, tales como el que tiene lugar entre la justicia y la vida buena, las normas y los valores, los intereses y las necesidades, desde el punto de vista de su contexto y subtexto de género (Benhabib, 2006, 132).

No obstante, Benhabib⁸ critica un punto central de la distinción *sistema/mundo de la vida*. Según esta autora, la teoría habermasiana no cuestiona la división sexual que ella misma estructura, por lo tanto, institucionaliza el sometimiento de las mujeres.

Y aunque ciertamente, la interpretación habermasiana de un paso más allá del androcentrismo marxista de interpretación del trabajo, pues al menos reconoce la actividad de las mujeres en el espacio privado de la familia, al que atribuye la función de reproducción simbólica; aún así decimos, focaliza mal la cuestión de género y puede dar a la legitimación ideológica de los dos espacios (Gui-
rao, 2010, 225).

Por lo tanto, persiste, por un lado, la necesidad de un reconocimiento; y por otro, la necesidad de revisar las condiciones en que se da ese reconocimiento. No se puede circunscribir un espacio fijo para las mujeres, menos esencializarlo, aunque Habermas haya reconocido el trabajo de las mujeres en el espacio privado, no lo cuestiona. Silvia Federici, por su parte, piensa que el trabajo reproductivo y de las labores del hogar que hacen gratis las mujeres es la base en la que se sostiene el capitalismo. Incluso, se ha instalado un nuevo tipo de

patriarcado en el cual las mujeres no solo son amas de casa, también trabajan. Por lo tanto, deben cargar un doble peso, sin darles tiempo para la reflexión, sin que además las condiciones sociales hayan cambiado para ellas: no hay flexibilidad en los horarios, no se han incluido lugares para el cuidado, entre otras.

En búsqueda de una estrategia para pensar un otro lugar que escape al binarismo, debe iniciar por el rechazo a espacios dicotómicos fijos y esenciales. Comenzar por abrir espacios para la reflexión que impidan la referencia a categorías como fundamento y origen discursivo, y añadiendo a esto lo expresado por Chantal Mouffe, quien especifica que la configuración de identidades y sujetos colectivos no debe ser trascendente, sino precaria y contingente. El sujeto se relaciona con otras posiciones de sujetos⁹, quienes desestabilizan todo intento por fijarlo completamente.

Tanto Chantal Mouffe como Judith Butler critican la categoría de sujeto como esencialista y universalista, lo que conllevará a que ambas autoras analicen hondamente las condiciones de producción de la subjetividad. Para ellas no hay identidades colectivas, ni individuales, ni espacios que deban ser vinculados en términos esenciales y totalizados, aunque sí son posibles formas de identificación que permitan a sujetos colectivos su unificación para su condición de posibilidad, deduciendo que estas identificaciones nunca deben ser estables ni definitivas, sino precarias y contingentes.

Una escenificación de la inquietud por el otro espacio, pero desde la espacialidad no esencializada es la que plantea Zaída Muxí, quien cuestiona las determinaciones físicas que existen en el espacio y que influirían en las relaciones entre géneros. Ella concibe el espacio como un lugar no neutro, por lo tanto, la manera en que este es dividido, articulado y jerarquizado marcará el desarrollo de las personas que lo habitan y las relaciones entre ellas, manteniendo las estructuras rígidas y jerárquicas de la familia nuclear patriarcal. Con respecto a lo anterior, Muxí se pregunta si es posible establecer parámetros diferentes para las viviendas.

Esta es una tarea de la sociedad en su conjunto; se trata de un cambio de mentalidades compartido (...) se ha de pensar en las gradaciones espaciales necesarias para transitar entre lo privado y lo público. Estos espacios intermedios de relación entre la casa y la

calle deberían conformarse de manera difusa, permitiendo espacios de transición y relación que actúen como espacios de comunicación (Muxí, 2008).

Muxí propone espacios físicos que respondan, de manera consciente y a nivel social, al rigor que existe entre lo público y lo privado, y con ello la relegación que se hace de la mujer al espacio doméstico. Por lo mismo, piensa que el espacio físico como lugar no neutral tiene un papel central para lidiar con la injusticia de esta distinción. Por lo tanto, propone desvanecer la frontera entre el espacio público y privado, dando paso a la capacidad social de los espacios intermedios o difusos. No espacios privados ni públicos, no esencializaciones, y esto con el fin de favorecer el intercambio de estos dos espacios sin que se relegue a la mujer exclusivamente al espacio de lo íntimo.

III. CONCLUSIONES

La distinción entre el espacio público y privado nos remontan a la antigua Grecia. El hombre se le ha circunscrito el espacio público y la mujer al mundo privado. Este binarismo es riguroso y determina que lo público es lo universal, lo cultural, lo político y es masculino. Mientras que lo privado es lo particular, la natural, lo no político y es femenino. Esta distinción ha significado siempre un desafío debido a su propia complejidad, por lo tanto, el feminismo ha presentado una variedad de matizaciones en su teorización. Aunque se han centrado en la redefinición de lo privado, como es el caso del feminismo radical, corriente que expone que gran parte de lo personal es político. Esto permitió a la crítica feminista abordar innumerables aspectos, poniendo en cuestionamiento principalmente las relaciones al interior de la familia. Tal como se escenificó con el escape a través del ensueño que representa María Luisa Bombal en *La última niebla*, pues la protagonista se mantiene dentro del espacio privado y su acto subversivo es íntimo y compete solo a su imaginación, por lo tanto, no perturba al espacio público. A diferencia de la figura de Antígona, que obedece a la ley divina pese a que se opone al dictamen dado por Creonte, quien representa la ley humana y patriarcal. El acto de dar sepultura a su hermano es un acto subversivo que rompe el ejercicio normal del espacio público, y por lo mismo, le significó la muerte a Antígona.

Pero, en el primer caso la estrategia es una simulación íntima que no tiene ninguna afectación en lo social; y en la segunda, termina con una tragedia, vaticinando un mal augurio en caso de pretender desafiar el dominio público. Por lo mismo, el problema de cómo des-esencializar la representación de las mujeres que las ubica y las relega al espacio privado permanece, aunque ya comenzar a plantear esta inquietud es un brote sedicioso.

La teoría feminista pretende la instauración de un nuevo espacio público heterogéneo que trascienda la antigua división entre el ámbito privado y público. Un espacio en donde las distintas diferencias puedan encontrar su acomodo y su reconocimiento público. Una salida distinta a la organización de lo público como masculino y lo privado como femenino. Esto último, remite a la arquitecta Zaída Muxí, quien propone una salida a la distinción de lo público y lo privado a través del espacio físico. Ella propone pensar que la estructura de la vivienda debe responder a un espacio diseñado sin jerarquías, donde se pueda transitar entre lo privado y lo público. Un espacio difuso y de tránsito, y que actúe básicamente como lugar de comunicación entre estos los espacios, pero sin fijar criterios de géneros.

Al parecer la clave iniciaría por pensar en términos antiesencialistas, presumiendo un punto de inflexión en la manera de comprender, no solo al sujeto y su capacidad de acción, sino el funcionamiento y organización de las prácticas y políticas encaminadas a la transformación social.

En suma, todas las concepciones que identifican el espacio público con lo masculino y el espacio privado con lo femenino, han desempeñado un papel decisivo en las ideologías que justifican la exclusión de las mujeres de la vida política y económica. Asimismo, han contribuido a perpetuar la asignación inferior de la mujer sobre la base de los estereotipos culturales de género. Por lo tanto, la tarea es repensar y reconstruir los conceptos y las categorías que sirven a los propósitos de la dominación. Pero siempre teniendo en cuenta que esto es solo una parte de la tarea, pues toca reescribir y formular esos conceptos en términos que incluyan a todos, tanto a las mujeres como a los hombres.

NOTAS

1. Durante la Modernidad se fue gestando de manera heterogénea una subjetividad hegemónica. La noción de sujeto en la Modernidad, lejos de plantear una noción única, se articuló en diversas nociones de la subjetividad moderna. Sin embargo, coincidían en ciertos puntos lo que ocasionó una excesiva generalización. Esto produjo un modelo hegemónico respecto a la subjetividad que autoras feministas comenzaron a cuestionar, tal como lo hizo la "Tercera Ola". Esto fue esencial en la diferenciación entre la Segunda y la Tercera Ola del feminismo, ya que mientras el feminismo de la Segunda Ola se organizaba en torno a la unidad de todas las mujeres, los nuevos feminismos parten de la diferencia como condición inherente a la práctica política.

2. De acuerdo a este autor, la significación de la mujer se ubica y vincula a la familia. La familia constituiría una "sociedad natural" en la cual sus miembros permanecerían ligados a través del amor. En cuanto a la distribución de roles en la familia y su presentación como persona jurídica frente a los demás, se dice que debe estar encabezada por el hombre, como su jefe. Además, concierne especialmente a él la adquisición externa, el proveer a las necesidades, así como la disposición y administración de los bienes familiares. Esta distribución debe continuarse también por los hijos, que al momento de ser reconocidos como personas jurídicas en la mayoría de edad, son "capaces de tener su propiedad libre y fundar su familia, los hijos como cabezas de las mismas y las mujeres como esposas" (Hegel, 1999, 295). Es decir, la mujer es concebida como el acompañante del esposo, obviamente que no al lado, sino atrás.

3. Es interesante extrapolar esto a lo que expone Schulte-Herbrugger en *El lenguaje y la visión del mundo* en el cual da cuenta que el lenguaje *determina* el pensamiento, es difícil asumir esto si consideramos que las conceptualización de la realidad parte por las categorizaciones que realiza mentalmente. Incluso si consideramos que el léxico no da cuenta cabalmente de la realidad, es más, es difícil que lo sea, a menos que los intereses de una comunidad demanden crear más palabras para *determinar* una parte de la realidad, como cuando sostiene que "el hombre no se encuentra con el mundo, sino en un sector limitado de éste" (1963: 11). Solo "aquellos detalles de la realidad que han adquirido importancia para la comunidad, que han llegado a serle conscientes, son verbalizados, representados en signos lingüísticos" (1963: 16). Es más, el caudal léxico de cada comunidad va a depender en gran medida de su actividad productora, en su lucha por transformar el ambiente natural en provecho de sus intereses vitales. Lo anterior, lo ejemplifica con varios casos, uno de ellos es la situación de los gauchos argentinos que, por ser ganaderos por excelencia concentran su atención en la constitución de los caballos y reses, por lo mismo, han acuñado unas doscientas palabras solo para referirse a las diferentes clases de pelaje que en ellos observan. En cambio, para la naturaleza vegetal: pasto y paja, son las denominaciones que utilizan para referirse a lo que le sirve de alimento y lecho a sus animales. Por lo tanto, el lenguaje tiene más importancia que aquella visión que la concibe solo como instrumento del pensamiento, pues verdaderamente puede modificar, incluso crear la realidad, aunque sea de manera ficticia, asimilándolo a la teoría butleriana.

4. La teoría de John Austin en *Cómo hacer cosas con palabras: palabras y acciones* (publicado originalmente en el año 1962) será clave para articular los presupuestos de la performatividad.
5. Para Jacques Derrida, la iterabilidad es lo que brinda la propia función de la escritura: “es preciso que sea repetible (...). Esta iterabilidad estructura la marca de la escritura misma” (Derrida, 2003: 356).
6. Con respecto a esto, Butler (2006) propone pensar acerca de la vulnerabilidad constitutiva de los cuerpos, y es a través del duelo que ella aborda la cuestión de la “afectividad” y cómo esta puede ser un modo político de mostrar la vulnerabilidad de los sujetos. La autora insta a reflexionar en torno al otro en un marco que permita nuevas conformaciones representacionales subjetivas, con el propósito de eliminar la violencia como rasgo constitutivo. Propone una ética de la no violencia.
7. Jürgen Habermas (1987) analizó el desarrollo de las sociedades modernas bajo la extensión de la esfera de la participación pública. Según este autor, las sociedades modernas se definen por la configuración de dos estructuras diferenciadas: sistema y mundo de la vida. La escisión es entre *el mundo de la vida* que es el ámbito de la familia, y el espacio público, que es el espacio común.
8. Para Guirao (2010) esta crítica concordaría con Pateman, Fraser y Young.
9. Mouffe abandona la denominación “categoría de sujeto”, pues las vincula a una noción de identidad fija y homogénea, y la cambia por el término de “posiciones de sujeto”, que representaría mejor las modificaciones operadas en el campo de las identidades y lo social. Esta manera de presentar al sujeto impide referirse a él como fundamento y origen del discurso.

BIBLIOGRAFÍA.

- AMORÓS, Celia. *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Barcelona: Anthropos, 1991.
- AMORÓS, Celia. “I. Espacio público, espacio privado y definiciones ideológicas de ‘lo masculino’ y ‘lo femenino’”. *Participación, cultura política y Estado*. Buenos Aires: Editorial de la Flor, 1990..
- BEAUVOIR, Simone de. “I. Los hechos y los mitos”. *El Segundo Sexo*. Buenos Aires: Ediciones Leviatán, 1957.
- BENHABIB, Seyla. *El ser y el otro en la ética contemporánea: feminismo, comunitarismo y postmodernidad*. Barcelona : Gedisa, 2006.
- BENHABIB Seyla y Cornella DRUCILLA, “Introducción. Más allá de la Política de Género”. En *Teoría feminista y teoría crítica*. España, Edicions Alfons el Magnànim, 1990.
- BUTLER, Judith. *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires: Paidós, 2006.
- CASTILLO, Alejandra. La Exclusión social de la Esfera Pública en la Filosofía del Derecho de Hegel. *Debate y reflexiones. Aportes para la investigación social*. Documento n°7, Santiago de Chile, Noviembre de 2001.

- DERRIDA, Jacques, "Firma, acontecimiento, contexto" en *Márgenes de la filosofía*. Madrid: Cátedra, 2003.
- FEDERICI, Silvia. *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid: Traficantes de sueños, 2010.
- HEGEL, G W. F. *Principios Filosofía del Derecho*. Barcelona: EDHASA, 1999.
- HEGEL, F. *Fenomenología del Espíritu*. México: Fondo de Cultura Económica, 1966.
- MELONI, Carolina. *Las fronteras del feminismo. Teorías nómadas, mestizas y postmodernas*. Madrid: Fundamentos, 2012.
- NEGRI, Antonio. *Guías. Cinco Lecciones en torno a Imperio*. Barcelona: Paidós, 2004.
- NEGRI, Antonio. "Para una definición ontológica de la multitud". *Multitudes* N° 9, 2002: 36-48.
- PATERMAN, Carole. *El contrato sexual*, Barcelona: Anthropos, 1995.
- SCHULTE, HERBRUGGER, Heinz. "La lengua materna, un molde que encauza la actividad mental" en *El lenguaje y la visión del mundo*. Santiago: Ediciones de la Universidad de Chile, 1963.
- SPINOZA, B. *Tratado teológico-político*. Traducido por Atilano Domínguez. Madrid: Alianza Editorial, 1986.

WEBGRAFÍA.

- AMORÓS, Celia. Espacio público, espacio privado y definiciones ideológicas de 'masculino' y 'lo femenino'. Disponible en: http://www.iidh.ed.cr/comunidades/derechosmujer/docs/dm_online/espacio%20publico,%20espacio%20privado0173.pdf. Revisado el 25 de mayo del 2013.
- GUIRAO, Cristina (2010). Modernidad y postmodernidad en el pensamiento contemporáneo. Disponible en: http://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/15633/1/Feminismos_15_11.pdf. Revisado el 18 de mayo del 2017.
- Muxí, Zaida. Reflexiones sobre habitar desde una visión de género (2008). Extraído de <http://www.cje.org/descargas/cje2439.pdf>. Revisado el 10 de mayo del 2017.