

# Sexualidad, Salud y Sociedad

REVISTA LATINOAMERICANA

ISSN 1984-6487 / n.2 - 2009 - pp.10-28 / [www.sexualidadsaludysociedad.org](http://www.sexualidadsaludysociedad.org)

## **Los derechos (no) reproductivos y sexuales en los bordes entre lo público y lo privado. Algunos nudos del debate en torno a la democratización de la sexualidad**

**Josefina Leonor Brown**

Doctora en Ciencias Sociales – UBA

Becaria Pos-doctoral de CONICET – Profesora de la UBA

Instituto de Investigaciones Gino Germani – FSOC – UBA / CONICET

> [josefinabrown@gmail.com](mailto:josefinabrown@gmail.com)

### **Los derechos (no) reproductivos y sexuales en los bordes entre lo público y lo privado. Algunos nudos del debate en torno a la democratización de la sexualidad**

**Resumen:** En este artículo discuto, realizando cierta memoria histórico política, los significados y sentidos atribuidos a lo público y lo privado como la gran divisoria del mundo que marca, en cada coyuntura, cuáles sujetos/as y cuáles asuntos pueden o no ser debatidos legítimamente en el espacio público político. Para ello parto del supuesto de que los reclamos de los grupos oprimidos y los cambios sociales, culturales, económicos, tecnológicos y políticos, fueron moviendo las fronteras entre lo público y privado, y redefiniendo lo que por ello se ha entendido en diversos momentos histórico. Esto ha permitido que aún con diferentes restricciones y límites de acuerdo a los contextos, las sexualidades comiencen a ser objeto de debate público y político en nuestros países. De allí que, luego de un repaso teórico político de la acepción público-privado, discuta algunas posibilidades sobre las cuales sería venturoso seguir explorando en relación con esa gran división, para que cuerpo-sexo-reproducción sean considerados asuntos legítimos de demanda en el espacio público político, así como las y los sujetos históricamente excluidas/os.

**Palabras clave:** sexualidad; cuerpo; reproducción; público; privado

### **Os direitos (não) reprodutivos e sexuais nas fronteiras entre o público e o privado. Alguns nós do debate em torno da democratização da sexualidade**

**Resumo:** Neste artigo discuto, a partir de certa memória histórico-política, os significados e os sentidos atribuídos ao público e ao privado como a grande divisão do mundo que marca em cada conjuntura quais sujeitos e quais assuntos podem ou não ser debatidos legitimamente no espaço público político. Para isto, parto da suposição de que as reclamações dos grupos oprimidos e as mudanças sociais, culturais, econômicas, tecnológicas e políticas foram deslocando as fronteiras entre o público e o privado e redefinindo o que se havia entendido como tal em diversos momentos históricos, o que permitiu que, embora com diferentes restrições e limites segundo os contextos, a(s) sexualidades começassem a ser objeto de debate público e político em nossos países. Desta forma, após um repasse teórico-político da aceção público-privado, discuto algumas possibilidades sobre as quais seria bom seguir explorando em relação a essa grande divisão, para que corpo-sexo-reprodução sejam considerados assuntos legítimos de demanda no espaço público político. Assim como os sujeitos historicamente excluídos.

**Palavras-chave:** sexualidade; corpo; reprodução; público; privado

### **(Non)reproductive and sexual rights in the boundaries between public and private. Some key issues in the debate on the democratization of sexuality**

**Abstract:** From a historical perspective, in this article I argue about the meaning of public-private as a great divider that defines, at each conjuncture, which subjects and issues can be legitimately debated in the public sphere. In order to do that, I show how the struggles of oppressed groups, as well as technological, economic, cultural and political changes, have modified the boundary between public and private at different historical moments, thus redefining those terms. That is what has made possible for sexuality to be considered a matter of public and political discussion in our countries. Therefore, I will argue about some productive possibilities for thinking about body-sex-reproduction, and groups that have been historically excluded, as legitimate subjects of demands in the public sphere.

**Key words:** sexuality; body; reproduction; public; private.

## Los derechos (no) reproductivos y sexuales en los bordes entre lo público y lo privado.

Algunos nudos del debate en torno a la democratización de la sexualidad

### Aperturas

En este artículo analizo la significación históricamente atribuida al espacio público (y privado) en relación, particularmente, con la ciudadanía y las mujeres, retomando algunas reflexiones realizadas para la tesis de doctorado (Brown, 2008). Parto del supuesto de que existe un punto estratégico que establece status de ciudadanía o modos de pertenencia diferenciales de las y los sujetos en el espacio público y privado, y la línea de demarcación entre ambos. Ese nudo del cual derivan consecuencias políticas está anclado al cuerpo y a la sexualidad. En el caso de las mujeres, lo es a partir de su singular conformación anatómica y de su posibilidad de procrear. La capacidad de reproducir la especie, un atributo no elegido por las mujeres, ha sido la causa de su reclusión en el espacio doméstico como ámbito de privación, no como espacio de intimidad y recogimiento, como suele argumentarse desde la tradición liberal (Murillo, 1996:XVII-XXIV).

Sin embargo, esa versión liberal de la democracia y la ciudadanía, organizada sobre la base de una distinción tajante entre público y privado, ha sido criticada desde los inicios por el feminismo. La demanda *lo personal es político* de mediados del siglo veinte, retraducida en la exigencia actual por *derechos sexuales y reproductivos*, puso en cuestión la distinción público/privado (Brown, 2007).

En lo que sigue voy a condensar cómo esos reclamos de grupos oprimidos, y los cambios sociales, culturales, económicos, tecnológicos y políticos, fueron moviendo las fronteras entre lo público y privado, y redefiniendo lo que por ello se ha entendido en diversos momentos históricos. Esto ha permitido que aún con diferentes restricciones y límites de acuerdo a los contextos, las sexualidades comiencen a ser objeto de debate público y político en nuestros países.

Finalmente, discutiré algunas posibilidades sobre las cuales sería venturoso seguir explorando en relación con esa gran división, para que las mujeres, en este caso, sean consideradas actoras legítimas en el espacio público político, y sus demandas merezcan ser consideradas y debatidas en el espacio público político como asunto del mayor interés para la sociedad, y no como temas personales, subjetivos, particulares y no relevantes en el ágora política.

En función de ese objetivo, una vez delimitada la esfera pública en términos discursivos, como lo propusiera Habermas (1986), me detengo en las críticas feministas y marxistas de Fraser (1992), al tiempo que exploro algunas alternativas desde una perspectiva feminista, a partir de las propuestas de Benhabib (2006 [1992]) y las observaciones de Arendt (2003 [1982]) sobre la política.

### **Público y privado: presentación panorámica**

La noción de espacio público ha sido históricamente objeto de polémicas, así como lo ha sido su contraparte, el privado. Público puede remitir a diversas cosas con diferentes cualidades. Es público lo que se realiza en el espacio tradicionalmente definido como tal, en contraposición con el espacio privado familiar. Son públicos aquellos asuntos relacionados con el Estado y con las acciones que tienen que ver con cuestiones generales y sociales. Y en ese sentido público también se liga con político, con aquello que no depende de decisiones individuales, íntimas o privadas sino de asuntos de interés colectivo.

El ámbito público distintivo de las democracias parlamentarias es, precisamente, el congreso. También los medios de comunicación masivos, considerados en tanto opinión pública, forman parte de un público que tiene como función ser crítico o controlador del poder público estatal. También podrían formar parte de la opinión pública las encuestas y sondeos de opinión, y/o aquellas cuestiones que se debaten en ámbitos colectivos pertenecientes a la sociedad civil (como diferente del Estado). Aunque éstas últimas, de acuerdo con la mirada y la posición teórico-política de interpretación, también podrían pensarse como privadas.

Diversos autores y autoras se han ocupado de la temática. Bobbio (2004 [1985]), por ejemplo, aborda el asunto desde una perspectiva filosófica-política, y circunscribe su significación tal como ésta cristalizó en la tradición liberal en el Siglo de las Luces. La noción de espacio público presentada por Arendt (2005 [1958]), por el contrario, vendría a dar cuenta del sentido que adquiere lo público dentro de la tradición republicana. Si para la tradición liberal el espacio de lo propiamente humano, donde los seres humanos (varones, en principio), se realizan más plenamente es el privado, para la republicana, por el contrario, el espacio público es la esfera donde los hombres son realmente humanos.

Una tradición liberal tiende a ser una teoría de la primacía de lo privado sobre lo público (Bobbio, 2004:27). En cambio, la primacía de lo público equivaldría a la contraposición del interés colectivo al interés individual, y en la necesaria subordinación, hasta la eventual supresión, del segundo al primero; además

en una irreductibilidad del bien común en la suma de los bienes individuales (Bobbio, 2004:28).

Esta postura es la asumida desde las posiciones republicanas o comunitaristas. Y estas dos acepciones –primacía de lo privado/individual o de lo social/colectivo– estaban presentes en los inicios de la modernidad política, con sus dos grandes representantes: Kant y Hegel (Bobbio, 2004); desde entonces, la polémica no cesa de aparecer.

Entre esas dos grandes posiciones ha oscilado la polémica, que ha incluido, como uno de sus ítems centrales, la discusión de la sexualidad y de cómo el asunto ha sido considerado a lo largo de la historia. Es decir, vista desde una perspectiva liberal, la sexualidad –incluida la reproducción o no de la especie– pertenece al ámbito íntimo y privado. Para una perspectiva de tradición republicana –y particularmente en su versión comunitarista– este es un asunto que pertenece a aquellos que se dirimen en el ámbito público mediante la aplicación de políticas sexuales (leyes de matrimonio, divorcio, adopción, concubinato, códigos de convivencia, etc.) y, sobre todo, políticas demográficas concretas.

Más allá de esta rápida clasificación abstracta, la cuestión de la sexualidad y la procreación –eso que hoy llamamos derechos (no) reproductivos y sexuales– ha sido sumamente difícil de encasillar a un lado u otro de esa gran divisoria, porque es, como he sostenido en otro trabajo (Brown, 2007), precisamente aquello que opera como bisagra entre los dos espacios.

Sin embargo, como la visión que ha primado sobre el particular –desde la instauración de los regímenes políticos modernos– se liga con el discurso más cercano a la tradición liberal, el sentido común dominante ha hecho ver a la sexualidad y la procreación como un asunto íntimo y privado, sobre el que no cabía regulación estatal alguna. Sabemos ya desde hace tiempo –y Foucault (2003 [1984]) lo teorizó con precisión– que aún cuando no hubiera regulaciones explícitas, eso no significa de ninguna manera que el poder no esté allí, operando: más aún cuando lo hace, no bajo el manto de la represión, sino de la producción de los modos legítimos de gozar la sexualidad y de reproducir o no. No obstante, la consideración de la cuestión dentro del orden de lo privado impidió u obstaculizó, durante largo tiempo, su debate público y político, así como también significó la exclusión de las mujeres en tanto representantes de la diferencia sexual.

### **Algunas nociones básicas**

Retomando la gran divisoria, Bobbio da una pista interesante para pensar la dicotomía público/privado, al decir que esta división ha operado en el pensamiento

político de manera exhaustiva y excluyente; es decir, un tema, un/a sujeto, pertenecen al dominio público o al privado (Bobbio, 2004 [1985]:11-12). En relación con la sexualidad, resultó que, o bien se la recluía en el espacio privado, sujeta a arreglos particulares (desde una tradición más liberal), o bien se imponía y promovía un modo legítimo de sexualidad y reproducción –e identidad sexual– a partir de la intervención activa del Estado (a partir de cierta tradición republicana-comunitarista).

Si se mira el derecho bajo esa lente dicotómica resulta que al derecho público le corresponde la ley, y el derecho privado se rige bajo la fórmula de un contrato [privado] (Bobbio, 2004 [1985]:18). El contrato rige los acuerdos entre particulares, mientras que la ley rige los acuerdos comunes y generales sujetos a coacción estatal. La ley se detiene ante la puerta de la casa. De las puertas para adentro, bajo el contrato matrimonial, quien media entre la casa y la plaza –por así decir– es el varón jefe de familia. En efecto, “Al ser el derecho un ordenamiento de relaciones sociales, la gran dicotomía público/privado se duplica primeramente en la distinción de dos tipos de relaciones sociales: entre iguales y entre desiguales”, entre varones públicos y mujeres privadas (y también, otros y otras sujetos y sujetas o grupos orpimidos) (Bobbio, 2004 [1985]:15).

Dicho de otra manera, el contrato matrimonial como acuerdo entre particulares es lo que opera como marco regulatorio de la sexualidad en la alcoba del hogar, el espacio destinado a la sexualidad genital reproductiva entre un varón y una mujer heterosexuales. Pero ese contrato matrimonial –que Pateman (1995) denomina el contrato sexual, basamento del orden social patriarcal–, es un contrato de sujeción para las mujeres. Mediante el libre consentimiento supuesto en el contrato, se sustrae a las mujeres del ámbito público y se las recluye en el privado, al mismo tiempo que se produce la operación sutil de apropiación del cuerpo de las mujeres, de su sexualidad y de su capacidad reproductiva.

De allí que parezca, si se mira desde una perspectiva más liberal, que el Estado no interviene regulando sobre la sexualidad y la procreación. Se dirá que esos son asuntos íntimos, y que, como en todo aquello considerado como diferencia o particularidad, mientras no traspase el límite lo privado para ingresar en el mundo público, de lo general y lo universal, hay completa libertad. Pero si aparece públicamente un modo diferente de ejercer la sexualidad –ya sea por no cumplir con el mandato de la heterosexualidad o con el de la reproducción–, entonces se harán visibles muchos de los dispositivos de poder tendientes a producir modos legítimos y hegemónicos de sexualidad(es). Éstos darán lugar a sanciones morales o penales, implícitas o explícitas. Y, al mismo tiempo, estarán validándose formas de violencia sexual (como las violaciones maritales, por ejemplo) que ocurren en el ámbito íntimo y privado.

## Arendt y el espacio público. Una definición clásica

La perspectiva de Arendt sobre la mencionada dicotomía es parcialmente distinta. Por un lado, parte del análisis de lo público como aquella luz que se proyecta sobre los seres humanos y los dota de existencia. Si no hay otros y otras ante cuya mirada aparezcamos y nos tornemos visibles por medio de la acción y la palabra, desaparecemos en tanto sujetos o sujetas (Arendt, 2005 [1958]:59). Por otro lado, le atribuye a lo público otro sentido en *La Condición Humana*: aquel que se identifica con el mundo, como lo que nos es común a todos, y que se distingue del lugar que poseemos privadamente en él. Este mundo no implica un límite sino más bien designa ese *espacio entre* los hombres, “el mundo, como todo lo que está en medio, une y separa a los hombres al mismo tiempo” (Arendt, 2005 [1958]:62).

Así como está ese espacio público –en el que “todo lo que aparece en público puede verlo y oírlo todo el mundo” (Arendt, 2005 [1958]:59)– también está su contraparte, en aquellas experiencias que son las más comunes y compartidas como especie, en lo que hace a nuestra esencia humana, como el dolor o el amor, pero que no es posible que aparezcan o sean iluminadas en el espacio público. Esas experiencias son apolíticas, por definición para Arendt. Porque las experiencias que “no pueden soportar la implacable, brillante luz de la constante presencia de otros en la escena pública”, están protegidas en los límites de lo privado (Arendt, 2005 [1958]:60). De allí podría entenderse que no todo lo privado puede ser puesto bajo discusión pública, que siempre hay un ámbito de intimidad necesario preservar de la mirada de los otros y las otras; aunque siempre es discutible qué sea aquello que alguien quisiera mantener por fuera de la mirada de los y las otras.

Así como la vida en común carece de trascendencia y se transforma en pura inmediatez sin la presencia y sin la mirada de los otros y las otras, así también, sin un espacio privado e íntimo, la vida se torna intolerable. Es preciso recordar, sin embargo, que en la actualidad el ámbito privado adquiere diversas significaciones. Porque la esfera privada significa privación, en el sentido de que quien transcurre completamente en privado carece de “una ‘objetiva’ relación con los otros, que proviene de hallarse relacionado y separado de ellos a través del intermediario de un mundo público común de cosas, estar privado de realizar algo más permanente que la propia vida” (Arendt, 2005 [1958]:67). Esa fue la situación de mujeres y esclavos, cuya privación y reclusión privada habilitó la existencia de aquel espacio público, el de los iguales, donde reinaba la libertad porque las personas no estaban atadas, como ocurría en el espacio privado, regido por la necesidad.

Pero si ese era el sentido en la Grecia clásica, con la modernidad pronto se fue revelando que el espacio privado también podía ser un espacio de recogimiento, aquel espacio donde estar protegido de los demás. Esa distinción, sin embargo,

opera selectivamente sobre varones y mujeres. Mientras que para los primeros tiene el sentido positivo del recogimiento, y del cultivo de la vida personal e individual al margen de las obligaciones públicas, para las segundas siguió siendo un lugar de privación y domesticidad, el espacio en el cual se entregan a los otros y es por ellos por los que se vive (Habermas, 1986 [1962]; Murillo, 1996; Arendt, 2005[1958]).

Más aun –y es algo que no ha variado tanto como quisiéramos en ese modelo que sigue Arendt–, la esfera pública para los antiguos era el ámbito de la libertad, el lugar de la política. La familia, soporte básico de ese ámbito de libertad, era el espacio de la necesidad, “un fenómeno prepolítico, característico de la organización doméstica privada”, y “la fuerza y la violencia se justifican en esta esfera porque son los únicos medios para dominar la necesidad –por ejemplo, gobernando a los esclavos o las mujeres– y llegar a ser libre” (Arendt, 2005 [1958]:43-44).

Pero la distinción del mundo antiguo entre igualdad (mundo público) y desigualdad (mundo privado), no pudo trasladarse al mundo moderno, en el que se destronaron las *desigualdades naturales* como fuente de privilegios y se instituyó la igualdad jurídica (Bobbio, 2004; Arendt, 2005 [1958]). De modo que fue el contrato matrimonial lo que transformó la coerción en “libre aceptación” (Pateman, 1995:221-250), y sobre eso insiste Fraisse (1991:172-3) cuando señala que es necesario obtener el consenso activo de la mujer (de la dominada) para que genere una esposa, pues la violencia daría lugar a una esclava.

### **La lectura de Habermas del espacio público discursivo como puntapié inicial de aperturas**

De acuerdo con Habermas, la mítica plaza griega dio lugar, en tiempos de la modernidad, al público lector de la prensa, medio que usaba el Estado para informar y publicitar sus asuntos, y por medio del cual la burguesía conocía y discutía los asuntos de la comunidad.

Siguiendo el desarrollo socio-histórico, la línea de demarcación entre lo público y lo privado ha sido ambigua. Y al igual que ese espacio social apuntado por Arendt, los salones, dentro de las casas, pasaron a formar una suerte de bisagra entre lo público y lo privado (lo íntimo, aquello que no puede ser visto u oído por todos y todas): ese espacio estaba demarcado por el sitio donde se realizaban las tertulias y se discutían los asuntos públicos entre personas privadas (Habermas, 1986). En consonancia con Arendt, ese lugar era un ámbito no estatal que actuaba como contrapeso, como contralor frente a la obligación de los Estados de publicitar sus actos de gobierno. Como se ve, además de la generalidad, la accesibilidad es para Habermas una característica distintiva del espacio público (1986:75).



## El espacio público como un espacio discursivo, abierto y plural

### La esfera pública

Designa un escenario en las sociedades modernas en el cual la participación política se realiza por medio del diálogo. Es el espacio en el cual los ciudadanos piensan y examinan sus asuntos comunes y por lo tanto es un escenario institucionalizado de interacción discursiva. Este escenario es conceptualmente distinto del Estado; es un sitio para la producción y circulación de discursos que en principio pueden ser críticos del Estado. La esfera pública en el sentido de Habermas es también distinta conceptualmente de la economía oficial; no es un escenario de relaciones de mercado sino uno de relaciones discursivas, un escenario para el debate y la deliberación, y no para la compra y venta. Entonces este concepto de la esfera pública nos permite enfocar las distinciones entre aparatos del Estado, mercados económicos y asociaciones democráticas (Fraser, 1997:70).

Esta esfera es tan importante para Habermas como lo es para Arendt, quien busca recuperar, precisamente, el espacio propio de la política, el espacio público destinado al diálogo, y la posibilidad de acceder a mínimos acuerdos intersubjetivos que permitan una convivencia pacífica entre las personas. De allí que esta autora pretenda reivindicar lo público propiamente dicho, el “espacio entre” donde los seres humanos, ciudadanos o ciudadanas, ejercerían la función de contralor y contrapeso de la esfera público-estatal.

Esa parece ser la apuesta: recuperar y revitalizar el ámbito de lo público, el espacio en el cual los espectadores y espectadoras (aquellos seres humanos no involucrados en la acción), pudieran juzgar, discriminar, distinguir, los sucesos acontecidos (las representaciones que ofrecen los actores), en un ámbito desinteresado y abierto a la participación, a la deliberación y el examen libre de las opiniones del público. El juicio estético kantiano abre, para Arendt, la posibilidad de pensar –al menos en el plano teórico– una esfera política en la cual sea posible la deliberación, la participación, la representación y el diálogo; el disenso –pero sobre todo, el consenso– y los acuerdos entre ciudadanos y ciudadanas libres e iguales, desinteresados e imparciales. Para ello hace falta, en términos de Arendt que el espacio público esté vinculado a un sitio concreto, a una ciudad, al Estado-Nación, a la comunidad jurídicamente organizada pero no que todos y todas estén presentes al mismo momento para debatir (Arendt, 2003; Taylor, 1995; Benhabib, 2006b).

Cada ley crea antes que nada un espacio en el que entra en vigor y este espacio es el mundo en el que podemos movernos en libertad. Lo que queda fuera de él no tiene ley y, hablando con exactitud, no tiene mundo; en el sentido de la convivencia humana, es un desierto (Arendt, 1997 [1956]:129).

Si bien es cierto que las leyes no garantizan la igualdad entre las personas, sí limitan y resguardan el espacio en que esa igualdad –la de la facultad de la razón, retomando a Kant– es posible. El marco regulatorio acota el ámbito dentro del cual los hombres pueden moverse en libertad; vale decir, el espacio dentro del cual las personas son ciudadanas: activas, críticas y participativas pero respetuosas de las reglas de juego imperantes.

### **La crítica feminista: Fraser**

Charles Taylor retoma críticamente el análisis de Habermas sobre el espacio público burgués a partir del concepto de “sociedad civil”. Existe “sociedad civil”, dice, cuando más allá de las múltiples asociaciones, “la sociedad puede operar en su conjunto fuera del ámbito del Estado” (Taylor, 1995:257-287). Dos formas de sociedad civil, en este sentido fuerte, conoce el Occidente liberal: el mercado y el espacio público, adelantando una distinción que también enfatizará Fraser (1992).

Sin embargo, no hay ni ha habido sólo un público o una esfera pública única. Siempre han existido contra-públicos que “...contestaron las normas excluyentes del público burgués y elaboraron otros estilos de comportamiento político y normas alternativas de discurso público” (Fraser, 1992). De modo que Fraser va a criticar la concepción habermasiana de la esfera pública en cuatro sentidos: 1) una concepción adecuada del espacio público no puede eliminar las desigualdades sociales y ponerlas entre paréntesis, pues la igualdad social es una condición necesaria para una paridad de participación en las esferas públicas; 2) no se puede hablar de un espacio público, sino de una pluralidad de espacios públicos; 3) la exclusión de ciertos temas del espacio público no es admisible; no siempre es bueno ni deseable que sólo se discuta de asuntos generales excluyendo a los intereses particulares y privados; 4) debe discutirse la idea de que sea necesario distinguir –y no vincular– sociedad civil y Estado. Para Fraser, una verdadera teoría crítica de la democracia debe, además, hacer visible: 5) El modo en que las desigualdades sociales contaminan la deliberación; 6) Cómo las desigualdades afectan las relaciones entre los distintos espacios públicos; 7) Cómo la definición de algunos temas como privados limita la deliberación; 8) Cómo el carácter demasiado débil de algunos espacios públicos anula la fuerza práctica de la opinión pública (Fraser, 1997:76-77).

Concretamente, en cuanto a las cuestiones ligadas a mujeres y sexualidades, la propuesta de Fraser resulta interesante, pues el espacio público ha sido históricamente pensado como un espacio masculino y burgués. De manera que, aún cuando

se incluyan o logararan incluirse otros grupos subordinados al debate, el sentido común hegemónico del diálogo desprecia esas diferencias y exige –a menos que se lo cuestione– que se discuta bajo sus normas y sus temas. Si como dijimos, no sólo las mujeres sino también las sexualidades fueron relegadas al espacio privado (discrecional, arbitrario, sin ley jurídica que ampare), es preciso criticar ese criterio de debate para que otros temas puedan ser incluidos. Y ello significa a su vez, que los grupos oprimidos, los contrapúblicos, deben lograr espacios de escucha y deliberación equitativos con los públicos dominantes.

Sobre esas críticas que dan un giro certero para los grupos subordinados –en este caso, mujeres y feministas– Benhabib suma el elemento procedimental que resulta enriquecedor de esta propuesta.

### **Benhabib y la ética comunicativa**

Benhabib (2006 [1992]) parte del análisis de tres modelos de espacio público que ella sintetiza así: el modelo agonístico, el modelo liberal y el dialógico. Su propio modelo se basa, en buena medida, en los de Habermas y Taylor, incorporando las críticas de Fraser. En contraposición a la idea de fijar una agenda o de delimitar de alguna manera las esferas públicas o privadas, Benhabib argumenta:

(...) a favor de un modelo radicalmente procedimental de la esfera pública, cuyo alcance y temática no pueden ser limitados a priori y cuyas directrices pueden ser redefinidas por los participantes en el diálogo. Aquí mi modelo es el concepto de Habermas de una esfera pública que incorpore los principios de una ética discursiva (Benhabib, 2006 [1992]:25).

Para esta autora, el espacio público no sólo es el lugar donde los asuntos aparecen para todos y todas, y cobran visibilidad, sino también el lugar donde se discuten su legitimidad y legalidad en términos de derecho. De allí la importancia en cómo esté construido o constituido ese espacio público, y quiénes formen parte del mismo. Para el caso de los derechos (no) reproductivos y sexuales si el espacio público guarda en relación con lo privado una división que es exhaustiva y excluyente como el modelo liberal básico descrito por Bobbio, no hay lugar para redefiniciones. La sexualidad, junto con las mujeres parecen recludas en el espacio privado y doméstico y lo masculino, abstracto y político, en el espacio público. De allí que fuera necesario un movimiento político que discutiera y redefiniera lo político y el sentido mismo de la política para que los asuntos vinculados con el cuerpo, la sexualidad y la fecundidad de las mujeres se considerara un tema relevante a ser discutido en el espacio público y político. Eso es lo que el movimiento de mujeres y

feministas producen sobre todo desde mediados del siglo XX, en consonancia con otros movimientos políticos, al poner en debate en el espacio público la cuestión de la sexualidad y la reproducción (o no) bajo el lema *lo personal es político*. Y con ello se cuestiona el modelo tradicional de política basado fundamentalmente en la gran divisoria público- privado, y un sujeto político racional, objetivo y universal ocupante del espacio definido y marcado como político.

Es decir, el espacio público sería el ámbito donde se construye no sólo el contenido del derecho sino la idea de legalidad misma; donde se discute qué derechos, con qué amplitud, para quiénes, pero también si ese derecho es justo. Por eso, Benhabib (2006 [1992]), recoge de Rawls y Habermas la idea procedimental de constitución del derecho. Y apunta a poner el énfasis, más que en la justicia del resultado final, en el proceso que llevó a la delimitación de un determinado derecho. Recoge también la crítica de Fraser –que retoma, a su vez, tanto los cuestionamientos marxistas como feministas–, y enfatiza la idea de los múltiples públicos presentes, de la necesidad y utilidad de la existencia de diversos lugares y ámbitos de debates, debido a cómo se traduce el ejercicio del poder en las prácticas discursivas.

La idea de espacios públicos discursivos, de múltiples espacios ocupados por múltiples sujetos y sujetas, que se constituyen y se redefinen en esas deliberaciones, y la comprensión de la metodología de arribar a consensos siempre provisionales, siempre revisables, le permite a Benhabib (2006a [1992]) enfocar la atención más en el proceso que en el resultado, y abogar por procedimientos justos, en el marco de unas reglas claras pero cuestionables. Es posible, en opinión de esta autora, poner en cuestión las reglas mismas acerca de cómo se construye el derecho, en el sentido de que en el proceso de su edificación pueden también ponerse entre paréntesis las normas que rigen el juego, pero no suprimirse, pues eso acabaría con el juego. El hincapié en el procedimiento permite, además, que voces particulares sean tenidas en cuenta, y que las diferencias puedan ser consideradas en una decisión que, hasta tanto no vuelva a ser objeto de discusión pública, regulará las relaciones sociales.

De allí que el hecho de poder cuestionar no sólo el resultado sino el proceso, hace de ese juego, para los y las sujetas o grupos oprimidos, un tipo de juego más atractivo que aquel modelo monológico, universal-legalista, propio de la modernidad ilustrada, de un derecho construido sobre la imagen de un individuo aislado, que sin considerar a los demás, instituye mediante una ley general una norma universal que ha de regir para todos y todas. Hemos visto que esta norma siempre parte de una operación ideológica que transforma el particular hegemónico en universal.

La posibilidad de criticar el proceso de deliberación no es anecdótico, y sería sumamente fructífero para sujetos y sujetas o grupos otrora excluidos/as, pues no es sólo en la ley donde se generan mecanismos de inclusión-exclusión para determi-

nados grupos de personas, sino en al menos otros dos recorridos. El primero sería el proceso de construcción de la legalidad, que sigue las reglas impuestas por los sectores hegemónicos –y en general, restringe la participación de los oprimidos–; el segundo, la aplicación de esa ley que niega, silencia o invisibiliza las posiciones, opiniones y visiones de esos mismos grupos y que en general es producido por parte de sujetos o sujetas inscriptos/as o imbuidos/as de ese sentido común hegemónico. En el caso de los derechos (no) reproductivos y sexuales, el hecho de poder revisar procedimentalmente el espacio público discursivo incluiría, entre otras cosas, la posibilidad de incluir a las y los sujetos con identidades sexuales o formas de erotismo diferentes a las hegemónicas, para que fueran escuchados y considerados no sólo en el proceso, sino también en la ejecución de una determinada legalidad, mediante la constitución, por ejemplo, de un jurado *ad hoc* compuesto por estas mismas personas, que pudiera expresar sus opiniones y fundamentaciones antes de dictar una sentencia, abriendo el abanico posible de interpretaciones que toda ley posee.

Benhabib (2006a [1992]) está muy interesada en un proceso dialógico, en ese espacio público construido no ya con límites precisos y funciones delimitadas, como en el caso de Arendt y el modelo agonístico, o en el liberal –con esferas exhaustivas y excluyentes–. El interés de Benhabib apunta más bien a un espacio construido a partir del diálogo con participantes situados a la par, en el cual lo que primen no sean el poder, los recursos, la posición, sino la potencialidad de la argumentación en juego. Es claro que Habermas (1986) está pensado en un público hegemónico burgués, al que Frazer contrapone la idea de una pluralidad de públicos en los que también participan proletarios, proletarias y otras mujeres, con el objetivo de incidir en el espacio público central.

Teniendo en cuenta ambas posiciones, Benhabib (2006 [1992]) apunta también al modo en que se construyen o son modelados los diálogos, o más bien, qué clase de sujetos o sujetas son esos y esas que participan de los mismos. Es importante para esta autora, asimismo, el hecho de que no sea preciso que esos sujetos y sujetas, para llegar a acuerdos generales respecto de los límites entre lo permitido y lo prohibido, estén reunidos físicamente. De allí entonces el doble uso de la interpretación arendtiana del juicio estético kantiano como juicio político.

### **Del lo particular a lo universal. Del juicio estético como juicio político. Lo personal es político**

En cierta consonancia con el desarrollo previo de Benhabib, retomo aquí el pensamiento de Arendt, que incursiona sobre la idea de que la política no sea –

como se ha tendido a pensar— el lugar de lo universal y de las leyes, sino un espacio en el que tienen lugar las particularidades y singularidades y donde no rigen las leyes sino las opiniones. Eso no quiere decir, sin embargo, que sea el ámbito de los privilegios, sino más bien, de acuerdos suficientemente generales para que no revisitan carácter de privado, pero no falsamente universales en el sentido científico.

Para el caso particular de la sexualidad, el planteo resulta muy interesante pues se trata, en muchos casos, de exigir derechos “universales” partiendo de experiencias que pueden ser muy singulares. Arendt sostendrá que es en *La Crítica del Juicio*, la obra que Kant dedica no ya al hombre como ser abstracto y genérico, ni tampoco a la Humanidad, sino a la cuestión de la experiencia estética, a los seres humanos tal como viven en sociedad, donde el filósofo expone su teoría política (asunto que tradicionalmente ha sido leído en otras obras del autor). Es también en esa obra que Kant ya no hablará ni de conocimiento ni de moral. No habrá lugar ni para los juicios determinantes ni para los imperativos categóricos. En el caso del gusto (o de la política, dirá Arendt) se trata de juicios reflexionantes. Son éstos los juicios estéticos: aquellos que establecen una específica relación entre lo particular y lo universal, de modo tal que lo particular no puede deducirse de un universal (como en la moral), ni tampoco es posible deducir universales a partir de casos particulares (como en el conocimiento). Esa específica relación que caracteriza a los juicios de gusto (o estéticos) es la que, para la Arendt, opera también en política. Al igual que en el campo estético, en el político lo característico es la existencia de juicios particulares, que tienen, sin embargo, pretensión de validez universal. Es ésta, a mi juicio, la característica central de los derechos ligados a la sexualidad y al erotismo, o lo que, con justeza, algunos han señalado como la idea de una *justicia erótica* (Pecheny, 2009; García & Parker, 2006; Parker, Petchesky & Stember, 2008 ).

Pretensión de validez universal significa allí, juicios —estéticos o políticos— realizados por individuos o individuos particulares con la intuición y el convencimiento de que deberían ser compartidos por todos y todas. La posibilidad de lograr esa universalidad depende de una de las operaciones presentes en los juicios reflexionantes: la facultad de pensar. Recordemos que para Kant, pensar no es un asunto solitario. El pensar puede ser hecho en soledad y aislamiento total, pero de todos modos siempre supone la existencia de otros y otras. Lo importante aquí es la facultad de la imaginación. A través de ella, los otros y las otras se hacen presentes. El sujeto o la sujeta que piensa se los re-presenta (los imagina) con sus puntos de vista, que son cotejados y contrastados con el propio. No se trata de mera empatía, ni de reemplazar el punto de vista propio por el ajeno. Eso no sería más que reemplazar un prejuicio por otro. Y el juzgar supone un pensamiento crítico, que sea capaz de poner en duda, de someter a examen, también, su propio juicio. El pensar

extensivo o con “mentalidad amplia” implica pensar por una misma (uno mismo) pero sentir en común. Así, el juicio del gusto kantiano haría posible el diálogo intersubjetivo, merced a la capacidad de la imaginación que, por vía de esquemas, transforma ese sentimiento o esa opinión meramente subjetiva y privada, en un juicio con pretensiones de universalidad y, correlativamente, de comunicabilidad. Téngase en mente aquí que no se trata de universalidad, sino de comunicabilidad. Se pretende que, a partir de una experiencia singular, pueda lograrse un nivel de generalidad tal que –aunque no sea universal, en sentido estricto– pueda ser comunicable y comprendido por el universo en cuestión.

En ese contraste, ese poner a prueba en la imaginación el punto de vista propio y tratar de encontrar, no la verdad irrefutable sino una *opinión*, reside la imparcialidad. Recordemos que una opinión significa aquí un universal siempre sujeto a ser cotejado; opinión como resultado del pensar extensivo que, por ende, sea comunicable. Es decir, una opinión que considere la particularidad sobre la cual se emite el juicio, pero que al mismo tiempo busque en ella algo que pueda ser compartido por los otros o las otras. He ahí la clave de la imparcialidad. Nótese que la imparcialidad aquí nada tiene que ver con la objetividad propia de los juicios determinantes. El juicio que se obtiene en este caso es imparcial, porque ese pensar (crítico) extensivo es desinteresado. Pensar extensivamente, juzgar como un espectador/a siempre co-implicado/a con otros u otras, implica dejar de lado los intereses individuales para poder ser capaz de comprender y considerar aun las opiniones que contradicen la propia. Sólo cuando se realiza esa operación, cuando se dejan de lado los intereses individuales, se adopta un punto de vista general y, por ello, imparcial. Lo que se obtiene es una opinión que aspira a persuadir a los otros y las otras. Ese juicio supone ya un acuerdo intersubjetivo, toda vez que quien juzga lo ha hecho como miembro de una comunidad asumiendo todos los puntos de vista posibles. Y no podría ser de otro modo, ya que no es posible pensar en términos kantianos sin considerar la opinión de los otros o las otras.

En este análisis, Arendt está pensado el público en general en analogía con el público de las obras de arte. El público es el que juzga, y no el actor o la actriz, ya sea en su versión estética o política. Los y las espectadores –el público–, pueden juzgar porque no están involucrados o involucradas en la acción y pueden, por lo tanto, ser capaces de adoptar un punto de vista universal e imparcial. En ellos está la posibilidad de contemplar la totalidad y captar lo que hay de universal en esa obra, en ese acontecimiento político singular (es decir, ese aspecto comunicable). El actor o la actriz, es siempre parcial, no sólo porque estar involucrado/a le impide tener una visión más panorámica que la parte del papel parcial que representa dentro de la escena; sino justamente porque, es la parte interesada de la obra. Se ve ahora más claramente cómo el ámbito de lo público es el lugar donde son posibles

los acuerdos intersubjetivos, merced al juicio reflexionante de los espectadores o espectadoras, desinteresados-desinteresadas e imparciales. Y es en este el sentido que a Arendt le interesa, especialmente, recuperarlo (2003 [1982]; 1997).

## Cierres

El lenguaje del derecho, que es el lenguaje mediante el cual se resiste y se demanda, es central para los grupos oprimidos. Por eso interesa el modo en que se produce y se legitima la ley, y por ende, la vinculación entre derecho y espacio público. Los liberales en teoría política tienden a considerar las demandas de las mujeres como problemas particulares que debieran ser puestos debajo de la alfombra del ámbito privado, lugar que las posiciones liberales han destinado a las diferencias y desacuerdos (Bobbio, 2006 [1985]; 2004; Thiebaut, 1998; Benhabib, 2006 [1992]; Mouffe, 1999). La posición republicana clásica, con su distinción neta entre público y privado presenta una dificultad similar aunque en el otro extremo: consideraría todo como público y sujeto a coerción estatal, sin lugar para la intimidad.

Mi posición, en cambio, está más cerca de la idea del espacio público como un espacio discursivo, donde se ponen en cuestión las normas que permiten la convivencia humana, pero también los criterios mediante los cuales nos definen y nos autodefinimos (Taylor, 1995 Benhabib, 2006 [1992]). Es decir, espacio público es aquel en el cual –retomando los desarrollos de Arendt (2003 [1974]) sobre la *Crítica del juicio* kantiana– es posible instalar asuntos que derivan de la experiencia, juicios singulares y particulares pero con pretensiones de validez universal. Es, de algún modo el caso de los derechos sexuales, reproductivos y no reproductivos para las feministas, las mujeres en movimiento y otros grupos movilizados en torno de la sexualidad. Su demanda implica, pues, la consideración dentro del lenguaje universal de la ley de asuntos que son difícilmente universalizables, en un sentido fuerte.

La crítica de la gran divisoria público-privado como esferas exhaustivas y excluyentes, que grupos y movimientos nucleados en torno de la sexualidad vienen llevando a cabo desde hace tiempo, ha permitido poner en cuestión tanto lo público como lo privado y hacer tambalear esa gran dicotomía. Sin embargo, es preciso seguir reflexionando sobre el modo de comprensión de lo público, pues está vinculado a la manera de construcción del derecho. Como la lengua común para quienes desean emanciparse es el derecho, la relación entre cuerpo y política, entre sexualidad y democracia –y por ende, la vinculación entre lo privado y lo público– precisan ser constantemente repensada.



Las críticas de Habermas ponen en evidencia la existencia del contrapúblico burgués. Es decir, no hay sólo un público sino al menos, un contra-público, contestatario y crítico del primero. A ello, Fraser le suma la cuestión de la consideración de las desigualdades y las diferencias, los temas y sujetos incluidos-excluidos en cualquiera de esos públicos. Taylor, en cierta consonancia, atiende a la consideración específica de lo público para que no quede ligado ni a lo estatal, por un lado, ni al mercado por otro. Benhabib pone en consideración, trayendo los planteamientos de Taylor, la cuestión de la no necesidad de la presencia física de las personas en el debate. Y en ello también coincide Arendt. Otra coincidencia entre estas dos pensadoras es la crítica a un modelo universal de sujeto y de experiencias traducibles en términos de derechos, aunque no por ello menos legítimas. Y finalmente el énfasis en el procedimiento de construcción de justicia –y no tan sólo en los resultados– es otro tema que llama la atención de ambas autoras, y aparece como sumamente relevante para pensar los derechos (no) reproductivos y sexuales.

Para cerrar, quisiera enfatizar aquello que destaca en las cuestiones ligadas con la(s) sexualidad(es), que refiere a la singularidad de su experiencia como fuente primaria de deslegitimación, tanto de los temas cuanto de las/os sujetos para instalarse en el espacio público y político, y consecuentemente, su reclusión en lo privado, considerados irrelevantes desde el punto de vista de las tramas del poder. En ese sentido, parece central el aporte de Arendt y su relectura de la cuestión del juicio estético kantiano. Arendt piensa el juicio –o la opinión política– como el espacio entre la experiencia singular y la conquista de un ámbito de universalidad. Es ese, desde mi perspectiva, uno de los mayores desafíos de los movimientos políticos que aúnan fuerzas en torno de la conquista de derechos (no) reproductivos y sexuales tendientes a la consecución de cierta *jusiticia erótica*. El esfuerzo de la filósofa por elaborar herramientas que permitan pensar cómo transformar un punto de vista particular en un asunto de escucha universal es central para las mujeres, y para aquellos y aquellas que han sido considerados o consideradas los y las particulares, los y las otros/as de la historia.

Recibido: 13 /enero/2009

Aprobado para publicación: 08/abril/2009

## Referencias bibliográficas

- ARENDT, H. 1997 [1956]. *¿Qué es la política?* Buenos Aires: Paidós.
- \_\_\_\_\_. 2003 [1982]. *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*. Buenos Aires: Paidós.
- \_\_\_\_\_. 2005 [1958]. *La condición humana*. Buenos Aires: Paidós.
- BENHABIB, S. 2006 [1992]. *El Ser y el Otro en al ética contemporánea - Feminismo, comunitarismo y posmodernismo*. Barcelona: Gedisa Editorial.
- BOBBIO, N. 2004 [1985]. *Estado, gobierno y sociedad (Por una teoría general de la política)*. México: Fondo de Cultura Económica.
- BROWN, J. 2008. *Mujeres y ciudadanía en Argentina. Debates teóricos y políticos sobre derechos (no) reproductivos y sexuales (1990-2006)*, tesis doctoral, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires (UBA).
- \_\_\_\_\_. 2007. *Ciudadanía de mujeres en Argentina. Los derechos (no) reproductivos y sexuales como bisagra. Lo público y lo privado puestos en cuestión*. Tesis de maestría, FLACSO, Buenos Aires.
- DI STEFANO, C. 1996. "Problemas e incomodidades a propósito de la autonomía: algunas consideraciones desde el feminismo". In: CASTELLS, C. (comp.), *Perspectivas feministas en teoría política*. Barcelona: Paidós.
- FOUCAULT, M. 2008 [1984]. *La historia de la sexualidad* (tres tomos). Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- FRAISSE, G. 1991. *Musa de la razón*. Madrid: Editorial Cátedra.
- FRASER, N. 1997. *Justice Interruptus. Critical reflections on the "postsocialist" Condition*. London: Routledge.
- GARCÍA, J. & PARKER, R. 2006. 'From Global Discourse to Local Action: The Making of a Sexual Rights Movement?'. In: *Horizontes Antropológicos*, 12 (26): 13-41
- HABERMAS, J. 1986 [1962]. *Historia y Crítica de la Opinión pública*. México: GG Mas Media Ediciones.
- MOUFFE, C. 1999. *El retorno de lo político (Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical)*. Barcelona: Paidós.
- MURILLO, S. 1996. *El mito de la vida privada. De la entrega al amor propio*. Madrid: Siglo XXI.
- PATEMAN, C. 1995. *El Contrato Sexual*. Barcelona: Anthropos.
- PARKER, R. PETCHESKY, R. & STEMBER, R. (eds). 2008. *Políticas sobre Sexualidad. Reporte desde las líneas del Frente*. México: Fundación Arcoiris, Sexuality Policy Watch, Grupo de Estudios Sobre Sexualidad y Sociedad.

- PECHENY, M. 2001. *La construction de l'avortement et du sida en tant que questions politiques: le cas de l'Argentine*. Lille: Presses Universitaires du Septentrion.
- PECHENY, M. 2009. "La construcción de cuestiones políticas como cuestiones de salud: la "des-sexualización como despolitización en los casos de aborto, anticoncepción de emergencia y vih en Argentina", In: *Actas del XXVIII Congreso Internacional de LASA*. Río de Janeiro.
- TAYLOR, C. 1995. *Philosophy and the Human Sciences*. New York: Cambridge University Press.
- THIEBAUT, C. 1998. *Vindicación del ciudadano – un sujeto reflexivo en una sociedad compleja*. Barcelona: Paidós.