

3. Feminismes i polítiques de gènere*

María Jesús Izquierdo Benito

Doctora en economia. Professora titular de sociologia de la UAB.

Les polítiques de gènere són un camp difús i contradictori pel que fa al seu abast i objectius, sobretot si es té la voluntat d'abandonar la lògica quantitativista, mesurada en vots o en escons. Agafar la raó com a base per al desenvolupament d'una democràcia dialògica implica acceptar que ningú no està en possessió de la veritat, que no és vàlid apel·lar l'objectivitat dels plantejaments per imposar decisions. Allò que demana és l'acostament entre els diferents punts de vista amb el propòsit de generar consensos. Al mateix temps, demana, segons la proposta de Habermas, renunciar a la ficció d'una veritat objectiva que s'imposi sobre les diferents concepcions i interessos en joc, excloure del debat la lògica del poder per deixar espai a la raó. Aquest compromís exigeix exposar les diferents raons fins a arribar al millor argument per justificar les decisions polítiques que afecten la vida en comú. El *millor argument* no és una raó que acontenta tot-hom —o que no descontenta gaire—, una cosa semblant a l'operació matemàtica de fer la mitjana entre interessos que poden arribar a ser antagònics, sinó el raonament que millor situa el problema.

No es tracta de *centrar* posicions, sinó d'*incloure*. La democràcia dialògica, al meu parer, és una aspiració realitzable si avança amb la definició del que és comú, allò que ens permet reconèixer-nos en els altres. És una cosa ben diferent de la recerca d'una posició equidistant entre els diferents interessos en joc. No és un punt intermedi, sinó un mínim comú denominador. La sort de la democràcia i la sort de la comunitat caminen de braçet. En aquest cas, el principal repte de les polítiques de gènere és precisament que ho siguin, que no confonguem la dona amb el gènere. La dona és part i producte de les relacions de gènere, i les relacions de gènere són comú denominador; per tant, les polítiques van encaminades a l'eliminació del sexisme i de les seves seqüeles, no a la defensa o protecció de la dona.

Així doncs, prèviament a qualsevol consideració sobre les polítiques de gènere, es requereix precisar des de quina concepció de la democràcia es defineixen. Per la recerca d'un punt intermedi o per la voluntat de fixar un mínim comú denominador? Atenent la part —les dones— o el tot, qualsevol forma d'opressió i, per tant, l'opressió de les dones? Centrant-se en la *dona* o en el *sexisme*?

*Aquest article està sota llicència de Creative Commons i en reserva alguns dels drets.

La recerca d'una posició equidistant en el disseny de polítiques de gènere, camí predominant actualment, propicia el desenvolupament d'accions contradictòries, ja que s'integren les diferents posicions presents en el moviment feminista, alhora que es respecten els límits que fixen els partits en el govern, que és de qui depèn la seva viabilitat. Alhora, l'equilibri entre les posicions feministes en el si dels partits polítics i les seves orientacions generals han conduït al fet que la transversalitat en les polítiques sigui un objectiu ple d'obstacles, ja que les tensions entre els objectius de les dones i els generals tendeixen a resoldre's creant un espai de poder i de decisió particular per a les dones i, alhora, aïllat del conjunt de les polítiques.

Davant d'aquesta dificultat, val la pena aturar-se en la proposta d'Iris Young, ja que, basant-nos en el seu plantejament, podem contextualitzar les polítiques de gènere en la problemàtica general de l'opressió, els components de la qual són: l'explotació, la marginació, la indefensió, l'imperialisme cultural i la violència. Com que l'opressió i els seus cinc components es consideren un lloc comú per a les polítiques socials i l'acció política, l'opressió és allò que centra les polítiques, no el gènere. Com a conseqüència, les polítiques de gènere passen del particularisme en què es troben tancades a ocupar el centre, no pel camí de la *dona*, sinó pel camí de l'opressió.

Tipus d'opressió	Característiques	Grups sotmesos	Solució
Explotació	Control aliè de capacitats, propòsits i beneficis	Relacions de classe, també gènere i raça	Reestructuració radical de l'economia, la política i la cultura
Marginació	Exili de la vida laboral i la vida útil	Raça, gent gran, joves, minusvàlids, mares solteres	Reestructuració política i econòmica
Indefensió	Estar subjecte al poder d'altres sense poder-lo exercir. Poques oportunitats de desenvolupament i exercici d'habilitats.	Treballadores i treballadors no professionals	Reestructuració radical divisió treball, eliminació divisió efineció/execució
Imperialisme cultural	Invisibilitza la perspectiva dels grups oprimits i els estereotipa com a altres.	Dones, afroamericanes, nadius d'Amèrica, gais i lesbianes	Política de la diferència
Violència	Objecte d'atacs sistemàtics, irracionals, aleatoris, motivats inconscientment i socialment tolerats: atacs físics, persecució, intimidació, ridiculització	Gais, lesbianes, jueus, afros, llatins i dones	Revolució cultural. Canvi de les imatges, els estereotips i els gestos de vida quotidiana

Basat en els plantejaments d'Iris Young a Les cinc cares de l'opressió (2000)

Això no obstant, la tendència dominant és justament el contrari: centrar-se en la dona en lloc de centrar-se en l'opressió. Aquesta orientació, tenint en compte les diferents concepcions que es tenen de la dona i la seva situació, comporta una tensió entre les polítiques d'igualtat i les polítiques de reconeixement. No només això, sinó que a més implica que la transversalitat en les polítiques sigui una aspiració fallida, ja que busca l'harmonització entre les visions sectorials de l'opressió.

La qüestió no és buscar l'equidistància amb la pretensió d'aconterar interessos i visions polítiques en conflicte. El resultat previsible de la recerca d'equidistàncies, orientada a la generació de consensos, és que els conflictes d'interessos es traslladin del debat polític a la definició de les mesures d'acció que, considerades en el seu conjunt, acaben plenes de contradiccions i d'incoherències, de missatges oposats. En canvi, el tret que caracteritza una democràcia madura és assolir l'acostament entre les posicions originalment enfrontades, renunciant, alhora, a marcar distàncies partidistes. Pel camí de la democràcia dialògica no es busca aplacar els conflictes cedint alguna cosa cadascuna de les parts enfrontades per guanyar-ne alguna altra, sinó que es busca resoldre'ls acordant solucions amb el suport solidari de cadascuna de les parts que intervenen en el debat. Es tracta de buscar la semblança i no de marcar la diferència.

Tres aproximacions a la dona

Les diferents aproximacions a la *dona* com a objecte d'atenció es poden resumir en tres possibilitats que s'enumeren a continuació. Les dues primeres dificulten el projecte d'integrar la perspectiva de gènere en les polítiques comunes. La tercera, depenent de l'estratègia de construcció de la dona com a subjecte col·lectiu, pot ajudar per tal que la desitjada transversalitat sigui un principi operatiu, sense per això renunciar al fet que la mirada s'enfoqui al sexisme:

- La dona com a ésser diferent
- La desigualtat de la dona
- La dona com a subjecte col·lectiu

Cadascuna d'aquestes visions comporta maneres diferents de concebre la ciutadania. Posar èmfasi en el *reconeixement* entronca amb la lluita pel dret a ser el que s'és i a fer-se visible. La lluita contra la desigualtat implica polítiques de *redistribució*, a les quals cal afegir un aspecte poc atès, el control de la producció i el supòsit sobre el qual s'assenta, una construcció de la dona com a objecte d'explotació. Finalment, si considerem la situació de la dona en l'àmbit polític, el del poder, la resistència i l'oposició, s'imposa que en parlem com a subjecte col·lectiu, la definició del qual ha de tenir necessàriament un caràcter estratègic, orientant l'acció a tantes direccions com maneres de definir la dona

i la seva situació social hi ha: marginació, indefensió, explotació, imperialisme cultural, violència. Aquesta triple orientació no implica necessàriament emprendre camins mútuament excloents: es pot posar èmfasi en una definició o en una altra, sense excloure les restants, per més que una sigui la que organitza la política feminista. Justament per aquesta pluralitat d'aproximacions no es pot parlar de *feminisme*, sinó de *feminismes*, i tampoc no es pot parlar de *dona*, sinó de *dones*.

L'acostament des de la diferència i el reconeixement

Quan s'identifica el col·lectiu per les seves diferències, a la *dona* se li atribueixen característiques pròpies i diferents de les característiques dels homes; per tant, se li adjudica un caràcter apriorístic. S'entén que l'existència d'homes i de dones és anterior i independent de les condicions socials, que poden canviar, però no l'existència dels dos col·lectius. Des de la perspectiva de la diferència, els àmbits als quals es dedica especial atenció són els estils de vida, l'ordre de valors, la cultura o la participació política. Aquesta posició comporta denunciar que s'adoptin com a universals les maneres de fer i de valorar dels homes, entenent que l'androcentrisme dóna com a resultat la marginació de les dones, la seva exclusió social i política, així com l'imperialisme cultural. Quan es col·loca la *qüestió de la dona* en el terreny de la diferència, es formula una demanda de reconeixement i d'inclusió dirigida a qui ocupa l'espai de l'universal, l'home constituït a costa d'excloure. Per aquest camí se suposa la identitat de les dones, prerrequisit del reconeixement, el risc del qual és anul·lar les diferències entre dones o considerar-les secundàries.

Si les posicions androcèntriques comporten que la *identitat home* s'agafi com a universal humà, un universal excloent o cec a altres possibilitats, es pot acabar construint la *identitat dona* com si fos un universal i considerar poc rellevants la resta de diferències. En canvi, quan es considera que no existeix apriorísticament l'entitat *dona*, sinó que és producte del sexisme, allò que anomenem *dona* pot ser entès com un producte a mig camí entre el registre imaginari i el simbòlic, entre la projecció de desigs confontent el que som amb el que volem ser i la prescripció de maneres de vida que marquen allò que hem de ser.

El que permet parlar de la dona com a diferència és la construcció d'un ideal en què s'entrellaça el reconeixement del nostre ésser, el de les nostres aspiracions i el de les exigències socials a les quals ens sentim vinculades:

1. Allò que *creiem ser*. Confontent realitat i desig ens podem atribuir qualitats que ens manquen, però que desitjaríem tenir.
2. Allò que *volem ser*. Podem tenir consciència de la diferència entre el que voldríem ser i el que som: podem marcar-nos un camí de millora personal que ens faci dignes de ser estimades i reconegudes pel que hem aconseguit ser.

3. El que *creiem que hem de ser*. Podem sentir-nos atentes als requeriments del nostre entorn i, creient que els coneixem, avenir-nos a respondre'ls per satisfer-los. En aquest cas, la submissió al deure de ser s'origina en el desig d'arribar a ser estimades i reconegudes pels altres.

El reconeixement com a *dona* va acompanyat d'un acte de subordinació a l'ordre social, perquè el reconeixement social no es produeix respecte de la persona que som, sinó respecte de la posició social que ocupem. Tal com ho planteja Judith Butler (2001), la subordinació d'allò personal a allò social, i, amb ella, la submissió a la identitat *dona*, es produeix perquè és molt difícil suportar la carència de reconeixement. Es tracta d'una temença particularment lacerant a societats complexes i fragmentades com ara la nostra, on el coneixement personal no només és prescindible, sinó que moltes vegades és indesitjat. Allò que s'espera és que disposem de les habilitats socials que ens permetin satisfer els requisits funcionals assignats. Si *som* dones, ens convertim en subjectes reconoscibles al preu de renunciar a ser úniques cadascuna de nosaltres. El cost és que perd rellevància la persona que som, per guanyar-la la funció que se'ns assigna. Alhora, la màscara de la funció, la màscara de la identitat, ens descarrega de responsabilitat, ens evita haver de donar la cara com a subjectes individuals.

Si agafem la *dona* com a *diferència*, ser visible i reconeguda és una demanda d'inclusió; dit d'una manera més planera, una demanda d'amor. Però l'amor no es demana, sinó que es produeix, se sent, es dona o es rep. I si la *dona* no és visible i molt menys reconeguda socialment per part de l'*home*, el que està succeint és que som vàlides per al llit dels homes, per gestar-los, per alletar-los, per acompanyar-los en la malaltia o tancar-los els ulls quan moren,¹ però no per compartir el món amb ells.

Pel camí de la diferència no és possible construir el lloc comú basat en els gèneres, perquè l'*home* i la *dona* són particulars i no universals. El risc és que s'implantin polítiques culturals encaminades a neutralitzar l'imperialisme cultural que desemboquin en una nova forma d'imperialisme: el femellisme.

L'acostament des de la desigualtat

La *dona* no només es pot agafar com a diferència, també es pot agafar com a concepte per a l'anàlisi de la desigualtat de gènere, particularment en la seva dimensió econòmica. Concebre-la com a *desigual* és tant com enarborar la bandera, no ja del reconeixement, sinó de la igualtat. Un primer eix de les accions posa l'èmfasi en la necessitat de definir regles de justícia que tinguin en compte la dona com a subjecte amb drets.

1. Recordem que la majoria d'homes moren casats, i la majoria de dones, viudes.

Ara bé, el risc de definir la situació de les dones com una qüestió de justícia, com un problema de repartiment de béns i de serveis o compromís amb la satisfacció de necessitats, és que gairebé no tingui impacte en l'organització i el funcionament de la societat, o que introdueixi canvis que no en modifiquin les característiques fonamentals. Quan l'objectiu és la justícia, es mou en un marge que va del dret a la igualtat entès com a l'eliminació d'obstacles legals, a les accions afirmatives, el compromís de les quals no és la garantia que les dones siguin tractades igual que els homes, sinó la compensació de les desigualtats a les quals han estat sotmeses històricament. L'objectiu no és que siguin tractades igual pel que fa a oportunitats, sinó que la igualtat existeixi en els resultats. La justícia té un paper corrector de les desigualtats que es produeixen a l'esfera privada, sigui familiar o laboral, i a la pública, participació política, educació o sanitat.

Formular el sexisme en termes de justícia ens porta a denunciar les lleis discriminatòries, la manca d'oportunitats perquè les dones estudiïn una carrera universitària o tinguin accés a certes titulacions, la discriminació salarial, les barreres a l'ocupació remunerada o a l'accés a la sanitat. Si entenem la justícia com accions compensadores d'injustícies passades, cal introduir estímuls a la contractació de dones, política de quotes als òrgans de representació democràtica, etc.

La defensa d'una renda incondicional i universal de ciutadania es podria situar no en la lluita contra la desigualtat, sinó en l'intent de posar un límit, no només al sexisme, sinó a qualsevol forma de desigualtat. Es persegueix que la desigualtat no sigui tan salvatge per deixar insatisfetes les necessitats bàsiques. Un segon aspecte d'aquesta proposta és que allò que és necessari per a la inclusió quedi definit d'una manera quantitativa, en termes d'un ingrés mínim. Queda en mans de la ciutadania la decisió sobre els aspectes qualitatius: necessitats que cal satisfer, estils de vida, etc. El que ens definiria i igualaria en ciutadania és l'accés a aquests recursos bàsics, i la llibertat de fer amb ells allò que creiem més convenient. La reivindicació d'un salari per a la mestressa de casa és una manera més directa de reclamar el mateix. En aquest cas, com en l'anterior, l'accés a mitjans de vida no depèn de la capacitat d'obtenir ingressos, sinó del dret mateix a la pròpia vida. Això no obstant, podem anticipar l'efecte de la renda de ciutadania sobre el sexisme: que moltes dones es plantegin quedar-se a casa per tenir cura de la família davant dels conflictes que els origina la participació en les activitats remunerades i, per tant, que quedin separades de la vida política i social.

La dona com a subjecte col·lectiu

Les democràcies liberals es caracteritzen per defensar una concepció individualista de la persona amb pretensions universalistes. Aquesta concepció és cega als factors que contribueixen a formar la subjectivitat i, per tant, a l'impacte de les condicions de vida sobre la

constituïció de la persona, les seves capacitats, desigs i aspiracions. La concepció liberal de la democràcia assigna un paper fonamental a la raó: aquest és l'element que es proposa com a universal per caracteritzar l'ésser *humà*. Les idees, concebudes com el producte de l'autonomia de cada subjecte pensant, adquireixen protagonisme. Des d'aquesta perspectiva, s'agafa la llibertat d'expressió com el requisit bàsic de la vida democràtica. La seva manifestació més alta és el dret a votar, a escollir lliurement els representants pels programes que defensen, i que aquests representants adquireixin el compromís de portar-los a la pràctica. I com que el marge per al debat parlamentari és escàs, a risc de traïr la confiança dels electors i les electores, els programes polítics no es defensen argumentant, sinó a cop de votacions, no s'imposen els raonaments, sinó la força.

Els plantejaments crítics² contradiuen la visió del subjecte polític individual que proposa el liberalisme. No es pot parlar de l'ésser humà com una abstracció, o manejant nocions universalistes. El subjecte està situat en un context i en bona mesura n'és producte, és menys autònom del que predica l'ideari liberal. En la línia d'un pensament crític, la teoria política feminista ha posat en evidència la fal·làcia que existeixi la *majoria*, entenent-la com la suma d'opinions individuals. A la pràctica, els homes amb poder econòmic són els que s'apoderen de les regnes del públic. Iris Young (1996) contraposa a aquesta noció de ciutadania com a majoria una ciutadania de grups, però no entesos com un simple agregat de persones, sinó caracteritzats per l'afinitat, l'autoidentificació, ser identificats pels altres i participar d'una història comuna. A més, considerant que hi ha grups privilegiats i grups oprimits. L'alternativa que Young oposa a la democràcia convencional conté un doble component. El referit a la participació, que requereix la capacitat d'autoorganitzar-se, la possibilitat d'expressar interessos grupals i el poder de vet respecte de les polítiques que afectin el grup. I, quant als drets, la diferenciació entre drets universals i drets particulars, sota la premissa que no poden ser tractats d'igual manera els desiguals. Per tant, exigeix la construcció d'un *nosaltres les dones* com a subjecte grupal participant en la vida política, i no un reconeixement de la *dona* a través de la seva representació descriptiva al parlament.

La defensa de l'estatut de ciutadana comporta la construcció paradoxal d'un subjecte col·lectiu. Cal convertir-se en subjecte col·lectiu agafant com a base la classificació sexual i, per afegiment, la divisió sexual del treball. Però el subjecte col·lectiu *dona* no és l'expressió d'una política de reconeixement, forma part de l'estratègia de la lluita contra el patriarcat i l'organització mercantil de la producció en què el patriarcat es recolza. El subjecte col·lectiu *dona* s'orienta a deixar d'existir, ja que persegueix crear les condicions que facin possible la desaparició del sexisme i, amb el sexisme, la rellevància de les diferències sexuals, en posar fi a la divisió sexual del treball, la identitat *femenina* i tota la resta d'elements estructurants o possibilitadors del patriarcat.

2. Posició en què podem situar autores com ara Benhabib, Young o Fraser.

Cap a la construcció del mínim comú denominador

Si ni la deliberació ni el debat racional no permeten resoldre el desacord, quina possibilitat hi ha d'un acostament polític, econòmic i social entre els sexes, sobretot si recordem que no ens podem permetre alimentar l'antagonisme perquè la posició antagònica és ocupada pel nostre pare, company, fill, amic, estimat i, alhora, ells tampoc no s'ho poden permetre. Les seves posicions socials són antagòniques respecte de les que ocupem nosaltres, i alhora ells són una part de les nostres vides de la qual no podem prescindir.

El diàleg amb l'altre afavoreix que diferenciem les nostres projeccions imaginàries *home* de l'altre amb el qual dialoguem, les característiques i aspiracions del qual no tenen per què correspondre's amb la nostra projecció. Per Chantal Mouffe (2003, p. 112-113), cal situar la qüestió del poder i de l'antagonisme al centre mateix del polític tenint en compte que:

«El poder no hauria de ser concebut com una relació externa que té lloc entre dues identitats ja construïdes, sinó més aviat com l'element que constitueix les mateixes identitats. Tenint en compte que qualsevol ordre polític és l'expressió d'una hegemonia, d'una pauta específica de relacions de poder, la pràctica política no es pot concebre com una cosa que simplement representa els interessos d'unes identitats prèviament constituïdes, al contrari, s'ha d'entendre com quelcom que constitueix les mateixes identitats i que a més ho fa en un terreny precari, i sempre vulnerable».

Si concebem la dona i l'home com a efectes del sexisme, l'antagonisme dona/home no es resol lluitant contra l'*home*, sinó lluitant contra el *sexisme*, sent intransigents amb el sexisme que s'amaga a l'interior de la pròpia persona, i en l'*altre*. Aquesta disposició anul·la les categories dona/home. L'*home* i la *dona* són reificacions immobilitzadores. Una subjectivitat subordinada i dependent del sexisme és la que produeix la concepció que tenim de l'un i de l'altra. La concepció que tenim de la *dona* i de l'*home* són expressió del sexisme que habita en nosaltres i no entitats autònomes capaces de raonar al marge de les seves circumstàncies. La religió de la *correcció política* ens porta a substituir la unió en la lluita política que constitueix un subjecte col·lectiu per la vinculació religiosa a un feminisme que combat l'exercici del poder a cops de culpabilització de l'*altre*, però que no té força productiva. Per aquest camí, la posició de l'altre no es *combat*, sinó que se *censura*: el poder continua existint mentre no es faci visible i l'estètica del llenguatge *políticament correcte* ensenya a amagar-lo.

En canvi, la intransigència a les pràctiques sexistes, acompanyada del diàleg entre les subjectivitats que ha produït el sexisme, ajuda a veure la contribució de tots i totes en la seva preservació. I en posar-la en evidència, es desestabilitza la identitat fonamentada en el sexe i en la sexualitat. Això és treure el feminisme de l'àmbit de la religió³ i portar-lo a l'àmbit de la política, del qual mai no havia d'haver sortit.

En aquest cas, l'oposició política porta al damunt un cert imaginari d'organització de la vida social. No es lluita per tenir espais en la vida econòmica, política, científica, en els termes en què hi tenen accés els homes. Es lluita per estar en posició de definir què s'entén com a necessari i què com a superflu, com es jerarquitzen les necessitats, de quins mitjans cal dotar-se per a la seva satisfacció. O el que és el mateix, es lluita per tenir el poder de determinar a quines activitats es consumirà la pròpia vida, què es posarà en primer terme ja que els recursos són limitats, quines formes adoptarà la riquesa. Aquesta manera d'abordar la situació social de la dona condueix a portar la decisió del que és la *bona vida* a l'àmbit polític, incloent les dones en aquest debat no com a subjectes individuals, sinó com a subjecte col·lectiu construït com a instrument de transformació social dotat d'estratègia política.

La democràcia no és la Nova Arcàdia, un país imaginari on contractar una pòlissa de garantia per a la felicitat. Comporta no tenir por al conflicte, ni a la resistència, ni a l'oposició d'interessos. Implica atrevir-se a discrepar, suportar l'eventual rebuig dels altres i una cosa tan complexa i dura de portar com és establir prioritats i comprometre-s'hi. *Atrevir-se a ser intransigent* amb el sexisme és allò que permet la democràcia entesa com a *anar-a-trobar-l'-altre*, els homes, sense perdre de vista l'objectiu de les dones com a subjecte col·lectiu, l'eliminació del sexisme i les seves seqüeles.

La recerca del punt de trobada, de la similitud que afavoreix el debat democràtic i construeix comunitat, requereix un comú denominador. La democràcia liberal va agafar com a comú denominador el mite d'individus autònoms, i l'autonomia individual era la condició de participació en l'esfera pública que es defineix per a la defensa de la llibertat.

Les dones, com a subjecte col·lectiu, podem fer una contribució decisiva a la creació d'un nou imaginari polític i social. Cal que desplacem l'autonomia i la llibertat per a posar al centre del nou imaginari la dependència i la necessitat. I podem fer-ho des de l'experiència de la nostra condició social de dones. Aquesta condició social específica ens ajuda a dissenyar el punt de trobada per al debat públic. Sabem quina és la similitud mínima necessària per fer possible el diàleg democràtic, perquè som les que estem en contacte amb el patiment, la dependència i la necessitat per la funció de persones que tenim cura de la resta que ens ha estat assignada, i com a objecte d'atencions. Si el que tots i totes tenim en comú és la nostra condició d'éssers dependents, patidors, mancats i precaris, el vincle social ja no és de llibertat, sinó de necessitat; no es tracta de constituir una comunitat com a acte suprem de llibertat, sinó com a expressió de necessitat. Vulguem o no viure amb els altres, suportar-ne les peculiaritats i neutralitzar-ne les pretensions quan s'oposen a les nostres, el que no té volta de full és que la nostra vida és

3. Diu Kristeva: «Anomeno religió a la necessitat fantasiejada dels éssers parlants de donar-se representació (animal, femenina, masculina, parental, etc.) en lloc d'allò que els construeix com a tal: la simbolicitat» (1995, p. 202).

inviabile si no és una vida en comú, i el sexisme, i particularment la divisió sexual del treball, no només ens oprimeix, sinó que contribueix a enfosquir aquest fet.

Bibliografia

- AGACINSKI, Sylviane. *Política de sexos*. Madrid: Taurus, 1998.
- BAUMAN, Zygmunt. *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*. Madrid: Siglo XXI Editorial, 2003.
- BENHABIB, Seyla; Drucilla CORNELL [ed.]. *Teoría feminista y teoría crítica*. València: Alfons el Magnànim, 1990.
- BUBECK, Diemut Elisabet. *Care, Gender and Justice*. Oxford: Clarendon Press, 1995.
- BUTLER, Judith. *Mecanismos psíquicos del poder*. Madrid: Cátedra, 2001.
- BUTLER, Judith; Ernesto LACLAU. «Los usos de la igualdad». *Debate Feminista*, vol. 19, 1999.
- FRASER, Nancy. *Iustitia Interrupta. Reflexiones críticas desde la posición «postsocialista»*. Bogotá: Siglo del Hombre, 1997.
- IZQUIERDO, María Jesús. *El malestar en la desigualdad*. Madrid: Cátedra, 1998.
- IZQUIERDO, María Jesús. *Sin vuelta de hoja. Sexismo: placer, poder y trabajo*. Barcelona: Bellaterra, 2001.
- IZQUIERDO, María Jesús. «Del sexismo y la mercantilización del cuidado a su socialización: Hacia una política democrática del cuidado». Al congrés Cuidar Cuesta: Costes y Beneficios del Cuidado. Sant Sebastià: Institut Basc de la Dona, 13-14 d'octubre de 2003.
- IZQUIERDO, María Jesús. «Del elogio de la diferencia y la crítica de la desigualdad a la ética de la similitud». *Papers*, núm. 59. 1999
- JÓNASDÓTTIR, Anna G. *El poder del amor. ¿Le importa el sexo a la democracia?* Madrid: Cátedra, 1993.
- KRISTEVA, Julia. «Tiempo de mujeres». *Las nuevas enfermedades del alma*. Madrid: Cátedra, 1995.
- LACLAU, Ernesto; Chantal MOUFFE. *Hegemonía y estrategia socialista*. Madrid: Siglo XXI, 1987.
- MOUFFE, Chantal. *La paradoja democrática*. Barcelona: Gedisa, 2003.
- PHILLIPS, Anne. «La política de la presencia: La reforma de la representación política». A: GARCÍA, Soledad; LUKES, Steven [comp.]. *Ciudadanía: justicia social, identidad y participación*. Madrid: Siglo XXI, 1999.
- RORTY, Richard. *Contingencia, ironía y solidaridad*. Barcelona: Paidós, 1991.
- YOUNG, Iris M. «Las cinco caras de la opresión». *La justicia y la política de la diferencia*. Madrid: Cátedra, 2000.
- YOUNG, Iris M. «Imparcialidad y lo cívico público. Algunas implicaciones de las críticas feministas a la teoría moral y política». A: BENHABIB, Seyla; Drucilla, CORNELL. *Teoría feminista y teoría crítica*. València: Alfons el Magnànim, 1990.