

Constelación feminista: teoría y política feminista en Nancy Fraser

Fraser, Nancy: *Fortunas del feminismo. Del capitalismo gestionado por el Estado a la crisis neoliberal*, Instituto de Altos Estudios Nacionales del Ecuador/Traficantes de sueños, Madrid, 2015, 279 pp.

En el universo de la teoría y política feminista brilla resplandeciente la constelación del pensamiento de Nancy Fraser. Un pensamiento sólido y vivo, continuamente hecho y rehecho para aprehender las diferentes injusticias de género. Teoría social y política crítica que aúna con la praxis. No se puede entender su pensamiento sino se ubica en las reivindicaciones de los diferentes movimientos feministas, ni su actitud proactiva de convertirse en política feminista. Un pensamiento bifronte, que liga el análisis social y político crítico con la perspectiva normativa, defendiendo un *igualitarismo radical*. Difícil de catalogar y adjetivar, podemos utilizar sus propias palabras para catalogarla como una «demócrata radical» (p. 35) o bien como una «feminista socialista» (p. 244).

El esfuerzo editorial conjunto entre el Instituto de Altos Estudios Nacionales de Ecuador y Traficantes de sueños ha brindado a los lectores españoles la oportunidad de acceder al reciente libro de la profesora neoyorquina Nancy Fraser; *Fortunes of feminism: From State-Managed Capitalism to Neoliberalism crisis*, publicado en 2013. Dicha obra se sitúa en la colección titulada «prácticas constituyentes», cuya finalidad radica en poner al alcance de la política transformadora un nuevo utillaje teórico.

Profesora en la prestigiosa institución neoyorquina New School for Social Research, Nancy Fraser trabaja en el Departamento de Ciencias Políticas, adscrita a la cátedra Henry A. and Louise Loeb. Su perfil académico-teórico se circunscribe a la teoría social y política crítica, la teoría feminista y el pensamiento francés y alemán contemporáneo. Doctorada en 1980 por la City University of New York, ha desarrollado su trabajo docente principalmente entre la Northwestern University de Chicago y la New School for Social Research de Nueva York. Comprometida políticamente con el movimiento feminista de la segunda ola, ha intentado vertebrar su acción teórica con la práctica política, en un marco de pensamiento propio que bebe críticamente de sus maestros (J. Habermas, R. Rorty y M. Foucault) y de sus coetáneos (I. M. Young, S. Benhabib, J. Butler, A. Honneth, entre otros). Un pensamiento vivo tanto en el sentido que va cambiando con el tiempo como en el sentido de estar abierto; se trata de un pensamiento dialógico en constante debate con otros pensamientos. Perspectiva que expresa su manera de entender tanto la filosofía como su quehacer práctico. De esta forma, la mayor parte de sus obras no son tratados filosófico-políticos, sino compilaciones de artículos que se ocupan de temas afines y que comparten un núcleo de intereses teóricos y prácticos con un objetivo co-

mún. Es el caso de sus obras más importantes (*Escalas de la Justicia* [2008], *¿Reconocimiento y redistribución? Un debate político-filosófico*[2003], *Iustitia Interrupta: Critical Reflections on the "Postsocialist" Condition* [1997] y *Unruly Practices: Power, Discourse and Gender in Contemporary Social Theory*, [1989]) y también el caso de *Fortunas del Feminismo*.

Si uno aborda el libro a partir del título y la contraportada, puede caer en la falsa impresión de que Fraser nos propone una historia crítica de los avatares del feminismo de la segunda ola desde la década de 1970 hasta la actualidad. Uno puede tener la tentación de pensar que Fraser ha desarrollado con profusión uno de los capítulos más significativos e interesantes de su última obra *Escalas de la Justicia* titulado; «Mapa de la imaginación feminista: de la redistribución al reconocimiento a la representación» (Fraser, 2008, pp.185-210). Pero no es así. Se trata más bien de una recopilación de diez textos, muchos de ellos ya traducidos al castellano en obras anteriores, que tienen un nexo en común: la teorización feminista y el programa político feminista que se desprende de ellos. Textos producidos en épocas y contextos histórico-intelectuales diferentes que tienen como fin mostrar el denominador común a efectos prácticos: la justicia de género y la emancipación feminista o dicho en palabras de Fraser «situó las luchas de género como una rama entre otras de un proyecto político más amplio dirigido a institucionalizar la *justicia democrática* en múltiples ejes de diferenciación» (p. 191).

Así, la obra se puede leer de formas diferentes, bien intentando buscar el denominador común que hay entre los diferentes capítulos o bien de forma autónoma, viendo la posición teórica y la propuesta política que sostiene la autora en una determinada discusión o en un determinado contexto histórico-político. Por tanto, no se trata de una propuesta novedosa, más allá de los dos últimos capítulos en que sí se ven los trazos de la actual teorización de Fraser. En estos enmarca la actual teoría y política feminista en una disyuntiva entre hacer frente al patriarcado y al neoliberalismo desde de una posición democrática radical, defendiendo la necesidad que tiene el feminismo de buscar un nuevo concepto de igualdad capaz de hacer frente a ambas formas de opresión (p.14). Apunta al peligro de una alianza peligrosa del feminismo del norte con el neoliberalismo, seducido por su concepto de libertad individual y mercantil, basada en una concepción androcéntrica de la interacción social que imposibilita la justicia, entendida como «paridad de la participación» (p. 195); más en concreto de la justicia de género. En este sentido Fraser se sitúa en el feminismo de la segunda ola, mostrando que las críticas feministas al economicismo, estatismo gerencial-paternalista, androcentrismo y westfalianismo del Estado de Bienestar no se han superado, más allá de las transformaciones neoliberales del mismo. Alerta de que dichas críticas hayan sido utilizadas y lo sean aún hoy para atacar al Estado de Bienestar, proponiendo una neoliberalización del mismo. Contra dicha utilización interesada y contraria a las reivindicaciones iniciales del feminismo de la segunda ola, propone una rearticulación tanto de las críticas de dicha concepción del feminismo, que siguen siendo actuales, como de su proyecto político emancipador. Para Fraser el feminismo de la segunda ola no ha sido superado, aunque requiere una actualización a partir de los cambios histórico-políticos, sobre todo a partir del tránsito del capitalismo regulado keynesiano al capitalismo neoliberal, desembridado del marco estatal-nacional.

La autocomprensión de su trabajo no va en la línea ni de la superación del feminismo de la segunda ola, ni de sus reivindicaciones. Entiende tanto su trabajo como el feminismo de la segunda ola como un «drama con tres actos» (p.17). Una pieza de teatro que representa tres momentos diferentes, pero que tienen un hilo: «evaluar las perspectivas actuales y las posibilidades futuras del feminismo» (p.19). He aquí una de sus posibles críticas: la identificación del proyecto del feminismo de la segunda ola con su propio trabajo filosófico-político. Ni el feminismo de la segunda ola fue tan homogéneo como nos muestra Fraser, ni su trabajo representa significativamente todas las vertientes de dicho movimiento. Ella teoriza desde una determinada posición feminista; el feminismo socialista que proviene de la «nueva izquierda norteamericana» centrada en la crítica al economicismo y androcentrismo tanto de la teoría marxista como del Estado de Bienestar. En este sentido, se trata de una relectura especial de Marx, que en el caso de Fraser se trata de una lectura weberiana muy cuestionable; reduce lo económico al ámbito de la distribución, sin entrar a discutir la dimensión de la producción. Precisamente, el ámbito donde se genera la explotación y las relaciones asimétricas entre el capital y el trabajo, según Marx.

Siguiendo la analogía que propone Fraser para entender al feminismo de la segunda ola como un drama o pieza teatral con tres actos, el primer acto correspondería a la primera parte de la obra. En ella recoge cuatro textos sobre el sesgo androcéntrico de las teorizaciones del Estado de bienestar, donde van apareciendo algunos de los conceptos teóricos centrales de su propio pensamiento. Textos elaborados entre finales de la década de los ochenta y principios de la década de los noventa. Nos referimos a los textos siguientes: *¿Qué hay de crítico en la teoría crítica? El caso de Habermas y el género*, *La lucha en torno a las necesidades: esbozo de una teoría crítica feminista-socialista sobre la cultura política en el capitalismo tardío*, *Genealogía del término dependencia. Seguimiento de una palabra clave en el Estado de bienestar estadounidense* y *Tras la desaparición del salario familiar: un experimento mental posindustrial*.

En el segundo apartado o «acto», aparecen textos de mediados y finales de la década de los noventa y principios de la primera década del dos mil. Tres textos en que Fraser aborda la discusión con las teóricas feministas que apostaron por el giro de la «política de la identidad», apareciendo un feminismo culturalista, esencialista y despreocupado por las relaciones económico-materiales. En este sentido, emerge la interesante discusión con Judith Butler sobre la relación entre el heterosexismo y el capitalismo, y surge la famosa concepción bidimensional del género y la justicia, como redistribución y reconocimiento. Concepción que posteriormente será ampliada con la categoría política de representación. Los textos de este segundo apartado se titulan: *Contra el simbolismo: usos y abusos del lacanismo en la política feminista*, *La política feminista en la era del reconocimiento: una aproximación bidimensional a la justicia de género* y *Heterosexismo, falta de reconocimiento y capitalismo: respuesta a Judith Butler*.

Los textos del tercer apartado o «acto» se centran en la época de la globalización neoliberal, la relación entre capitalismo y la teoría feminista, y la propuesta de Fraser de articular una teoría feminista que recupere el radicalismo inicial del feminismo de la segunda ola; que se posicione críticamente respecto al neoliberalismo y la mercantilización, defendiendo una alianza entre la emancipación y la

protección social. La emancipación de las formas de opresión y subordinación de las mujeres debe pasar por una redefinición de las formas de protección social y no por su rechazo. La crítica a las formas de protección social androcéntricas y patriarcales no debe suponer la defensa de la mercantilización de las interacciones sociales, ya que en este sentido solo reforzaremos las desigualdades y las diferentes relaciones de poder y de opresión, incluidas las de género. Al contrario, el feminismo debe rearticular una nueva agenda radical que pivote entre la emancipación y la protección social no androcéntrica, ni burocrático-parternalista ni estatocéntrica. Los textos de este último acto o apartado son tres y se escriben a finales de la primera década de la nueva era. Se titulan: *Replantear la justicia en un mundo en proceso de globalización, feminismo, capitalismo y la astucia de la Historia*, y *Entre la mercantilización y la protección social: cómo resolver la ambivalencia del feminismo*.

En el texto que abre la recopilación *¿Qué hay de crítico en la teoría crítica? El caso de Habermas y el género*, Fraser ajusta cuentas con su maestro y referente teórico Jürgen Habermas. De él adoptará el giro discursivo y la defensa de la democracia deliberativa. Criticará el sesgo androcéntrico de su teoría social, que tendrá su consecuente plasmación en su teoría política. El objeto de su crítica será la distinción funcional que hace Habermas entre, por un lado, la reproducción material de las sociedades y, por el otro, la reproducción simbólica. La primera se desarrollaría en el marco público a través del trabajo remunerado y la segunda en el ámbito doméstico en el trabajo no remunerado de las mujeres. Dicha distinción en sí es androcéntrica, como resalta Fraser, ya que identifica el trabajo material con el trabajo público y remunerado; el trabajo del varón-sustentador. En contraposición, contempla las actividades de cuidado e intendencia del hogar como actividades privadas y no remuneradas; es decir, no valoradas socialmente y asignadas históricamente a las mujeres. Además, separa la esfera económica de la esfera de la familia: la primera entendida como un ámbito de interacción sistémico-funcional; la segunda, como un ámbito de interacción discursivo basado en normas y consensos. El dinero y el poder serían medios de interacción que se darían solo en el ámbito de la economía, quedando la familia como el ámbito del consenso armónico basado en la asunción de normas morales compartidas.

Se trata de una separación entre «mundo de la vida» y «sistema», que Fraser califica de ideológica en tanto que despolitiza y desmaterializa las relaciones y las acciones intrafamiliares, al mismo tiempo que desmoraliza y cosifica las relaciones y acciones «económicas». Como muestra Fraser desde la perspectiva feminista, aunque su crítica puede ir más lejos, Habermas reproduce acríticamente el utillaje conceptual de la tradición liberal androcéntrica; reduciendo así el potencial crítico de su teorización. Teorización en que las reivindicaciones de emancipación feminista están ausentes ya que en dicho armazón conceptual impide su misma formulación. Contra Habermas, Fraser propone un programa para una «teoría crítica feminista-socialista sobre el capitalismo del Estado de bienestar» (p. 74). Una teoría que no ha de separar la familia y el Estado como ámbitos de interacción diferenciados, que no presuponga relaciones causales unidireccionales entre ámbitos de interacción diferenciados y que no entienda que la única patología del capitalismo

del Estado de Bienestar es la cosificación; la opresión y subordinación son otras caras de dicha forma de capitalismo regulado-keynesiano.

Siguiendo la estela de la politización y contra la concepción androcéntrica del trabajo y de los cuidados, Fraser ofrece una interesante reflexión en torno a la crisis de los cuidados en la «sociedad posindustrial». En *Tras la desaparición del salario familiar: un experimento mental posindustrial*, sostiene la tesis de que toda organización social se sustenta sobre un determinado «orden de género». Así, la sociedad industrial del capitalismo regulado-keynesiano suponía implícitamente un orden de género basado en una determinada división sexual del trabajo donde el «varón-sustentador» aportaba al núcleo familiar el *salario familiar*, mientras que la mujer proveía de forma no remunerada y sin generar ningún tipo de derechos sociales de ciudadanía los cuidados familiares (p.139). Dicho orden de género se traducía políticamente en un Estado de bienestar con un programa de seguridad social dual; un conjunto de prestaciones y servicios entendidos como derechos de ciudadanía, de un lado, y por el otro lado un reducto subsidiario de prestaciones y servicios estigmatizados no entendidos como derechos sino como necesidades. El patrón normativo del sistema industrial de bienestar asociaba el ciudadano al trabajador remunerado, con lo cual las mujeres que desarrollaban trabajos no remunerados eran excluidas de los derechos de ciudadanía básicos. Las transformaciones del capitalismo fordista embrizado hacia formas postfordistas, flexibles y ajenas a la regulación estatal han provocado la práctica desaparición de los salarios familiares, que en el modelo anterior aportaban los varones. Dichos cambios ligados a las nuevas formas de familia, no nucleares y de proveedor único, han desestabilizado el orden de género provocando la «crisis de los cuidados». La provisión de los mismos ni está garantizada materialmente ni ya es asumida normativamente de forma acrítica por la mayoría de las mujeres.

Este escenario permite vislumbrar según Fraser la oportunidad de reestructurar el anterior orden de género patriarcal. Se abren dos posibilidades desde la perspectiva feminista: apostar por el modelo del «proveedor universal» o bien por el modelo de la «paridad del cuidador» (p. 142). Ambos modelos son evaluados críticamente a partir de un determinado concepto de *justicia de género*. Aquí la profesora neoyorquina introduce una interesante y polémica concepción compleja de la justicia de género basada en siete principios: *El principio de la antipobreza, el principio de la antiexplotación, la igualdad de la renta, la igualdad en el tiempo de ocio, la igualdad de respecto, el principio de antimarginación* y el *principio antiandrocentrista* (pp.145-149). Desde este modelo complejo o «tipo ideal» de justicia de género, tanto el modelo del «proveedor universal» como el de la «paridad del cuidado» no son capaces de asegurar en los diferentes ítems que constituyen la justicia de género una equidad de género. Con lo cual, Fraser defiende un nuevo modelo u orden de género para la «sociedad posindustrial»: la del «cuidador universal» basado en la idea de *«inducir los hombres a aparecerse más a como son hoy las mujeres; a saber, personas que realizan trabajos de cuidados primario»* (p. 164). Se trata de una apuesta por desgenerizar y universalizar las tareas del cuidado, a partir de la desandrocentrización de los patrones normativos que establecen el significado del trabajo y de los cuidados, a la par con políticas de protección social por parte del Estado de bienestar que incentiven

y posibiliten dicha desgenerización. Interesante, pero con ciertos límites teórico-prácticos que solo apuntaremos para que el lector o la lectura pueda reflexionar sobre ellos: la concepción neutral que Fraser tiene del Estado es de un buenismo irrestricto, la clasificación de los ítems que conforman la justicia de género no se justifica (¿por qué siete y no ocho o nueve?) y la aparición de la propuesta del «cuidador universal» como tercero sintético *ad hoc*. Sin desmerecer el esfuerzo por situar la provisión androcéntrica de los cuidados como límite para una sociedad estructurada a partir de los parámetros de la justicia de género, no deja de ser un experimento mental con múltiples problemas materiales-prácticos.

En el texto *La política feminista en la era del reconocimiento: una aproximación bidimensional a la justicia de género* Fraser intenta implementar el concepto de justicia de género a partir de dos movimientos: el establecimiento de una concepción normativa de la justicia y el intento de enlazar diferentes reivindicaciones feministas. En el primer sentido, Fraser aporta su famosa concepción de la justicia como «paridad de la participación». Así, «la justicia exige soluciones sociales que permiten a todos los miembros (adultos) de una sociedad interactuar entre sí *como iguales*» (p. 195). Entendiendo la paridad de forma un tanto distinta a como se entiende en la teoría feminista, dicha concepción normativa de la justicia puede recoger las principales reivindicaciones feministas tanto de la década de los 70-80 como de los noventa, que según Fraser se pueden resumir en: una distribución igualitaria de bienes y recursos, y un reconocimiento como iguales de todos los individuos que interactúan. Es decir, cualificar como injustas las distribuciones diferenciales de bienes y recursos, tanto si siguen los ejes de diferenciación de género, etnia o edad, como los patrones de valor cultural institucionalizados que desprecian a determinados individuos o colectividades. Fraser articula un concepto de *justicia bidimensional* a partir de la concepción *bidimensional del género*, que le permite enlazar diferentes tipos de reivindicaciones feministas que en un principio se presentaban como antitéticas.

Aquí cabe apuntar que la concepción que maneja del *reconocimiento* se distancia del que defiende la política de la identidad. No se trata de reconocer identidades previas a la interacción intersubjetiva, entendidas como realidades ahistóricas y esencialistas, sino que para Fraser las identidades se van construyendo y deconstruyendo en la interacción discursiva intersubjetiva (su concepto discursivo de la identidad social aparece reflejado en texto del capítulo segundo de dicha obra). Por el contrario, Fraser entiende el reconocimiento como una cuestión de *estatus social*: «lo que requiere reconocimiento no es la identidad femenina sino la posición de las mujeres como plenas participantes en la interacción social» (p. 199). Falta de reconocimiento significa pues mantener a las mujeres en posiciones de subordinación, impedirles participar como iguales en las interacciones sociales.

Si bien Fraser pretende entrelazar «los planteamientos del marxismo, al tiempo que también aprender el giro cultural» (p. 205), queda abierta la posibilidad de si pueden reconciliarse más allá de la teoría ambas reivindicaciones, tal como las plantea de forma radicalmente separada. Volvemos a las clasificaciones en forma de «tipos-ideales» que Weber solía utilizar frecuentemente y a las síntesis *ad hoc* de las mismas que pueden ser calificadas como demasiado abstractas y alejadas de la realidad. Así, posteriormente Fraser se verá obligada a reestructurar su teoría bidi-

mensional de la justicia cuando sea cada vez más consciente de un prejuicio implícito en gran parte de la teoría social moderna que la globalización neoliberal ha explicitado; toda la teoría social moderna ha partido de la idea de que la unidad de análisis era la sociedad enmarcada dentro Estado-nación. La transnacionalización neoliberal del capitalismo ha mostrado que el marco tanto de las teorizaciones como de las reivindicaciones sociales ha de ser cuestionado y reenmarcado, sino se pretende pasar por alto o invisibilizar otras formas de injusticia. En *Replantear la justicia en un mundo en proceso de globalización* aborda dicha tarea. Mostrando la invisibilización acrítica del marco keynesiano-westfaliano, apuesta por una ampliación de su concepto de justicia, defendiendo una teoría tridimensional de la misma. Junto a las reivindicaciones de distribución y reconocimiento, solo se puede alcanzar una paridad de la participación si se incluye una tercera dimensión de la justicia, que ella llama «lo político». «Al establecer los criterios de pertenencia social, y por lo tanto determinar quién está considerado miembro, la dimensión política de la justicia especifica el alcance de las demás dimensiones: nos dice quién está incluido y quién excluido» (p. 227). Posteriormente especificará que la dimensión política es la dimensión de la representación.

La introducción de la dimensión de la representación en su concepto de justicia abre la puerta a un conjunto de posibilidades de reivindicaciones asociadas al mismo; las de la *política ordinaria* (excluidos de los ámbitos de representación keynesiano-westfaliano), las *metapolíticas* (excluidos de la participación a partir de la estabilización como único marco de la justicia la del Estado-nación), las *políticas afirmativas* (que buscan estabilizar los marcos de representación existentes) y las *políticas de transformación* (que pretenden recoger diferentes reivindicaciones de justicia a partir de la desestabilización del marco del Estado keynesiano-westfaliano). Las nuevas posibilidades emancipadoras que se desprenden de la introducción de dicha dimensión las desarrolla Fraser en otra obra, *Escalas de la Justicia* (2008). No obstante, cabe observar que la teoría va cambiando a medida que va cambiando el objeto de estudio; puesto que este se comprende no como algo estático, sino como históricamente contingente. Al mismo tiempo, la clasificación teórica de las diferentes dimensiones se va expandiendo. La pregunta clave es ¿hasta cuándo? De la que se desprende una segunda, derivada de la anterior: ¿Puede añadirse a un esquema teórico nuevas variables sin que estas alteren el esquema teórico anterior?

Por último, los textos que cierran la obra, *El feminismo, el capitalismo y la astucia de la historia*, y *Entre la mercantilización y la protección social: cómo resolver la ambivalencia del feminismo*, pueden leerse como un todo y encuadran el trabajo actual de la autora. A partir de la lectura propia del *Espíritu del capitalismo* de Luc Boltanski y Ève Chiapello y de la *Gran Transformación* de Karl Polanyi, nos brinda una idea inquietante y una agenda feminista radical adaptada al siglo XXI. Lo inquietante, lo que debe hacer reflexionar a toda teoría feminista con pretensiones de convertirse en política feminista (y esta es la pretensión de Fraser en tanto que su teoría feminista no puede dissociarse de su anhelo de transformación emancipadora) es que el giro neoliberal del neocapitalismo se ha hecho con las críticas de las feministas para reforzar su desmontaje del Estado de Bienestar, en particular, de las políticas sociales. «Por incómodo que pueda resultar, sugiero que el feminismo de la segunda ola

ha aportado inadvertidamente un ingrediente clave al nuevo espíritu del neoliberalismo» (p. 256). La crítica feminista al salario familiar, el giro culturalista preocupado por la identidad, la crítica al paternalismo gerencial-estatista y el giro transnacional de las reivindicaciones feministas centradas en cuestiones de violencia y reproducción han sido utilizados por parte del neoliberalismo para criticar el Estado de bienestar keynesiano-westfaliano y articular un nuevo «espíritu del capitalismo»; una nueva forma de legitimación de la acumulación del capital. Forma que ha generado más desigualdad y precarización en los diferentes ejes de diferenciación social (género, etnia, edad, sexualidad, etc.). Por dolorosa que sea esta reflexión muestra la necesidad que tiene toda teoría feminista con pretensión emancipadora de ligarse a una teoría social crítica del capitalismo (p. 261).

En esta línea Fraser propone un programa teórico-político crítico-socialista para el feminismo basado en cuatro ejes temático: *antieconomicismo antineoliberal*, *antiandrocentrismo antineoliberal*, *antiestatismo antineoliberal* y *poswestfalianismo antineoliberal* (pp. 261-262). Programa que enlaza con sus iniciales aspiraciones de la década de los ochenta a favor de una teoría crítica feminista-socialista (p.74). Así, el círculo se cierra. No necesitamos un nuevo feminismo, sino la revitalización y adaptación del programa crítico-teórico del feminismo socialista de la segunda ola. Esta es la propuesta programática para un feminismo emancipador capaz de hacer frente a las derivas neoliberales que conducen a nuevas formas de subordinación y exclusión, donde las mujeres siempre son las primeras víctimas.

Por concluir, animo a leer críticamente la nueva obra de Fraser, teniendo en cuenta tanto sus virtudes como sus defectos. Quedan algunos apuntados en dicha reseña y otros que por motivos de espacio no pueden desarrollarse. Pero dentro del universo feminista, la constelación que representa el pensamiento de Fraser brilla como referente a seguir. Animo a ello por necesidad imperiosa de rearticular un proyecto feminista sólido, tanto en el plano teórico como en el plano político, contra la deriva neoliberal, precarizante y patriarcal del capitalismo transnacional.

Tomeu Sales Gelabert
Universitat de les Illes Balears