

LO PÚBLICO Y LO PRIVADO EN EL DISCURSO POLÍTICO DE HANNAH ARENDT

Rubí de María Gómez
Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

La dicotomía de las dos esferas oscurece la realidad del patriarcado en cuanto que no toma lo privado o personal con el rango, digamos, de una instancia epistemológica para descubrir las relaciones de poder que se dan en la vida personal, relaciones que, en cuanto representan una situación de opresión, afectan y comprometen al todo social.

Cristina Molina.¹

Desde luego, los hombres y las mujeres son diferentes. Pero no son tan diferentes como el día y la noche, la tierra y el cielo, el ying y el yang, la vida y la muerte. En realidad, desde el punto de vista de la naturaleza, hombres y mujeres están más cerca el uno del otro que cada uno de ellos de cualquier otra cosa -por ejemplo, montañas, canguros o palmas.

Gayle Rubin.²

El presente trabajo contiene caracterizaciones muy básicas de los planteamientos de Hannah Arendt y de algunas teóricas feministas (particularmente Carole Pateman y Cristina Molina) en torno al problema de la distinción y relación de *lo privado* y *lo público* en el desarrollo histórico de su conceptualización.

El punto problemático sobre el que articularemos nuestro intento de comprensión de las formas de organización política centradas en esta dicotomía es la crítica de los criterios conceptuales que la relacionan y analogan con la diferencia sexual. Para ello nos servimos de la luz que el planteamiento de Arendt presta para aclarar el significado de estos dos principios.³

La mayoría de los teóricos de la filosofía política sostienen una separación radical entre las esferas *privada* y *pública* y con ello una sobrevaloración de la segunda, por cuanto mantienen incuestionada la adscripción de las mujeres al espacio privado en razón de su función reproductiva. Pero aun cuando algunos de sus representantes más destacados como Will Kymlicka llegan a reconocer que “esta incompatibilidad que han creado los hombres entre la crianza de los niños y el trabajo remunerado tiene implicaciones profundamente desigualitarias para las mujeres”,⁴ Hannah Arendt (como Habermas y muchos otros) sigue siendo parte de quienes no consideran significativo para su análisis comprensivo de la realidad la tematización de la jerarquía sexual-aunque un aspecto de la importancia teórica de la dicotomía de las dos esferas radique precisamente en el hecho de estar sustentada sobre la base del género.

El modelo de la distinción de los espacios *privado* y *público* con todas sus variantes, desde el mundo antiguo hasta la modernidad (pasando por la institucionalización jurídica del Derecho romano y el dominio de lo privado para la alta Edad media), ha perpetuado una forma de conceptualización y de organización política que se sostiene en el principio de la negación de las mujeres como modelo alternativo de “lo humano”. Y la ideología que ha resultado de esta perpetuación en la modernidad es el liberalismo que, a pesar de ser una de las corrientes dominantes en la teoría feminista (el mismo feminismo, según algunas corrientes, es producto de la ilustración⁵), no oculta sus contradicciones patriarcales.⁶

El feminismo ha integrado entonces una crítica de la dicotomía *privado/público*, que se concibe como principio de la organización social y resulta fundamental para el desarrollo de la teoría y la práctica liberales. Pero el alcance crítico del feminismo así como el uso político, ideológico y social, que se hace de la dicotomía va más allá del ámbito estrictamente liberal;⁷ lo que se puede ver por ejemplo en la propia aplicación de las categorías de *producción* y *reproducción* (equiparables con las esferas de lo *público* y lo *privado*) utilizadas por

el feminismo socialista, que reconduce el significado de las mujeres al ámbito de la naturaleza; fuera del dominio y del poder de la acción humana como libertad.

Existe pues consenso en todas las orientaciones políticas y teóricas del feminismo: bajo cualquier denominación que éste adopte, de acuerdo con la afinidad y pertinencia de sus postulados (feminismo socialista, feminismo liberal, radical, culturalista, etc.), resalta la importancia de la articulación ideológica de la “gran dicotomía”, público-privado⁸/femenino-masculino, como una forma de cuestionar la manera en la que se configuran los rasgos patriarcales de la cultura occidental. Seyla Benhabib señala por su parte un consenso considerable de algunos estudios feministas acerca de cómo las diversas posturas y concepciones sobre la razón y la justicia, centradas en la “dicotomía público/privado como principio de organización social, y su articulación ideológica”, no varían en su desconsideración de las mujeres.⁹ De esta manera, la percepción común acerca de lo privado/público que se mantiene en los diversos feminismos se centra en la crítica del carácter dicotómico de las dos esferas, y por ende, en la separación conceptual que se produce cuando se les concibe como opuestas.

En otro contexto, comprender el sentido de la “pluralidad” propuesto por Hannah Arendt como rasgo determinante de la humanidad y el único rasgo de identidad afín a las múltiples formas de organización política que puedan existir, y la “natalidad” como la posibilidad intrínseca del hombre para “comenzar de nuevo”, nos hace encontrar en sus planteamientos una promesa de reconfiguración de los contenidos atribuidos a cada esfera. Sin necesidad de que Arendt desarrolle explícitamente el tema del significado político de la ubicación social de las mujeres, pretendemos encontrar en su planteamiento una forma de valorización adecuada (no discriminatoria) de la *acción política* y del mundo personal, que logre eliminar la jerarquía conceptual de las dos esferas y niegue el ingrediente de dominación sexual que parece inherente a su conceptualización.

Alguna vez Hannah Arendt fue definida críticamente como “una mente femenina impregnada de ideología masculina”, mientras otros de sus lectores opinaban que, aunque quizás sus críticos tuvieran razón, probablemente “buscaban algo equivocado. O mejor: operaban desde unos supuestos que no son

aplicables a este caso”.¹⁰ .Ciertamente, Arendt se preguntaba en este gran libro que es *La condición humana* por la posibilidad de recuperar, bajo el modelo clásico, el valor de la política. Otro asunto. Por ello, coincidente con los últimos creo que —probablemente a causa de su autopercepción como *ser humano*, y no “restringida” a su *género* (el femenino, entendido éste como forma de *exclusión de lo humano*)— la interpretación arendtiana de la política, no interesada particularmente, pero tampoco desinteresada totalmente de su relación con la mujer (al menos a partir de su visión fenomenológica, que podríamos asociar con el cuerpo, desde una perspectiva merleau-pontiana), resulte fecunda para responder a la cuestión fundamental planteada por Seyla Benhabib en tomo al debate feminista de las dos esferas: “¿qué tipo de reestructuración de los ámbitos público/privado es posible y deseable en nuestras sociedades que formalmente la emancipación de las mujeres al mismo tiempo que crea una sociedad más humana para todos?”.¹¹

La hipótesis que sostengo es que, con todo y la complejidad que implica el intento de adscribir a Hannah Arendt en una corriente política o teórica específica (por el hecho de que sostiene críticas hacia casi todas las corrientes de pensamiento político) —y a pesar de la ausencia de tematización del género que signa sus reflexiones—, su pensamiento nos permite desarrollar, sobre la base de su perspectiva fenomenológica, una forma más amplia de comprensión de la dicotomía referida. Y es que si bien Arendt no adscribe una postura acorde con los planteamientos de las feministas (de crítica a la dicotomía de las dos esferas) —y aún, como asegura Marta Pesarroddona, nuestra autora era “famosa por su desprecio hacia el Women’s Lib norteamericano”—,¹² lo que hace de nuestro intento un esfuerzo polémico y de la interpretación feminista de su obra algo problemático, tampoco sostiene en ella posiciones machistas ni afirmaciones sexistas que contradijeran nuestro intento.

El modelo de lo público y lo privado. Del mundo antiguo a la modernidad

Resulta difícil comprender el significado de lo público y lo privado en el pensamiento de Hannah Arendt si no atendemos a la ambigüedad, señalada

por Nora Rabotnikof, entre un nivel de *caracterización ontológica*, que Arendt postula en términos de una distinción en la que “cada una de las actividades humanas señala su propio lugar en el mundo”,¹³ Y la acuciosa descripción histórica que Arendt hace de las transformaciones sucesivas de este dualismo durante el proceso de la civilización occidental. Rabotnikof recomienda remitirse a Seyla Benhabib para profundizar en el señalamiento de la influencia de Husserl y Heidegger en la primera línea y de Walter Benjamin en la segunda: “el que se refiere al aspecto antropológicamente constitutivo de la vida humana y el que refiere a la forma histórica”.¹⁴

Para tratar de clarificar esta ambigüedad, necesitamos comprender hasta donde sea posible cuál es el significado profundo de la condición humana sobre el que se montan los significados culturales particulares de cada época y que, de algún modo también profundo, condicionan la realidad de hombres y mujeres. La misma Arendt reconoce que estas esferas se han mantenido siempre vinculadas con otros dos ámbitos a los que generalmente se adscribe la diferencia sexual: “la distinción entre la esfera privada y pública de la vida corresponde al campo *familia y político*, que han existido como entidades diferenciadas y separadas al menos desde el surgimiento de la ciudad-estado”.¹⁵

Después de una amplia descripción de los modos en que lo privado y lo público han sido concebidos durante diversos períodos históricos, Hannah Arendt afirma que “el significado más elemental de las dos esferas indica que hay cosas que requieren ocultarse y otras que necesitan exhibirse públicamente para que puedan existir”.¹⁶ Ésta es la condición invariable sobre la cual el contenido de las esferas y la valoración de cada una ha variado en cada etapa histórica, de acuerdo con la forma de organización política adoptada.

Arendt caracteriza cuidadosamente todas ellas pero pone el acento en el contraste entre Grecia y la Modernidad. Define la extrema valoración griega del espacio público como el espacio propiamente político donde se realizan la acción y el discurso, y estos como la fuente para el ejercicio de la libertad, pero además establece un lazo necesario con el carácter de privación de lo privado en tanto espacio de la necesidad: “Lo privado era semejante al aspecto oscuro y oculto de la esfera pública, y si ser político significaba alcanzar la más elevada posibilidad de la existencia humana, carecer de un lugar privado propio (como era el caso del esclavo) significaba dejar de ser humano”.¹⁷

En contraposición con esta imagen de Grecia, Arendt caracteriza la degradación total actual del espacio político como una forma de asimilación del espacio público y del privado y su sustitución por el espacio “social” y el de la “intimidad” que han aparecido con la modernidad. “Para Hannah Arendt la sociedad es el producto final de un proceso de despolitización que habría durado más de XX siglos”,¹⁸ dice Anabel Mejuto, y es que, como asegura Arendt “lo privado moderno en su más apropiada función, la de proteger lo íntimo, se descubrió como lo opuesto no a la esfera política, sino a la social”.¹⁹ A diferencia de la separación de lo privado y lo público que caracteriza el mundo griego: “decisiva división entre las esferas pública y privada, entre la esfera de la polis y la familia, y, finalmente, entre las actividades relacionadas con un mundo común y las relativas a la conservación de la vida”, ella considera que para nosotros esta línea divisoria ha quedado borrada por completo: “vemos el conjunto de pueblos y comunidades políticas a imagen de una familia cuyos asuntos cotidianos han de ser cuidados por una administración doméstica gigantesca y de alcance nacional”.²⁰

De esta resignificación y valoración de lo público que realiza al tomar como modelo el mundo griego se sigue que ella sostendría una valoración total de esta primera forma de organización política. Sin embargo también se muestra especialmente atraída por el *equilibrio* romano que valoraba igualmente las dos esferas, aunque mediante la abstracción jurídica las haya reducido a campos del derecho: “el pleno desarrollo de la vida hogareña en un espacio interior y privado lo debemos al extraordinario sentido político de los romanos que, a diferencia de los griegos, nunca sacrificaron lo privado a lo público (...), comprendieron que estas dos esferas sólo podían existir mediante la coexistencia”.²¹

A diferencia del romano, el período medieval es caracterizado por Arendt de forma muy crítica; lo concibe más similar a la modernidad (aunque sus contenidos se hallan invertidos). Para ella la Edad Media es un período donde lo privado, en sus connotaciones domésticas, hizo de la familia el modelo de la estructura política: “La tensión medieval entre la oscuridad de la vida cotidiana y el grandioso esplendor que esperaba a todo lo sagrado, con el concomitante ascenso de lo secular a lo religioso, corresponde en muchos aspectos al ascenso de lo privado a lo público”.²² Y a pesar de su diferencia con el mundo

moderno, que también borró la separación de las dos esferas y abolió la política mediante la absorción de lo público en lo “gigantesco privado” que es la administración del Estado, su resultado fue el mismo: “su característica fue la absorción, por la esfera doméstica, de todas las actividades y, por tanto, la ausencia de una esfera pública”.²³

Es claro que de estas cuatro descripciones no se sigue una desconsideración por parte de Arendt de la esfera privada sino una valoración equilibrada de ambas dimensiones, que son concebidas por ella como “espacios”: el espacio *privado* como un “lugar donde nacer o morir” y el espacio *público* como el lugar “donde se realiza la acción” (el lugar del desplazamiento físico, que es lo que define a la libertad en su significado mínimo²⁴ y que se sustenta en una comprensión adecuada de la función práctica y teórica de este espacio). Y es que, como afirma Carmen Corral refiriéndose a la centralidad del concepto de natalidad en el pensamiento arendtiano: “la acción hace aparecer lo novedoso, es el inicio de una cadena de acontecimientos, es la realización de la condición humana del nacer, del comenzar, y de la pluralidad, pluralidad que es entendida como distinción, como aquello que permite la constitución de la individualidad de cada uno y que tiene que ver con lo que se muestra a través de la acción y el discurso”.²⁵

Según Arendt, en la concepción antigua de los griegos el valor de lo público, como un espacio de discusión entre iguales, no disminuía el valor del individuo ni, por ende, la heroicidad (el valor), la búsqueda de inmortalidad y la gloria; tal como posteriormente lo vería Maquiavelo. A decir de Arendt: “el único teórico político postclásico que, en su extraordinario esfuerzo por restaurar la vieja dignidad de la política, captó dicha separación y comprendió algo del valor necesario para salvar esa distancia” entre la vida doméstica, que dominaba el período medieval, y la apertura de la *polis* a la “resplandeciente gloria de las grandes acciones”.²⁶

Esto significa que la valoración arendtiana de la política no implica una degradación simultánea del espacio privado que, por el contrario, es definido por ella como el espacio de la reproducción de los individuos y de creación de los valores éticos (gratitud, perdón) que nutrirán la práctica política, al permitir la difícil relación entre los seres humanos. Por otra parte, aunque según Arendt “la distinción entre lo público y lo privado coincide con la oposición

de necesidad y libertad, de futilidad y permanencia, y finalmente, de vergüenza y honor-, en modo alguno es cierto que sólo lo necesario, lo fútil y lo vergonzoso tengan su lugar adecuado en la esfera privada”.²⁷ Arendt da un contraejemplo de cómo actividades humanas que ocupan un rango de dignidad muy alto como el *amor* o la *bondad* no pueden ser realizadas, por su naturaleza, en el espacio público. La bondad no puede ser objeto de publicidad ni siquiera para el actor mismo, ya que cuando la bondad se hace pública deja de ser bondad auténtica para convertirse en otra cosa. En esto consiste la “ruinosa cualidad de ser bueno”. Y en este sentido, el lugar propio de la bondad es lo *privado*.

Paralelamente, la Gloria es también por su naturaleza, y como también lo viera Maquiavelo, el único criterio regulativo de la dignidad política, puesto que “la maldad no puede brillar más gloriosa que la bondad”.²⁸ Dado que sólo mediante la presencia de otros se puede llegar a ser glorioso, el lugar apropiado para la búsqueda de gloria es el espacio público, como espacio de aparición del valor y de elaboración de la trama la narración de las hazañas es lo que hace que alguien sea recordado).

Se puede ver además que no es adecuada la adscripción restrictivamente exclusiva de los hombres y las mujeres a cada una de las dos esferas, como no lo es la jerarquización de éstas. De la misma manera que Arendt separa lo fútil y lo vergonzoso de la dignidad de lo privado, podríamos aducir que aunque la distinción de lo privado y lo público coincida teórica e históricamente con la de mujer y hombre, esto no significa que el lugar “propio” y exclusivo de la mujer sea lo privado ni que la identificación del varón con el espacio público tenga que conferirle a éste una dignidad superior. Como afirma Carmen Corral, “el propósito arendtiano no es pues investigar la naturaleza humana, sino las experiencias humanas, las actividades humanas desde la perspectiva de la experiencia”.²⁹

De esta manera, de la diferencia sexual no tiene que seguirse un antagonismo esencial entre necesidad y libertad; ambas (necesidad y libertad, y consecuentemente *privado* y *público*, según la caracterización de Arendt) son condiciones de expresión de lo *humano*, que es lo que nos da, por amor de la natalidad, el acceso al mundo. Por tanto, a partir del reconocimiento de dignidad igualitaria hacia los dos géneros con que la época contemporánea realiza el

imprescindible ajuste de cuentas hacia las mujeres, y tomando en cuenta la descripción fenomenológica del significado de lo privado y lo público que realiza Arendt, comprendemos el significado de lo privado y lo público como una dualidad de esferas separadas pero no contrapuestas ni jerarquizadas, como un rasgo determinante de la condición humana; esto es, como una realidad existencial de hombres y de mujeres, sin que esta definición implique una delimitación restrictiva en alguna de las esferas para alguno de ellos.

La crítica feminista a la teoría de “las dos esferas”. De “Lo personal es político” a “Mi cuerpo es mío”

Durante la época de los sesenta, la nueva ola del feminismo³⁰ trajo a la conciencia de las mujeres el hecho evidente de su despolitización permanente en la historia, expresada de forma recurrente en las diversas formas de organización política que sucedieron a la *Polis* griega. La reducción conceptual de lo femenino al ámbito privado de la interioridad del *oikos* griego, que Arendt define alguna vez como el “aspecto oscuro y oculto de la esfera pública”,³¹ se prolongó hasta el avance de la modernidad y ni siquiera la transformación de las dos esferas durante el ascenso gradual de la sociedad, con su concomitante anulación de lo público y lo privado —si hemos de creer la caracterización de Arendt—, modificó esta exclusión.

A fin de cuentas las feministas de este siglo constataron el hecho de que, no obstante los avances técnicos y las transformaciones políticas y económicas que caracterizaron la modernidad y urgieron a la integración de las mujeres en el aparato productivo, las mujeres continuaron fuera de la escena política y la política siguió siendo concebida como exterior a la experiencia de las mujeres.

El progreso moderno del liberalismo social, no obstante su valoración de la intimidad y su defensa de la propiedad, tampoco pudo afirmar el valor humano de las mujeres. Hizo imposible el ejercicio pleno de su derecho de ciudadanía, y le negó además la defensa de la propiedad de su cuerpo. Es decir, ni siquiera la reducción de las mujeres al nivel de la intimidad y la valoración de lo privado (reducido a su vez a la valoración de lo íntimo) que sostiene la modernidad, junto con la promesa de garantías individuales frente al estado,

permitió a las mujeres una ampliación de su espacio de libertad; o, al menos, el reconocimiento obligado de su personalidad civil o jurídica en el mismo margen de libertad con que gozan los varones.

De ahí la importancia actual del tema de los Derechos Humanos de las mujeres, que nunca han sido de ellas; lo que hace que el carácter preventivo de estos derechos, en el caso de su efectiva aplicación a las mujeres, no tenga lugar frente al hecho cotidiano de ejemplos como la violencia intrafamiliar. Las concepciones jurídicas del liberalismo en torno a los temas de la *violación* y *el aborto* constituyen ejemplos claros del límite intrínseco que también lo privado mantiene en relación con las mujeres. El famoso *slogan* feminista, “Mi cuerpo es mío”, nada significa para la organización liberal, como nada significa en ninguno de los dos casos (violación y aborto).

Además, como consigna Pateman: “diversos trabajos han demostrado que la familia es una de las grandes preocupaciones del Estado y como, a través de la legislación relativa al matrimonio y a la sexualidad, así como las políticas del Estado de bienestar, el poder del Estado presupone y mantiene el estatus subordinado de las mujeres”.³² Es decir, la posesión efectiva del cuerpo propio no tiene posibilidad de defensa en el liberalismo si se trata del cuerpo de una mujer, tanto por el paternalismo manifiesto en cuestiones relativas a la sexualidad, como por la incongruencia en la consideración del cuerpo de las mujeres: se castiga el aborto pero no la violación. Así, la libertad, igualdad y fraternidad, postuladas por la revolución francesa, quedan reducidas a una forma de contractualismo para los ciudadanos (varones), entre quienes funciona eficientemente el acuerdo de la fraternidad patriarcal.³³

Durante la segunda mitad de este siglo y a través de la maduración acelerada de la conciencia feminista, la separación analítica de las dos esferas y su correlativa “generización”³⁴ se reveló como una negación del poder interpretativo y de la autonomía de la mujer, de lo que se deriva su anulación como sujeto cultural. Pero la consecuencia más grave que el feminismo vio y denunció en la obra de Kate Millett, *Política sexual*, fue la invisibilización de los fenómenos de poder y dominación que ocurren en la oscuridad de la esfera privada. Situación que más allá de la teoría feminista y de la condición social de las mujeres afecta directamente a la teoría política, al mostrar en verdad, a través de las relaciones entre los sexos, cómo lo privado no está separado de lo público: “las

feministas han hecho hincapié en cómo las circunstancias personales están estructuradas por factores públicos, por leyes sobre la violación y el aborto, por el estatus de ‘esposa’, por políticas relativas al cuidado de las criaturas (...) y por la división sexual del trabajo en el hogar y fuera de él”³⁵ —en esto consiste precisamente la originalidad que Kate Millett introduce con el tema de lo “político privado” en su *Política sexual*: “en el análisis de Millett el punto clave está en el modo en que las relaciones sexuales entre el hombre y la mujer implican una dimensión política. La ‘política sexual’ es un ejemplo de cómo lo privado tiene, en realidad, una dimensión pública”.³⁶

Sin embargo, erróneamente este descubrimiento se redujo, en términos teóricos, a manifestar un rechazo de la separación conceptual de lo “privado-público”, y en el plano político a realizar una crítica de la exclusión de las mujeres del espacio público; exclusión que según las feministas se deriva de la separación conceptual a la que nos hemos referido. De ahí la importancia del lema de “Lo personal es político”, que intenta vincular el plano de la vida privada (situado en el espacio privado), con la organización política de la sociedad (que se concibe propia del espacio público).

Según Ana de Miguel esta consigna fue adoptada por el feminismo liberal (junto con otra propuesta “radical”³⁷ de conformación de “grupos de conciencia”), aun frente a la oposición inicial de una de las más importantes fundadoras del movimiento feminista liberal de los Estados Unidos; Betty Friedan, autora de *La mística de la feminidad*, quien se quejaba de que las radicales convertían la lucha política en una ‘guerra de dormitorio’³⁸ (con lo que se percibe la idea de mantener las dos esferas separadas).

Evidentemente la crítica feminista a la separación de las dos esferas se refiere a la teoría de las dos esferas en su conceptualización liberal (y desde una concepción liberal). Aunque las feministas socialistas también sostienen (probablemente con mayor claridad teórica) que en el liberalismo “la dicotomía entre lo público y lo privado oculta la sujeción de las mujeres a los hombres dentro de un orden aparentemente universal, igualitario e individualista”³⁹ que acaba por constituir una oposición desigual entre hombres y mujeres.

Catharine Mackinnon, desde el feminismo “culturalista”, opina que éste (el feminismo liberal) sólo “ve el sexismo como, básicamente, una ilusión o mito a desvelar, una imprecisión que se debe corregir”.⁴⁰ Y es que como con-

firma Carol Pateman, las críticas liberales de la contraposición dicotómica de lo privado y lo público participan del proceso de “generización” que impone esta dicotomía: “en la conciencia popular (y académica) la dualidad de femenino y masculino sirve a menudo para encapsular o representar la serie (o el círculo) de oposiciones y separaciones característicamente liberales: femenino o (naturaleza, personal, emocional, amor, privado, intuición, moralidad, adscripción, particular, sometimiento), masculino (cultura, política, razón, justicia, público, filosofía, poder, éxito, universal, libertad)”.⁴¹

De ahí que, según Pateman, la crítica feminista contemporánea tenga como base, por lo general, los mismos criterios de la postura liberal: “las feministas consideran que la vida doméstica es privada por definición”.⁴² Por tanto, si queremos ir más allá de la tarea de “desenmascarar el carácter ideológico de los supuestos liberales sobre lo privado y lo público”,⁴³ como ella misma sugiere, tendríamos que empezar por evitar las frecuentes identificaciones entre cualquier tipo de categorías duales como la de: naturaleza-cultura, intuición-razón, necesidad-libertad, privado-público, con la diferencia sexual; ya que “sólo desde una perspectiva individualista liberal (sin percatarse de que uno está situado en una perspectiva patriarcalista) que abstrae al individuo varón de la esfera en la que su esposa sigue sometida a subordinación natural, abstracción que posteriormente se generaliza para hablar de hombre público, puede aparecer como algo filosófica o socio lógicamente plausible una oposición semejante de la naturaleza ‘humana’ de mujeres y hombres, de lo privado y lo público”.⁴⁴

Lo incorrecto de la crítica feminista a la teoría de las dos esferas es, así, la tendencia (no sólo patriarcal) a dicotomizar y jerarquizar la realidad, las categorías, y con ello a los sexos, en lugar de reconocer simplemente el fenómeno de la diferencia sexual, no como la expresión de dos realidades opuestas sino como expresión simple de la dualidad humana. En este sentido, y sin contradicción con Arendt, podríamos decir que el aporte fundamental de la crítica feminista debería centrarse en el rechazo a la designación restrictiva y excluyente de cada espacio (jerarquizado previamente) a cada sexo, más que situarse sólo en torno a la exigencia de participación y reconocimiento de la mujer en el mundo público; espacio que por otra parte, según Arendt, en algún mo-

mento fue *político* pero hoy no es más que social, que resulta el equivalente moderno *privado griego*.

Coincidir con Pateman y tratar de ir más allá de ella nos permitirá identificar la insuficiencia de la crítica feminista: aunque las feministas “rechazan el supuesto en virtud del cual la separación entre lo privado y lo público se sigue inevitablemente de las características naturales de los sexos”,⁴⁵ al estructurar su argumento con la crítica a la separación y oposición de las dos esferas, en lugar de dirigirse contra la identificación excluyente de los sexos a cada espacio y a su simultánea jerarquización, pierden de vista el problema fundamental que las mujeres enfrentan en el liberalismo: su reducción teórica y práctica al espacio privado —y la paralela identificación conceptual y práctica de los hombres con el espacio público— que introduce un elemento de negación de su humanidad, debido a la mutua exclusión de una de las dos esferas que constituyen lo humano, pero también debido a la jerarquía que en todos los modelos de organización política existente subyace a la dicotomía referida.

Las feministas sostienen entonces que ambas esferas están “inextricablemente interrelacionadas”, como lo muestra su experiencia cotidiana. Pero esta constatación no aporta, más que de manera parcial, los recursos conceptuales necesarios para una reestructuración ya no dicotómica de la dualidad referida, hacia el objetivo de dotar a los hombres y las mujeres con los mismos recursos y privilegios en los dos niveles de actuación humana, es decir; en su acción política o pública y en su vida *personal* (que incluiría tanto la *necesidad* como la *intimidad*, esta última descubierta hasta la modernidad pero presente siempre en el ámbito de la necesidad y la subjetividad que constituyeron siempre parte de lo privado).

Por tanto, si hemos de atender a la necesidad de una caracterización histórica más rigurosa y complementaria de las críticas feministas respecto al significado de lo privado y lo público, como la que realiza Hannah Arendt, es menester reconocer que ninguna forma de estructurar la relación entre los dos ámbitos ha resultado favorable para reconocer la humanidad de las mujeres; ni la valoración adecuada del mundo público en Grecia o el intento más adecuado de equilibrio romano, y ni siquiera aquella en la que el predominio del modelo familiar o privado ocupó el lugar de lo público: el medievo y la modernidad.

También debemos reconocer que las implicaciones que se derivan de la conceptualización liberal-patriarcal de las dos esferas afectan la representación de las mujeres tanto en el plano público como en el privado: al permanecer excluidas del espacio público (como el espacio de la discusión entre iguales) son despojadas de su libertad; pero en la sociedad moderna y liberal también son despojadas de su intimidad (de la intimidad más extrema como lo es el cuerpo; lo que se puede constatar en la experiencia de la violación, el hostigamiento sexual, la violencia intrafamiliar y el uso degradante del cuerpo femenino en los anuncios); y con ello se ven reducidas a la paradójica imposibilidad (en un contexto liberal) de defender hasta la “propiedad privada” de sus cuerpos.

Lo público y lo privado. Labor, Trabajo y Acción

En el contexto actual, caracterizado por Arendt como un espacio en donde “la contradicción entre privado y público, típica de las iniciales etapas de la edad moderna, ha sido un fenómeno temporal que introdujo la completa extinción de la misma diferencia (...) la sumersión de ambas en la esfera de lo social”,⁴⁶ la esfera pública se convirtió en una simple función de la privada que, reducida a la intimidad, pasó a ser el único interés común que queda. Con la difuminación del contraste entre lo privado y lo público, a partir del descubrimiento del “hombre interior” aunado a la confianza en el progreso, la intimidad, concebida como “un vuelo desde el mundo exterior a la interna subjetividad del individuo, que anteriormente estaba protegida por la esfera privada”,⁴⁷ alcanzó relevancia.

No obstante, Arendt considera que “lo íntimo no es un sustituto muy digno de confianza”,⁴⁸ aunque también reconoce que “sólo la Época Moderna, en su rebelión contra la sociedad, ha descubierto lo rica y diversa que puede ser la esfera de lo oculto bajo las condiciones de la intimidad”.⁴⁹ Queda así por desarrollar el significado actual de la intimidad y sus condiciones de realización de la personalidad (lo que incluye una revisión profunda de los temas sobre legislación y sexualidad).

Por otra parte, el avance gradual del reconocimiento ideológico de los otros (clase, raza, género y edad) se produjo en la modernidad, según Arendt, como una forma de integración social, como un fenómeno de invisibilización y negación de la tradición que terminó por homogeneizar y borrar las particularidades de los grupos incluidos en el todo de la sociedad. La sociedad surgió así como el sustituto degradado de lo público en tanto que invirtió el sentido positivo de la libertad del individuo, que se expresa a través del ejercicio de la palabra y la acción, por el principio de una igualdad concebida como punto de partida y no como meta de la organización política.

La igualdad supuesta subsume y anula la diversidad originaria, la *pluralidad*, en la postulación del concepto abstracto de *Humanidad* que anula el valor del discurso para resolver las diferencias, negando con ello la posibilidad de innovaciones heroicas que, en busca de la inmortalidad (el recuerdo en las generaciones posteriores), propongan alternativas al desarrollo cultural. Concomitantemente, según Arendt, el ascenso de la sociedad ha trasladado al espacio público algunos de los rasgos considerados por otras formas de organización política como privados y, de acuerdo con la diferenciación *fundamental* de lo privado y lo público realizada por Arendt, precisamente aquellos que constituyen la forma del resguardo de la necesidad: la *salud* y la *enfermedad*, de las que en la modernidad se ocupa el Estado de bienestar.

Nuestra autora explica que al interior de la dicotomía privado-público podemos ubicar tres formas básicas de las actividades humanas: labor, trabajo y acción. Las dos primeras corresponden al ámbito privado mientras que la tercera se ubica en la dimensión pública. *Labor y trabajo* como expresión de la necesidad, y la *acción* como forma de actividad propiamente humana: el ámbito de la realización del valor, sea por la palabra o a través de la acción, que instituye la libertad.

Esta concepción debe ser ubicada en un contexto mayor que el de la práctica liberal que reduce lo privado al ámbito de la intimidad. La modernidad concibe la organización política de la sociedad bajo el modelo de la familia y, por ende, bajo la tiranía de un gobierno que se estructura a partir de la imagen del patriarca que vela por la “seguridad” de su descendencia y esclavos (despojados todos de la posibilidad de ser considerados como sujetos autónomos). Pero Arendt cree que “la eliminación de la necesidad, lejos de proporcionar de

manera automática el establecimiento de la libertad, sólo borra la diferenciada línea existente entre libertad y necesidad”.⁵⁰ Con relación al ámbito privado, lo social abarca, según Arendt, lo que anteriormente pertenecía a este espacio: el cuidado y la preservación de la vida.⁵¹ Y parte fundamental de lo privado (correlato necesario de lo público) era la *propiedad* (que Arendt distingue de la *riqueza*, que es estrictamente acumulación) como el espacio para “nacer y morir” (espacio de la necesidad).⁵²

Por tanto, si lo que las feministas cuestionan es la separación “dicotómica de las dos esferas”, que se sostiene en el concepto moderno de lo *privado* y lo *público*, es porque su crítica se dirige limitadamente a los contenidos con los que la modernidad determinó la nueva configuración de la contraposición. Pero esta determinación moderna, según Arendt, ha acabado por anular el valor de las dos esferas: primero el valor de la acción, del espacio político, con el ascenso de la sociedad que homogeneiza, y después el valor de la propiedad, definida por ella como espacio de la necesidad —desde una posición que no disuelve la distinción entre necesidad y libertad—, e inclusive el valor de lo que en la modernidad denominamos intimidad (uno de los pocos rasgos que escapan a la anulación moderna del espacio privado).

Manteniendo un claro contraste con la postura feminista, la esfera privada es concebida por Arendt como fenómeno prepolítico en donde se justifican la fuerza y la violencia.⁵³ Arendt se mantiene cuidadosamente al margen de una adscripción de género a lo largo de toda su obra. Pero esta “neutralidad” “de mujer” resulta significativa para aclarar el problema que nos ocupa: el de la relación que guardan lo privado, lo natural, la necesidad y lo humana.

Lo público es para Arendt el espacio de aparición de lo político. Y si “lo personal es político”, como dicen las feministas, entonces el espacio propio de lo personal (para las mujeres, pero también para los hombres y para la definición de los marcos de su relación) es el espacio público, el lugar donde se muestran, se discuten y se resuelven las diferencias. Sin embargo, si asumiéramos de forma excluyente y absoluta esta idea, si consideramos que ésta es la única precisión que tenemos que hacer, además de fortalecer la disolución de las esferas ya efectuada en la modernidad, volveríamos a imponerles límites a las mujeres al despojarlas de su espacio privado.

“Lo personal es político” debe ser complementado con el lema de: “Mi cuerpo es mío”, y esto significa *más* que sólo una exigencia de integración de las mujeres al espacio político (en donde permanecieran indiferenciados los límites de lo privado y lo público, y con ello limitados los derechos civiles y las garantías individuales). Los dos *slogans* postulan en su unidad sólo aparentemente contradictoria que la designación masculina excluyente y jerárquica de las dos esferas es inadecuada para expresar lo verdaderamente privado y público de las mujeres, tan equilibradamente como se expresa lo privado y lo público para los hombres. Y entonces, más que proponer la disolución de sus fronteras (como asumen algunas feministas), deberíamos esforzarnos por precisar y clarificar los límites de lo privado y de lo público, a partir del reconocimiento de la diferencia sexual.

Con esto queremos decir que si la vida de las mujeres que ha permanecido al margen de su aparición pública y, por ende, de su discusión —anulado así como fenómeno político—, introducir lo que ha sido denominado privado la forma de regulación de la relación entre hombres y mujeres) como parte de lo público no deberá implicar la anulación total del espacio privado para las mujeres; del cual, a decir de Arendt, *todos necesitamos*. Al espacio privado corresponde la defensa del cuerpo por parte de las mismas mujeres, y la posibilidad de una toma de decisiones autónomas y personales sobre él.

Así pues, si bien la noción de lo público y lo privado en Hannah Arendt no atiende explícitamente a los argumentos feministas en contra de tal división, su teorización incluye aspectos originales de atención en el desarrollo de estos conceptos, que pueden permitimos interpretar sin conflicto ambas posiciones.

En principio Arendt no desconoce la realidad fenomenológica de la dualidad sexual. Atiende a ella en la subdivisión que realiza sobre el espacio *privado*, en términos de *Trabajo y Labor*. Pero esta división no representa una adscripción necesaria y excluyente a cada una de estas actividades en función del sexo. A diferencia de Marx —quien concibe la separación entre *producción* y *reproducción* con relación a las esferas *público* y *privado* como referentes esenciales de la división sexual— y de otros pensadores que también “generizan” sus categorías —como Habermas respecto a la distinción entre *Sistema* y *Mundo de la vida*—, Arendt postula una unidad entre producción y reproducción al

interior de la esfera privada, que no sostiene una contraposición absoluta de los hombres y las mujeres, ni una adscripción excluyente a cada espacio.

La *labor* es caracterizada por Arendt como la expresión de la necesidad humana, y se representa en la fatiga, en el esfuerzo y en el necesario descanso y la satisfacción que permite continuar el proceso de “fabricación de cosas” del mundo al que se refiere el *trabajo*. Esto nos permite asumir que son las particularidades biológicas de los sexos las que pueden orientar el significado preciso de la labor y el trabajo (para cada sujeto), si somos capaces de duplicar nuevamente estas categorías arendtianas en razón del género, y no a la inversa, es decir, no pueden ser las esferas privado y público los puntos de referencia para definir el lugar de las mujeres y de los hombres en la cultura, sino los hombres y las mujeres quienes definan el valor y los límites de lo privado y lo público, y de la labor y el trabajo.

En este sentido, podríamos afirmar que el pensamiento político de Hannah Arendt nos permite mantener un criterio acorde con la propuesta feminista de la “perspectiva de género”, que consiste en una percepción duplicada de la realidad estudiada en función de la dualidad de la diferencia sexual. Adoptar una perspectiva de género nos obligará a aceptar (de acuerdo con las conclusiones de Arendt) que no existe una misma percepción ni un mismo sentido de estas categorías (como de cualquier fenómeno de la realidad) para los hombres que para las mujeres. Por ello no es posible deducir de ninguna categorización abstracta principios de actuación para las mujeres ni para los hombres. Antes bien, reconocer la dualidad del género implica un proceso de duplicación teórico-conceptual con el fin de captar la realidad total sin parcialidades de género.

Lo anterior significa que, si ambos géneros necesitan de la definición de un espacio propio de la *necesidad* y asimismo de un espacio de *libertad*, identificados correlativamente con lo privado y lo público, entonces debemos reconocer que cada sexo necesita definir sus propios y particulares límites de expresión de lo privado y lo público. Y esto apunta a la necesidad de reestructurar la misma concepción de la reproducción humana y las tareas de la crianza respectivas, no sólo las referentes al espacio público, en torno a una concepción equilibrada de la *sobrevivencia* y la *realización personal* (necesidad y libertad) para ambos géneros.

La *producción* tanto como la *reproducción* (o la labor y el trabajo en términos arendtianos) serían así, en tanto parte del ámbito de la necesidad (y como complementarias del ámbito público de la acción), actividades fundamentales para los hombres y para las mujeres que, subsecuentemente, tendrían que ser concebidas y planificadas sin menoscabo de la posibilidad de acción y, por ende, de libertad para ambos. De hecho, es en el espacio privado de la labor donde se puede sentir la gratitud ante la vida y la lengua gratuitamente recibidas, el espacio de la satisfacción, el goce mismo de la vida.⁵⁴

Concluyo con un intento de sistematización de los aspectos más relevantes de la cuestión.

La crítica de la usual contraposición teórica de las dos esferas señala sobre todo tres rasgos de inadecuación conceptual:

1) La identificación automática y exclusiva de cada género a una u otra esfera despoja a las mujeres y a los hombres de su “humanidad”; ya que elimina para las mujeres la posibilidad de constituirse como sujetos autónomos y libres, mediante el uso del discurso en un espacio de reconocimiento entre iguales. Asimismo le arrebató a los hombres la posibilidad de un espacio propio “dónde nacer y morir”, y los expulsa del dominio familiar y de la experiencia de la ternura y el afecto filial.

2) Jerarquizar el valor cultural y la preponderancia de una u otra esfera, en razón de una determinación arbitraria que se orienta por la división desigual de la sexualidad, distorsiona el sentido fundamental (de equilibrio) que ambos principios deben mantener en el ámbito cultural, en tanto lo privado y lo público representan las esferas de la necesidad y de la libertad, esferas correferentes y rasgos irrenunciables de la condición humana de ambos sexos.

3) Separar la experiencia del poder (esfera pública) de la personal (esfera privada) hace abstracción de los factores de dominación y jerarquía que existen en el ámbito familiar y que afectan particularmente a las mujeres. Asimismo excluye la posibilidad de integrar en el mundo social los valores éticos que se estructuran en la continuidad del ámbito familiar.

En este sentido, la crítica política de las feministas debe ir dirigida contra la racionalización patriarcal liberal que, suscribiendo la diferencia sexual a la teoría de las dos esferas, niega los rasgos de humanidad de las mujeres y con

ello da el primer paso para la homogeneización y la negación de la *pluralidad* humana; condición, por otra parte, del reconocimiento de la diversidad sexual.

Redituar el plano de lo privado y lo público en el horizonte de la diferencia corporal y cultural de lo humano como dualidad permitirá disolver la contradicción aparente entre el nivel universal de la humanidad de las mujeres y la particularidad de su corporalidad, bajo la duplicación de este esquema ampliando a los varones. Y ello, a su vez, nos percutiría pensar de manera más justa las responsabilidades y los derechos reproductivos, y sobre la corporalidad de los individuos de los dos géneros.

Notas

1. Cristina Molina, *Dialéctica feminista de la ilustración*, Barcelona, Anthropos, 1994, p. 178.

2. Gayle Rubin, "El tráfico de mujeres. Notas sobre la economía política del sexo", Marta Lamas (comp.), *El género, la construcción social de la diferencia sexual*, México, Porrúa-PUEG, 1996, p. 59.

3. Nos apoyamos para ello en la que algunos han considerado la obra filosófica más importante de Hannah Arendt: *La condición humana*. Cfr. Habermas, *Perfiles filosófico-políticos*, Madrid, Taurus, 1975, p. 200.

4. Will Kymlicka, *Filosofía política contemporánea. Una introducción*, Barcelona, Ariel, 1995, p. 261.

5. Cfr. Cristina Molina, *op. cit.*, pp. 20-21.

6. En este sentido, como señala Carol Pateman, la relación entre feminismo y liberalismo es estrecha pero también muy compleja, en tanto que "la separación de la vida privada doméstica de las mujeres del mundo público de los hombres ha sido algo constitutivo del liberalismo patriarcal". Carole Pateman, "Críticas feministas a la dicotomía público/privado", en Carme Castells (compiladora), *Perspectivas feministas en teoría política*, Barcelona, Paidós, 1996, p. 47.

7. Debido a que "no todas las feministas son liberales"; el 'feminismo' va mucho más allá del feminismo liberal" (C. Pateman, *op. cit.*, p.32).

8. Cfr. Norberto Bobbio, *Estado, Gobierno y sociedad*, México, FCE, 1989, pp. 11-12.

9. Cfr. Seyla Benhabib, "Más allá de la política de género", Seyla Benhabib y Drucilla Cornell (eds.), *Teoría feminista y teoría crítica*, Valencia, Alfons el Magnànim, 1990, p. 20.

10. Manuel Cruz y Fina Birulés, “Introducción. Imposible manual de instrucciones”, Manuel Cruz y Fina Birulés, (comp.), *En torno a Hannah Arendt*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1994, p. 11.
11. Seyla Benhabib, *op. cit.*, p. 20.
12. “Persiguiendo el tiempo. La literatura, los senderos de un pensar poético” (Manuel Cruz y Fina Birulés comp.), *En torno a Hannah Arendt, op. cit.*, p. 187.
13. Hannah Arendt, *La condición humana*, Barcelona, Paidós, 1993, p. 97. A esta férrea distinción entre lo privado y lo público Seyla Benhabib se refiere como “esencialismo fenomenológico” (Cfr. Cristina Sánchez, “Paria o ciudadana del mundo”, en Manuel Cruz y Fina Birulés, *op. cit.*, p. 24).
14. Nora Rabotnikof, *El espacio público: caracterizaciones y expectativas*, (Tesis de Doctorado), México, 1996, (ver nota 13) p. 101 (mime.).
15. Hannah Arendt, *op. cit.*, p. 41 (los subrayados son míos).
16. *Ibid.*, p. 78.
17. Arendt, *op. cit.*, p. 71.
18. Anabel Mejuto, “Relato mundi”, en Manuel Cruz y Fina Birulés, *op. cit.*, p. 175.
19. Arendt, *op. cit.*, p. 49.
20. *Ibid.*, p. 42.
21. *Ibid.*, p. 68. Y esta es una afirmación muy reveladora...
22. *Ibid.*, p. 46.
23. *Idem.*
24. Cfr. *La vida del espíritu. El pensar, la voluntad y el juicio en la filosofía y en la política*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1984, p. 476.
25. Carmen Corral, “La natalidad: la persistente derrota de la muerte”, en Manuel Cruz y Fina Birulés, *op. cit.*, pp. 212-213.
26. *Ibid.*, p. 47.
27. *La condición humana, op. cit.*, p. 78.
28. *Ibid.*, p. 82.
29. Carmen Corral, *op. cit.*, p. 199.
30. Carme Castells utiliza para referirse a este mismo período el término “segunda fase” del feminismo; para diferenciado de las sufragistas, representantes de la primera fase. (Cfr. *Introducción a Perspectivas feministas en filosofía política*, Barcelona, Paidós, 1996, p. 10).
31. *La condición humana, op. cit.*, p. 71.
32. Pateman, *op. cit.*, p. 49.
33. Cfr. Pateman, *op. cit.*
34. Nos referimos en este caso con “generización” al proceso de asignación conceptual de las mujeres al espacio privado y de los hombres al espacio público.
35. *Ibid.*, p. 47.
36. Cristina Molina, *op. cit.*, p. 176.

37. El feminismo radical es una de las corrientes contemporáneas del feminismo que surgió de la división, al interior del feminismo socialista, entre “políticas” y “feministas”, es decir; entre las que seguían considerando, pese a las limitaciones y discriminaciones sufridas al interior de los partidos políticos de izquierda que las acogían, que la solución a los problemas de las mujeres no deberían desligarse de las demandas de liberación originadas por toda la sociedad, y aquellas que, una vez constatado el sexismo incuestionable de los partidos de izquierda, propugnaban una especificidad del movimiento de liberación de las mujeres.

38. Ana de Miguel, “Feminismos”, *10 palabras clave sobre mujer*, Pamplona, Verbo Divino, 1998, p 238.

39. Pateman, *op. cit.*, p. 33.

40. Citada por Castells (comp.), *Perspectivas feministas en teoría política*, *op. cit.*, p. 24.

41. Pateman, *op. cit.*, p. 38.

42. *Ibíd.*, p. 35.

43. *Ibíd.*, p. 46.

44. *Ibíd.*, p. 51.

45. *Ibíd.*, p. 35.

46. Arendt, *op. cit.*, p. 74.

47. *Ibíd.*, p. 75.

48. *Ibíd.*, p. 76.

49. *Ibíd.*, p. 77.

50. *Ibíd.*, p. 76.

51. *Cfr.* El tema del paternalismo social y jurídico en Pateman, *op. cit.*

52. La riqueza es concebida por Arendt como la forma propia de la acumulación que la modernidad liberal protegió en contra de la propiedad, de manera tan fuerte como la oposición marxista a esta última (*Cfr.* Arendt, *op. cit.*, p. 73).

53. *Ibíd.*, p. 43.

54. *Cfr.* Hannah Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, México, Planeta-Agostini, 1994, p. 380.