



Jornades de Foment de la Investigació

CONTRASTE DE DOS PERSPECTIVAS MÁS ALLÁ DE LA ÉTICA DE LA JUSTICIA: SEYLA BENHABIB Y CAROL GILLIGAN

Autor

Mónica ESTEVE

ÍNDICE

| | |
|---|-----------|
| INTRODUCCIÓN: | 3 |
| RESUMEN DE LAS TESIS Y LOS ARGUMENTOS A PARTIR DE | 3 |
| Carol Gilligan en su obra | 3 |
| - La moral y la teoría: la psicología del desarrollo femenino | |
| Seyla Benhabib en sus obra | 8 |
| - El otro generalizado y el otro concreto la controversia Kohlberg - Gilligan y la teoría feminista | |
| - Una revisión del debate sobre las mujeres y la teoría moral | |
| CONSIDERACIONES FINALES: SEMEJANZAS, | |
| DIVERGENCIAS Y OPINIÓN PERSONAL | 13 |

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo lo presentamos como el resultado de la reflexión generada a lo largo de este curso y otros cursos anteriores del programa, entorno a lo que podríamos atrevernos a denominar, sin ningún afán pretencioso, como la superación de la ética de la justicia. Al parecer, este modelo ético de la justicia, puede resultar ciertamente limitado al dejar al margen determinados aspectos pertenecientes al razonamiento moral humano que por motivos presumiblemente sexistas, no han empezado a hacerse visibles hasta hace bien poco a través de estudios de feministas como Gilligan y Benhabib entre otras.

Así pues, el trabajo que presentamos tratará fundamentalmente de ofrecernos diferentes visiones de lo que creemos que puede abrir las puertas de la superación de la ética de la justicia. En este sentido, nos apoyaremos en algunos textos de las autoras recién mencionadas (Gilligan y Benhabib), para observar que independientemente de las metas y conclusiones de sus trabajos, lo que nos resulta verdaderamente importante, como hemos dicho, son los horizontes que están diseñando a través de sus obras. Por consiguiente, mostraremos a continuación un resumen de las tesis de las obras: *La moral y la teoría: la psicología del desarrollo femenino* de Carol Gilligan; así como *El otro generalizado y el otro concreto: la controversia Kohlberg- Gilligan y la teoría feminista*, y *Una revisión del debate sobre las mujeres y la teoría moral* de Seyla Benhabib.

De este modo, al tratar de contrastar sus planteamientos, intentaremos cerciorarnos de cuáles son los puntos que conjuntamente en algunos casos, o de forma divergente en otros, nos ayudan a entender los visos de una nueva teoría ética que verdaderamente acoja unas bases morales de la naturaleza humana sin sesgos, al menos, de carácter machista.

RESUMEN DE LAS TESIS Y LOS ARGUMENTOS A PARTIR DE:

CAROL GILLIGAN EN SU OBRA:

La moral y la teoría: la psicología del desarrollo femenino

Carol Gilligan, parte de la revisión de la escala de Kohlberg sobre la formación del juicio moral en la infancia y la adolescencia. Gilligan cuestiona los sesgos androcéntricos que aportan sus resultados. Postula la imposibilidad de evaluar con un único standard (el masculino), la forma en que mujeres y varones actúan frente a situaciones o conflictos sociales que demandan una decisión ética. Del mismo modo, considera inadecuado sostener que la imparcialidad y la justicia como principio abstracto, deben ser los patrones más elevados para juzgar la conducta moral de todas las personas. Sugiere en cambio que, debido a la conformación del Yo de mujeres y varones, ellas tienden a evaluar los problemas éticos en relación con su contexto, considerando los sentimientos y problemas de cada uno de los actores antes de emitir un juicio, en lugar de aplicar principios morales de modo formal o buscar la imparcialidad.

Observaremos en los sucesivos capítulos la importancia que tiene para Carol Gilligan la forma en que las mujeres hablan de sus vidas, y por tanto cómo el lenguaje que utilizan y las conexiones que establecen con el resto de personas revelan el mundo que ellas ven y en el cual actúan. Tanto es así, que plantea que las mujeres resuelven los problemas morales de un modo diferente a los varones porque desde el inicio ya presentan

una forma distinta de definirlos. Pero, ¿qué elementos generan estas diferencias? Fundamentalmente, como hemos visto, se hallan diferencias en el uso del lenguaje, en el valor de las vivencias y experiencias concretas, y en la interpretación de su propia red de conexiones y relaciones personales.

Apuntada esta diferencia en el desarrollo moral femenino, a Gilligan le interesará además ofrecer una representación más clara del desarrollo de las mujeres, de forma que se capacite a psicólogos y otros estudiosos del desarrollo humano, a seguir analizando los enigmas relacionados con la formación de la identidad de la mujer, y de este modo ensanchar la comprensión del desarrollo humano en general, abriendo las puertas a toda esta información de la feminidad que hasta el momento se había obviado.

EL LUGAR DE LA MUJER EN EL CICLO VITAL DEL HOMBRE.

El lugar de la mujer en el ciclo vital del hombre ha sido tradicionalmente de alimentadora, cuidadora, ayudante y compañera, tejiendo una serie de redes de relaciones interpersonales desde las que, a su vez, pasa a depender.

Los resultados motivados por la distinta educación que reciben hombres y mujeres en la sociedad, provocan que los varones se sientan más interesados, desde los mismos juegos de infancia, por la elaboración legal de las reglas y el desarrollo de procedimientos justos; mientras que las mujeres son más tolerantes en su actitud hacia las reglas y más fáciles de reconciliar con las excepciones, dando mayor índice de prioridad al mantenimiento de las relaciones interpersonales. En relación a la moralidad, parece que los varones se centran en los derechos¹ y las mujeres le dan mayor importancia a la responsabilidad². Así mismo, niños y niñas llegan a la pubertad con una diferente orientación interpersonal y una distinta gama de experiencias sociales. Este hecho, unido a que convencionalmente se ha tomado la vida de los varones como norma, llevó a afirmar a psicólogos como Piaget que el sentido legal, considerado esencial para el desarrollo moral según sus planteamientos androcéntricos, está mucho menos desarrollado en las niñas que en los niños.

De este modo, para la consecución del “éxito” social tal como lo entendemos en nuestra cultura, la sensibilidad a las necesidades de los demás y el hecho de asumir responsabilidad por cuidar de ellos, puede convertirse en un escollo que lleva a las mujeres a escuchar voces distintas a las suyas y a incluir en sus juicios otros puntos de vista masculinos.

LAS IMÁGENES DE UNA RELACIÓN

Este capítulo muestra cómo en los juicios morales de un niño y una niña ante un mismo dilema, se plantea la imagen de dos problemas morales diferentes. Tal como describe Gilligan³, el dilema que se pidió resolver a unos niños de once años fue parte de una serie ideada por Kohlberg para medir el desarrollo moral en la adolescencia. En este dilema en particular, un hombre llamado Heinz reflexiona si debe robar o no un medicamento, que no puede comprar, para salvar la vida de su esposa ante la negativa del farmacéutico a bajar el precio. El dilema en cuestión es: ¿Debe Heinz robar el medicamento? El niño, llamado Jake, desde el principio no tiene ninguna duda de que Heinz debe robar el medicamento. Interpretando el dilema, como lo hizo

1.- Derechos entendidos desde la perspectiva de evitar ser invadido por los otros.

2.- Responsabilidad basada en la ayuda a los otros.

3.- Pp-51 a 56.

Kohlberg, como conflicto entre los valores de la propiedad y de la vida, discierne la prioridad de la vida y aplica esta lógica para justificar su decisión. En contraste la respuesta de Amy, la niña, expresa una impresión muy diferente, viendo el dilema no como un problema de jerarquía de valores, sino como un relato de relaciones que se extienden en el tiempo. Amy consideró la continua necesidad que la esposa tiene de su marido, y la continua preocupación del marido por su esposa, y trata de responder a la necesidad del farmacéutico de forma que pueda mantener, en lugar de romper la relación. No obstante, desde la lente de Kohlberg, al no ver el dilema como un problema de lógica moral y no discernir la estructura interna de su resolución, éste atribuiría a Amy una falta de lógica que la llevaría a estancarse en la evolución de su desarrollo moral. En cualquier caso, ambos niños reconocen la necesidad de un acuerdo, pero lo ven de distintas maneras debido a que presentan diferentes imágenes del Yo y de las relaciones, lo cual les lleva a definir de forma diferente una misma experiencia moral. Él de forma impersonal por medio de sistemas de lógica y leyes, y ella de forma personal a través de una comunicación basada en relaciones. Sin ir más lejos, nos encontramos ya en este punto con dos visiones de la moralidad, una justificada en la jerarquía de derechos, y otra en la red de relaciones. Dos visiones, que según apunta Gilligan son complementarias, no secuenciales ni opuestas.

LOS CONCEPTOS DEL YO Y DE LA MORAL

Al analizar la relación entre los conceptos del Yo y la moral, se concluye en relación al caso femenino, que su concepto del Yo se estructura entorno a una red de conexiones y relaciones, así como a los frenos impuestos en muchos casos por su carencia de poder y por la política de relaciones entre los sexos. Dichos aspectos explican la carencia del ejercicio de la elección y de la disposición a aceptar responsabilidades, hasta el punto que las mujeres llegan a imaginarse que no tienen elección y por tanto se excusan de la responsabilidad moral. Estos hechos ponen de relieve que la conformación del concepto del Yo en las mujeres, es decir, lo que se halla en su naturaleza psicológica, es un elemento subyacente a su interpretación de la moral.

Aclarada la relación entre el concepto del Yo y la moral, la autora nos muestra a través de diversos ejemplos acerca del aborto, cómo puede darse la evolución del juicio moral femenino, transitando desde el egoísmo hacia la responsabilidad. La transición depende del concepto de sí misma. Inicialmente el propio Yo queda fuera de la consideración de igualdad que se exige en todo juicio moral, y en caso contrario se entiende como egoísmo en lugar de cómo autoafirmación, por lo que siempre se da prioridad a las necesidades de los otros. Pero una vez se incluye al Yo del mismo modo que a los otros, se disuelve la disparidad entre egoísmo y responsabilidad. La propia autora introduce un matiz entorno a cómo se da esta transición y madurez⁴:

“Al librarse de la intimidación de la desigualdad, finalmente pueden las mujeres expresar un juicio que antes habían retirado. Lo que las mujeres enuncian por tanto, no es una nueva moral, sino una moral liberada de los frenos que antes confundían su percepción y obstaculizaban su expresión.”

4.- P. 159.

Este tránsito entre egoísmo y responsabilidad es causado por la madurez en la interpretación entre el Yo y los otros. Esta experiencia es recorrida y mostrada por Gilligan a través del ejemplo de diferentes mujeres ante el dilema real del aborto. En este aspecto deja patente la necesidad de incluir la voz femenina ante los dilemas morales, para comprender realmente las características y los elementos de una concepción moral adulta.

CRISIS Y TRANSICIÓN

La tesis de la autora es que la crisis facilita el camino del razonamiento moral hacia un estado de madurez que se aleja del egoísmo, para instalarse progresivamente en la responsabilidad. Para ello se sirve de un nuevo estudio, retomando el caso de las mujeres ante el aborto. La elección del caso del aborto se debe a que pone de relieve la importancia de la propia crisis y revela la dificultad de las relaciones humanas. Este estudio se reanudó con las mismas mujeres ya entrevistadas en apartados anteriores, tras un tiempo prudencial que permitió cerciorarse de la verdadera evolución ante el dilema.

Este análisis muestra cómo la transformación de los juicios morales corresponde al cambio ocurrido en el propio concepto del Yo, en el que durante la transformación se va tomando conciencia de la responsabilidad. Proceso en el que se dejan a un lado las normas de los otros y se empieza a escuchar la propia voz interna.

Para ilustrar este hecho he tenido a bien rescatar algún ejemplo del propio texto⁵. Una de las mujeres entrevistadas, Sarah, se plantea finalmente: “¿Cómo se puede asumir la responsabilidad de disponer de una vida?, pero también, ¿cómo se puede traer un hijo al mundo para acallar el sentimiento de culpa?” Observamos como al plantearse estas cuestiones llega a un punto en el que no hay manera de actuar que no cause daño o a sí misma o a los demás, y en este sentido no hay una elección que sea la correcta. No hay por tanto una fórmula para saber a quien excluir, lo cual provoca un verdadero conflicto. Esta crisis espolea su transición moral en tanto en cuanto la hace darse cuenta de la necesidad de incluirse a sí misma, y en consecuencia, tomar una decisión en base a las características particulares de la situación, teniendo presente que si la situación concreta de su vida fuese distinta, probablemente la elección ante el mismo dilema podría cambiar. Este ejemplo clarifica como los cambios en la vida y en el concepto de Yo de una mujer van unidos a cambios en el razonamiento moral, que pasa de un sentido negativo a uno positivo. De decidir quien va a perder menos y a salir menos perjudicado, hacia una elección basada en el respeto de sus propias necesidades y las de los demás. De este modo cambia sus juicios del modo convencional en el que el derecho está definido por otros y la responsabilidad es de los demás, a un modo reflexivo que entraña asumir responsabilidades por sí misma.

5.- P.194 y ss.

DERECHOS Y JUICIO DE LAS MUJERES

Poco antes de la mitad del sXIX, en 1848, las mujeres declararon su exigencia de los derechos de ciudadanía basándose en la premisa de igualdad (Declaración de Seneca Falls). De algún modo, al reclamar derechos, las mujeres exigían responsabilidad para ellas mismas, puesto que al ejercer su razón empezaron a enfrentarse a cuestiones de responsabilidad en las relaciones sociales.

Quedaba así servido el debate entre derechos y responsabilidades. En el tema que nos ocupa, ¿cuál es la función que los derechos desempeñan en el desarrollo moral de las mujeres? Tal como acabamos de decir, el principal efecto de la llegada de los derechos al razonamiento moral femenino será el aumento de la responsabilidad personal en los conflictos y elecciones morales. Pero esto no es todo, se esperaba además en consecuencia directa al reconocimiento de sus derechos, el descenso en la preocupación por las responsabilidades en las relaciones interpersonales. Hecho que no se dio como tal, puesto que en realidad lo que sucede es una transformación de la ética de la responsabilidad como centro de la preocupación moral femenina basada en la atención y el cuidado, hacia un nuevo matiz encaminado en este caso al reconocimiento de la justicia y el enfoque de los derechos.

Así pues, cuando la autoafirmación basada en el reconocimiento de los derechos de las mujeres ya se acepta, cambia el concepto de las relaciones, dejando de ser un nexo de continuada dependencia. Entonces, el concepto de cuidado y atención se extiende de la paralizadora orden de no dañar a los demás, a un mandamiento de actuar responsablemente hacia el Yo y hacia los otros, manteniendo de este modo la relación. Se da entonces para Gilligan una ética que vincula la actividad del pensamiento (la razón lógica) con la actividad del cuidado y la atención.

En resumen, los cambios de los derechos en las mujeres modifican los juicios morales femeninos, capacitando a las mujeres a considerar moral no sólo atender a los otros, sino también a ellas mismas.

VISIONES DE MADUREZ

El capítulo “Visiones de madurez” se centra en investigar las diferentes concepciones de madurez que muestran varones y mujeres. Unos de los indicadores en el desarrollo que sustentan la transición de la infancia a la madurez son la separación y el apego. La secuencia establecida como normal, a saber, la masculina, es fiel a los siguientes pasos. En la infancia se da una evidente prioridad del apego, en la adolescencia se estima una fase de separación y en la adultez se retorna a otro apego.

De nuevo, el hecho de que las mujeres presenten diferencias al respecto, hace que se las haya clasificado como un eslabón por debajo en la medida de la madurez, cuando en realidad, lo que sucede es que para las mujeres la separación y el apego, asignados secuencialmente a la adolescencia y la adultez, en cierto sentido se funden.

De algún modo, Gilligan sugiere que la separación es más propensa a la ética de derechos, y el apego a una ética del cuidado y de la atención. Así, separación y apego articulan morales diferentes con cuya complementariedad se llega a la verdadera madurez.

SEYLA BENHABIB EN SUS OBRAS:

El otro generalizado y el otro concreto: la controversia Kohlberg- Gilligan y la teoría feminista Una revisión del debate sobre las mujeres y la teoría moral

CRÍTICAS AL PARADIGMA DE KOHLBERG: JUSTICIA VERSUS BUENA VIDA.

Nos cuenta Benhabib, refrendando el contenido expuesto en el apartado anterior, que Carol Gilligan (psicología cognitiva y del desarrollo moral) observó que el paradigma del desarrollo moral establecido por *Kohlberg* no era capaz de dar cabida a todos los resultados puesto que sólo era válido para medir el desarrollo de un aspecto de la orientación moral, el de la ética de la justicia y los derechos, por lo que amplió (posición no excluyente) este paradigma para dar cabida a lo hasta el momento considerado como resultados anómalos. Muchas de sus formulaciones tienden a sugerir que le gustaría complementar la ética de la justicia con una orientación ética hacia el cuidado (de nuevo posición no excluyente). Ambas perspectivas, la de la justicia y la del cuidado, serían pues complementarias más que antagónicas.

Desde la perspectiva de la ética de la justicia y los derechos, y la ética del cuidado y la responsabilidad, la autora explica de otro modo el desarrollo moral y las habilidades cognitivas de las mujeres. El juicio moral de las mujeres, dice, es más contextual, está más inmerso en los detalles de las relaciones, y muestra una mayor inclinación a adoptar el punto de vista del “otro particular”, a empatizar. Esta contextualización y particularización del otro, lejos de ser muestra de debilidad o deficiencia moral, se entiende como madurez moral. Según esta visión, el respeto hacia las necesidades de los demás y el esfuerzo por satisfacerlas (fruto de entenderse a sí misma en relación con los demás), sustentan el crecimiento y el desarrollo moral.

Pero ¿Qué críticas recibía esta ampliación del paradigma desde los defensores del paradigma ortodoxo, es decir, desde la ética de la justicia como Kohlberg?:

1. Según Kohlberg, los datos de que se dispone sobre el desarrollo moral cognitivo no muestran diferencias de razonamiento sobre la justicia, entre niños y adolescentes de ambos sexos, no así en los adultos, donde sí se da esta diferencia. La diferencia es debida a que las mujeres no llegan a los estadios 4 y 5 del desarrollo moral, puesto que para llegar a estos estadios, se necesitan experiencias de participación, responsabilidad, etc. en el puesto de trabajo y gobierno, de los que las mujeres han estado excluidas. Lejos de desmontar su teoría, Kohlberg entiende que se ha de controlar la educación, el empleo, etc. para que estas diferencias en el razonamiento moral adulto desaparezcan
2. Kohlberg cree que el estudio sobre la moral se puede llevar a cabo independientemente del estudio del ego que Gilligan lleva a cabo, puesto que el ego, que según Kohlberg tiene dominio sobre funciones cognitivas, interpersonales y morales, es una condición necesaria pero no suficiente para el desarrollo moral. Por tanto, cree que el contextualismo postconvencional de Murphy y Gilligan está más relacionado con cuestiones de desarrollo del ego, y opuesto al desarrollo moral.
3. Kohlberg está de acuerdo con Gilligan en que el dominio moral se amplía sensiblemente si incluimos la ética del cuidado. Pero en ningún caso, la ética de la justicia y la del cuidado son dos caminos morales, sino dos orientaciones. Cada orientación no está ligada a un sexo, sino a una situación o a un dilema concreto.

Pero según la autora la teoría feminista defiende que el sistema género-sexo, es más que una orientación, es el modo en que la sociedad se organiza. El sistema género-sexo es la red mediante la cual el self desarrolla una identidad incardinada, una forma de estar en su propio cuerpo. Además este género-sexo históricamente ha colaborado en la opresión y explotación de las mujeres.

En esta línea, la teoría feminista puede contribuir en esta tarea de dos formas:

- Desarrollando análisis de la opresión sufrida por las mujeres a través de la historia.
- Criticando nuestra sociedad actual para encontrar otras maneras de relacionarnos tanto entre nosotros mismos, como con la naturaleza y cultura actuales.

De entre estos caminos, la autora decanta su labor por el segundo y pretende realizar una crítica de las teorías morales universalistas desde una perspectiva feminista.

Para la autora la definición del dominio moral y el ideal de autonomía moral desde *Hobbes a Rawls* conducen a una privatización de la experiencia de las mujeres y niega el derecho a considerar su experiencia como un punto de vista moral. Las teorías morales occidentales desde *Hobbes a Rawls* son sustitucionalistas, ya que identifican experiencias de un grupo concreto (varones, blancos y adultos) como el caso paradigmático de la especie humana. Por contra, el universalismo interactivo reconoce la pluralidad de modos de ser humanos, sin inhabilitar la validez moral y política de las pluralidades. Este universalismo tenderá por tanto a conducirnos a un punto de vista aceptable para todos. Tal como la autora nos cuenta, según Habermas, Gilligan al confundir justicia con vida buena, también confunde entre autodeterminación y autorrealización. Para él, los temas referentes al cuidado de los otros son cuestiones referentes a la buena vida, es decir, se refieren a cuestiones de autorrealización. No hay motivo entonces para pensar que el paradigma de Kohlberg necesite tal ampliación. Habermas contrapone moral a personal.

Y es que para Habermas, la justicia se afianza en el reconocimiento mutuo de los individuos, mientras que para Gilligan se afianza con el cuidado recíproco y con un reconocimiento de la dependencia y la vulnerabilidad.

JUSTICIA Y SELF AUTÓNOMO EN LAS TEORÍAS DEL CONTRATO SOCIAL

Kohlberg afirma que los juicios morales tienen como principal función la de resolver conflictos interpersonales y sociales, por lo tanto implican a la justicia. Para él, hay una diferencia fundamental entre justicia, (tema de moral y universalizable) y vida buena, perteneciente a las esferas de parentesco, amistad... donde entran las consideraciones del cuidado. De este modo dice que la orientación del cuidado está más relacionada con dominios personales que morales. Cabría explicar que Kohlberg parte de una definición de moralidad fruto de la división de la estructura social en economía, estado, asociaciones civiles, y la esfera doméstico-íntima. La distinción entre justicia y buena vida, tal como es formulada por los primeros teóricos del contrato, pretende defender esta autonomía del self en las esferas científicas y filosóficas. La justicia se convierte en el centro de la teoría moral. Se define lo que “debe” ser como aquello en lo que todos tendrían que estar racionalmente de acuerdo con el fin de asegurar la paz civil y la prosperidad (Hobbes, Locke) o bien el “debe” deviene de la ley moral (Rousseau, Kant). La buena vida se decide individualmente, según la mente y la conciencia de cada individuo. Según la autora, si en el estado de naturaleza el self autónomo es narcisista, no ve más que

a sí mismo y no puede verse a través de los ojos de ningún otro, sufre inseguridad al descubrir la presencia del otro. Se hace necesaria por lo tanto la autoridad a modo de ley. La ley enseña a reprimir la ansiedad y moderar el narcisismo. La imparcialidad moral consiste en aprender a reconocer las demandas del otro que es exactamente igual que uno mismo; lo justo es la justicia pública; un sistema público de derechos y deberes. En este universo, la experiencia de la mujer moderna no tiene lugar. La mujer es simplemente lo que son los hombres, autónomas, independientes, pero generosas en lugar de competitivas, nutricias en lugar de agresivas, privadas en lugar de públicas.

La esfera pública, la de la justicia se transforma en historicidad, mientras que la privada, la del cuidado, es estática y atemporal. Gracias a esta historicidad de la esfera pública, el ego masculino evoluciona de la naturaleza a la cultura, del conflicto al consenso. Por el contrario las mujeres permanecen en un universo atemporal, condenadas a repetir los ciclos de la vida.

El ego masculino presenta una dicotomía. Se ve dividido entre la persona pública y el individuo privado; entre la ley de la razón, la brillantez de la cognición y la oscuridad de la emoción; entre independencia y vinculación, la soberanía del self y las relaciones con los otros. Mientras que lo hombres humanizan la naturaleza exterior mediante el trabajo, la naturaleza interior sigue siendo ahistórica, sombría y oscura.

Kelly Gadol habla en cambio de una “visión doble”, mediante la cual las mujeres perciben contradicción, donde reina la uniformidad. Las mujeres ven la injusticia y la desigualdad, en lo que se entiende justo o igualitario.

EL OTRO GENERALIZADO VERSUS EL OTRO CONCRETO

La autora describe dos concepciones de las relaciones self-otro, incompatibles, incluso antagónicas, en la teoría moral contemporánea, ya que reflejan cada una de ellas las diferencias entre autonomía y vinculación, público y doméstico, entre justicia y buena vida.

- El otro “generalizado” exige considerar a todos los individuos como seres racionales, con los mismos derechos y deberes que querríamos para nosotros mismos. Nuestra relación con el otro es regida por normas de igualdad formal y reciprocidad: cada cual tiene derecho a esperar y suponer de nosotros lo que podemos esperar o suponer de él o ella (cabría recordar en este punto la definición de norma de Kant como la expectativa recíproca de comportamiento). Las categorías morales serían el derecho, la obligación... y los sentimientos morales el respeto, el deber, la dignidad...
- El otro “concreto” considera a cada uno de los seres racionales como un individuo concreto con una historia particular, una identidad y una construcción afectivo-emocional concretas. A través de tomar al otro, como otro “concreto”, intentamos comprender las necesidades del otro (no ya reconocerle unas necesidades que nos gustaría que nos reconocieran a nosotros) y sus motivaciones. Nuestra relación con el otro se rige por normas de equidad y reciprocidad, normas que suelen ser privadas y no institucionalizadas y que además exigen de nosotros algo más que el simple reconocimiento de derechos y deberes. Nuestras diferencias, lejos de excluirnos, nos complementan. Las categorías morales del otro concreto son responsabilidad, vinculación y colaboración, mientras que los sentimientos morales, el amor, el cuidado, y la solidaridad.

La autora nos dice que el punto de vista del otro “generalizado” es el que predomina en la teoría moral y en la psicología moral universalistas contemporáneas. A través de la crítica de las teorías de Kohlberg y Rawls nos mostrará como el ignorar el punto de vista del otro concreto nos llevará a incoherencias epistémicas en las teorías morales universalistas. Según estos autores la reciprocidad moral implica la capacidad de adoptar el punto de vista del otro, pero con las condiciones del velo de la ignorancia, es decir, el otro en tanto que diferente del self desaparece. El otro es constituido mediante la total abstracción de su identidad, nos queda por lo tanto una máscara vacía que es cualquiera y nadie a la vez. Si los selves son anteriores a sus características individualizadoras, no son selves humanos. Si no hay ninguna pluralidad humana tras el velo de la ignorancia sino únicamente una identidad genérica, ésta nos lleva a una reversibilidad incompleta, dado que el requisito principal de la reversibilidad (distinción coherente entre tú y yo), no cabe en estas circunstancias. Bajo el velo de la ignorancia, el otro desaparece. Sin embargo, Kohlberg nos dice que el velo de la ignorancia no sólo ejemplifica la reversibilidad, sino también la universalizabilidad “debemos desear vivir con nuestro juicio o decisión cuando nosotros comerciamos con otros la situación que se está juzgando”. Pero tal como la autora dice, ¿a qué tipo de situación nos referimos? El contexto (recordemos la importancia que la autora daba al concepto de contextualización posmoderna) es de suma importancia para poder definir el tipo de situación, así como también lo es el conocer al otro “concreto”.

Si el procedimiento de universalidad presupone que casos semejantes se han de resolver de manera semejante, se torna importante saber que se entiende por semejante. Más aún, deberemos entender que entiende el otro por semejante, luego deberá abarcar el punto de vista del otro concreto. La teoría moral universalista entiende que el punto de vista público de la justicia y nuestras personalidades quasi públicas en cuanto que individuos portadores de derechos, constituyen el centro de la teoría moral de la razón.

Kohlberg al definir al otro como otro generalizado, se convierte en continuador de uno de los errores más importantes de la teoría moral kantiana, el de suponer que yo, en tanto que agente racional puro podría llegar a una conclusión que fuese aceptable por todos en cualquier momento y en cualquier lugar. Siguiendo a Habermas, llamaremos a éste, modelo “fonológico” de razonamiento moral.

La conclusión de la autora a este respecto se basa en que sin suponer el punto de vista del otro concreto, no se puede llevar a cabo ninguna prueba concreta de universalidad, pues carecemos de información para juzgar si una situación es semejante a otra, la mía, o no.

UNA ÉTICA COMUNICATIVA DE LAS INTERPRETACIONES DE NECESIDAD Y EL SELF RACIONAL

Dicho en el apartado anterior que no es posible una teoría moral sin tomar referencia al otro concreto, cabría entonces preguntarnos si sería posible establecer dicha teoría teniendo tan sólo en cuenta al otro concreto, es decir, haciendo caso omiso del otro generalizado. La respuesta es no. Sin el punto de vista del otro generalizado no es pensable una teoría política de la justicia adecuada a las sociedades modernas.

No se trata de prescribir una teoría moral y política en relación al concepto del “otro concreto”, sino utilizar este concepto para criticar los límites ideológicos del discurso universalista. En este sentido, el universalismo sustitucionalista descarta el otro concreto, mientras que el universalismo interactivo reconoce que todo otro generalizado es también otro concreto.

¿Qué tipo de marco moral permitiría integrar el punto de vista de la justicia y el del ciudadano? Una ética que se construyera sobre la base del reconocimiento de la dignidad de cada cual en tanto que otros generalizados, y que en el proceso se pudiera analizar, renegociar, redefinir... aquello más deseable y justo. El fruto de este consenso donde todos los afectados están representados, no tiene posibilidad alguna de privatizar o reprimir las experiencias de aquellos que han sufrido con ellas.

Una consecuencia por tanto de esta ética comunicativa de las interpretaciones de la necesidad es que la teoría moral queda ampliada no sólo a derechos, sino también a necesidades, no sólo a justicia sino también a buena vida. ¿Qué pasaría si interpretáramos, tal como Rawls y Kohlberg suponen, que necesidades y deseos son cuestiones privadas únicamente, es decir, no consideráramos la constitución de nuestra naturaleza interna en términos relacionales? Por el principio separaríamos las necesidades del discurso moral, convirtiéndolas en privadas y nuestras concepciones de vida buena se convertirían en no analizables. Pero no podemos cerrar los ojos ante la idea de que todo acto de autorreferencia expresa lo que de común tenemos con el resto, así como lo único que hay en nosotros. Las necesidades aparecen en este espacio de lo único y de lo común, la socialización compartida y la contingencia de las historias individuales. Es decir, la naturaleza interna, al igual que la esfera pública de la justicia, tiene una dimensión histórica, donde se entremezcla la historia del self y la del colectivo. Condenar al olvido a esta naturaleza interna significaría seguir, según la autora, seguir oprimiendo a las mujeres al excluir de la teoría moral la esfera central de sus actividades.

Acabar con esta opresión pasa por destronar mitos masculinos como el de la autonomía basada en una política que define la esfera doméstica como algo ahistórico, y por lo tanto no susceptible de reflexión ni discusión. Tal como la autora termina el primero de los textos,

“Únicamente si entendemos por que ha sido silenciada su voz, y cómo siguen silenciando las voces de las mujeres [...] tendremos alguna esperanza de pasar a una visión más integrada de nosotras mismas y de nuestros compañeros humanos en tanto que otros generalizados así como otros concretos”.

EL GÉNERO Y LA DIFERENCIA

Llegados a este punto convendría preguntarse tal como la autora hace ¿es realmente diferente la voz de las mujeres? ¿Puede además de ser diferente, ser independiente de la del resto de seres humanos? Es decir, ¿Existe una voz de la mujer independientemente del contexto? ¿del espacio y el tiempo? ¿Recoge esta voz diferente tan sólo la de las mujeres? ¿Es hoy en día tan clara la diferencia entre la voz de las mujeres y la de los hombres?

CONSIDERACIONES FINALES: SEMEJANZAS, DIVERGENCIAS Y OPINIÓN PERSONAL

En el capítulo de semejanzas, podemos confirmar tal como venimos diciendo prácticamente desde la introducción de este trabajo, que ambas autoras comparten una crítica al modelo ético propuesto por Kohlberg. Fundamentalmente debido a que Kohlberg no da cuenta de determinados elementos pertenecientes a la naturaleza humana, que independientemente de que sean o no propiedad de un sexo u otro, según las creencias o perspectivas de Gilligan o Benhabib, quedan fuera en cualquier caso del modelo propuesto por Kohlberg.

La propia Benhabib critica a Kohlberg por su ignorancia del punto de vista del otro concreto. Kohlberg mantiene una total abstracción de la identidad del otro, lo cual refleja y en consecuencia continua uno de los errores más importantes de la moral Kantiana. No obstante, en relación al tema de las divergencias entre estas autoras, por enlazar con lo que recién acabamos de decir en las líneas anteriores, destacamos que Benhabib, al contrario que Carol Gilligan, niega rotundamente la adscripción de según qué modelos éticos, a saber, la ética de la justicia y la ética de la responsabilidad y el cuidado, a un sexo determinado, en este caso masculino y femenino respectivamente.

Así pues, Seyla Benhabib aclara que no se trata de buscar una complementación entre modelos éticos, sino de reorganizar estructuralmente las bases sociales marcadas por el sistema sexo-género y todas sus consecuencias.

Por tanto, Benhabib pone en tela de juicio si es realmente tan diferente la voz de las mujeres. Según esta autora, ¿acaso existe una voz femenina universalizable?

En consecuencia Benhabib propone en lugar de un universalismo sustitucionalista, un universalismo interactivo que reconozca que el otro generalizado también sea otro concreto.