

UNIVERSALISMO EMANCIPADOR... REPENSANDO LA CONDICIÓN HUMANA PARA TOD@S

Emancipatory Universalism...
Rethinking the human condition for everyone

VIOLETA OLAVARRÍA^[1]

Resumen

Este artículo analiza, desde una perspectiva de género, las exclusiones sociales que el universalismo racional moderno y las teorías multiculturales actuales provocaron y acrecentaron, basados en la imposición de algunas normas universales abstractas que mantuvieron al margen de los derechos humanos a gran parte de la población del planeta. Es necesaria la crítica de algunos conceptos e ideas sobre los que se basa el contrato fundante de las sociedades capitalistas modernas.

Buscaremos entonces, la manera de superarlas, construyendo una propuesta que tome como base la condición humana y las necesidades básicas, en la edificación de un proyecto de Universalismo emancipador en el cuál puedan conciliarse la igualdad con la diferencia bajo un marco de respeto a la humanidad.

Palabras Clave: Ciudadanía, Condición Humana, Género, Necesidades básicas, Identidad, Igualdad, Diferencia.

Abstract

This article analyzes, from a gender perspective, social exclusion modern rational universalism and current multicultural theories led to and increase,

¹ Estudiante Licenciatura en Historia. Facultad de Humanidades. Universidad Nacional de Mar del Plata. Correo electrónico: Violeo_87@hotmail.com

based on the imposition of some abstract universal norms stayed away from human rights to much of the population the planet. Criticism is necessary concepts and ideas that underpin the founding contract of the modern capitalist societies.

Then look for, how to overcome them, building a base proposal that the human condition and basic needs in the construction of a project of emancipatory universalism in which equality can be reconciled with the difference within a framework of respect for humanity.

Key words: Citizenship, Human Condition, Gender, Basic Needs, Identity, Equality, Difference

Recibido
15/09/2011

Aceptado
27/03/2012

**UNIVERSALISMO
EMANCIPADOR...
REPENSANDO LA CONDICIÓN
HUMANA PARA TOD@S**

**Problemas del Campo y Aportes
feministas**

Sociedad Civil, Ciudadanía y Nación son construcciones universales frecuentemente utilizadas en los más diversos análisis sociales, aunque es poco frecuente en cambio que se las identifique como producto de un proceso histórico concreto y, por lo tanto, contingente. En Ciencias Sociales es de suma importancia reconocer el alcance que algunos conceptos “universales abstractos” han tenido a la hora de ampliar las exclusiones de gran parte de la humanidad como las mujeres, los inmigrantes, los esclavos, de los ámbitos de derecho, participación y justicia.

Un importante aporte a la superación de esas exclusiones en los análisis sociales lo han dado las teóricas

feministas. Desde los primeros pasos las feministas llevaron la bandera de la exclusión de las mujeres de la de la sociedad civil y, aunque no podamos analizar sus posicionamientos como un conjunto homogéneo, es imprescindible tenerlas en cuenta por la riqueza de sus producciones en el momento de incorporar la perspectiva de género al análisis de la problemática que nos ocupa: encontrar las exclusiones que han crecido encubiertas bajo los universales y buscar la manera de franquearlas construyendo una propuesta superadora que tome como base la idea de un proyecto universal, en la cual puedan conciliarse la igualdad con la diferencia bajo un marco de respeto a la condición humana.

Las diferentes posturas de estas intelectuales rondaron en torno a la idea de si las mujeres debían o no incorporarse al sistema de exclusión patriarcal de la sociedad civil, así como en la dificultad de conciliar la exclusión de género con las de raza y clase para un colectivo tan amplio. En un primer momento, el feminismo como movimiento de reivindicación de los derechos de la mujeres, también conocido como feminismo de la igualdad, reclamó

la extensión de los derechos del hombre a las mujeres, es decir, hacer universal aquello que comenzó siendo particular. Estas feministas estaban inmersas en el clima de época del pensamiento ilustrado.

Con el correr del tiempo y su ingreso en nuevos ámbitos de estudio, como las teorías de la justicia y la teoría política, las feministas comenzaron a criticar el ideal abstracto racional sobre el que se constituyó la sociedad moderna. Las críticas a tal formulación abstracta hicieron visible la división de las esferas pública y privada, que dejó en el ámbito público la posibilidad de participación política-económica para los individuos-hombres, mientras que relegó a quienes no eran ciudadanos (mujeres, niños, homosexuales, etc.) al ámbito de lo privado. Pero una vez obtenidos los derechos políticos, las mujeres seguían siendo relegadas a la esfera de lo privado en la mayoría de los ámbitos de su vida. Salió a la luz así el contrato sexual que encubría el universal abstracto de la ciudadanía moderna una vez más de la mano de las feministas.

El multiculturalismo cobró importancia desmontando esos universales como parte del

respeto a la diversidad cultural en los principales países de occidente dejando una vez más relegadas a las mujeres a través de la institucionalización de la defensa cultural. Esto generó otras discusiones en el feminismo acerca de cómo la defensa de los derechos de las mujeres como universales van en perjuicio de mujeres concretas y la idea de que el multiculturalismo volvía a derrotar a las mujeres. Entonces aparecen las dificultades para conciliar las diversas perspectivas del análisis social. El género, la clase, la raza y la cultura son difíciles de ajustar sobre la base de las perspectivas liberal capitalistas del multiculturalismo. El problema de cómo analizar todas estas perspectivas es aún hoy un campo abierto en los debates del feminismo, al que entraremos con el fin de esbozar una propuesta teórico-crítica que intente superar las exclusiones y desigualdades existentes entre los sujetos sociales.

Construyendo una utopía

“Ándese con cuidado, amigo, que usted también es extranjero. De unos meses para acá ser extranjero, en Francia, es un delito.» (...) ¡Malditas las ganas que tienen

ya de hacer una Revolución universal! No piensan sino en la Revolución Francesa. Y los otros... ¡que se pudran! Todo, aquí, se está volviendo un contrasentido. Nos hacen traducir al español una Declaración de los Derechos del Hombre, de cuyos diecisiete principios violan doce cada día. Tomaron la Bastilla para libertar a cuatro falsarios, dos locos y un maricón, pero crearon el presidio de Cayena, que es mucho peor que cualquier Bastilla...”

Alejo Carpentier- EL SIGLO DE LAS LUCES

“La libertad civil no se puede entender sin la mitad despreciada de la historia la cual revela cómo el derecho patriarcal de los hombres sobre las mujeres se establece a partir del contrato. La libertad civil no es universal. La libertad civil es un atributo masculino y depende del derecho patriarcal”

Carole Pateman- EL CONTRATO SEXUAL

El 26 de agosto de 1789 la Revolución francesa promulgó la Declaración de los Derechos del Hombre y del ciudadano, influenciados por las ideas Kantianas sobre la Ilustración y las figuras de la teoría política contractualista como Hobbes, Locke y Rousseau. Motivados además, por la necesidad del nuevo sistema económico capitalista, de suprimir todos los derechos feudales que sustentaban la dominación del hombre por el hombre, los

revolucionarios franceses sentaron las bases de la Utopía Humana Universal. Libertad, Igualdad y Fraternidad fueron las banderas que la revolución exportó al mundo. Pero si esto era así, ¿cómo se explica entonces la represión de la rebelión esclavista en Haití, una sus colonias en el Caribe?, y qué decir de la otra mitad de la humanidad ¿por qué esos derechos se les negaron a las mujeres, negros y esclavos?

El devenir histórico convirtió a éstos interrogantes en banderas políticas de aquellos grupos que, ignorados por las construcciones teóricas universales como ciudadanía, sociedad civil y libertad civil, se unieron para reivindicar sus derechos particulares frente a la sociedad que los dominaba y los excluía.

A partir de entonces la crítica posmoderna ayudó a fomentar la idea de una humanidad fragmentada y dividida por distinciones de clase, género y raza. Se desmontaron los Universales.

El universalismo era etnocéntrico porque se basaba en particulares, y quien decidía qué particular adquiriría la categoría de universal era la sociedad occidental patriarcal y colonialista. Al mismo tiempo se

puso en boga el multiculturalismo, validando el respeto a la diversidad cultural. Estas banderas fueron tomadas por los teóricos liberales quienes institucionalizaron el respeto a las diferencias dentro de las naciones, invisibilizando cada vez más la exclusión de los individuos particulares dentro de esos grupos, tal cual era el caso de las mujeres (Moller Okin, S., 1999).

Entonces, ¿qué es mejor el universalismo o el multiculturalismo?, ¿cuál es el camino que la teoría política debe tomar para garantizar los derechos de todas las personas en función de la condición humana?, ¿existen derechos y necesidades comunes a todos/as?

Es necesario plantearse la idea de volver a pensar en una utopía universal que contemple la diversidad y la igualdad al mismo tiempo, garantizando el derecho a la participación política y económica a todos los seres humanos y el acceso a algunas necesidades que, sobrepasando los matices culturales, deben ser comunes a todo/as. Esta hipótesis es la que intentaremos demostrar junto a los autores/as que plantean propuestas superadoras al respecto.

Empezaremos por preguntarnos ¿A qué sujetos le deberían corresponder los derechos humanos? ¿Qué los hace merecedores de los mismos? La Declaración Universal de los Derechos Humanos fue concebida por aquellos que detentaban el título de ciudadanos y suscribieron el pacto social como una forma de darse una mejor vida en sociedad. De esa manera la idea de humanidad se constituyó sobre un particular, aquél que conformaban los ciudadanos, mientras que la ciudadanía formó parte de otro particular, el que conformaban los hombres adultos blancos. Como dice Carole Pateman (2005) la sociedad civil fue creada a través de un orden patriarcal y por lo tanto no es universal:

“La historia del contrato sexual es también una historia de la génesis del derecho político y explica por qué es legítimo el ejercicio del derecho, pero esta historia es una historia sobre el derecho político como derecho patriarcal o derecho sexual, el poder que los varones ejercen sobre las mujeres. La desaparecida mitad de la historia señala cómo se establece una forma específicamente moderna de patriarcado. La nueva sociedad civil creada a través de

un contrato originario es un orden social patriarcal” (p.10)

Una de las propiedades que el ciudadano recibió a partir del contrato social fue la que ostentó sobre el cuerpo de la mujer, ya que el contrato matrimonial suscribió la propiedad sobre el cuerpo. Claro ejemplo de ello es que no existe la figura legal de la violación dentro del matrimonio.

La idea de ciudadanía dividió además, la esfera pública de la privada relegando a las mujeres a esta última y negándoles por ese medio la participación en la política, ámbito de la toma de decisiones. Entonces, la mitad de la humanidad quedó excluida de ese contrato originario y no fue considerada en la construcción del ciudadano sujeto de derecho. En la suscripción de ese contrato las mujeres y todos aquellos que no cumplían las condiciones de ciudadanía quedaron subordinados/as:

“la explotación es posible precisamente porque (...), los contratos sobre la propiedad de la persona ponen el derecho al mando en manos de una de las partes contratantes. Los capitalistas pueden explotar a los trabajadores y los esposos a las esposas porque

los trabajadores y las esposas se constituyeron en subordinados a través del contrato de empleo y del de matrimonio” (Paterman, 2005: 18).

De esta manera, se conformó la sociedad civil, autoproclamando los Derechos Humanos Universales, sobre una humanidad muy acotada y en torno a exclusiones de género, clase y raza.

Para lograr un nuevo Universalismo que incluya a todos debemos plantear primero, qué entendemos por humanidad o condición humana y qué características le son comunes

. Al respecto, la filósofa Hannah Arendt publicó su libro sobre *La condición humana* (1958) en el que intentó resolver el debate filosófico de la *vita activa*. Para Arendt la vida del hombre transcurre buscando la satisfacción de tres condiciones básicas que le son inherentes: la vida, la mundanidad y la pluralidad. Estas se materializan a través de la labor, el trabajo y la acción.

Revisaremos en la propuesta de Arendt la distinción entre labor y trabajo. Si por medio de la labor el hombre satisface todas sus necesidades biológicas vitales, y a través del “*trabajo (se) proporciona un ‘artificial’ mundo de cosas*”

(p.21) podemos decir entonces que el trabajo es aquél que se realiza para el mercado, mediado por el salario. Es difícil aceptar, desde una perspectiva antropológica, que el trabajo asalariado sea algo que pueda definir la Condición humana, ya que de ser así aquellos que estén excluidos del mercado de trabajo o en situación de precariedad laboral, perderían dicha condición. Por lo tanto, incorporaremos de la propuesta de Arendt, solamente la labor y la acción como actividades que materializan la condición humana.

Considerando que no es posible excluir de una clasificación actual todo aquello que el hombre realiza para asegurar el goce, el deseo o el placer, propondremos una tercera característica para la condición humana: la *libertad*.

Libertad ya no sólo de hacer uso público de la razón al estilo kantiano^[2] o unir el uso público

2 En *¿Qué es la Ilustración?* (1784) Kant distingue entre uso público y privado de la razón. El uso público es el que alguien hace de ella en cuanto docto delante del público de lectores, y como tal puede hacer uso libre de su razón tanto como quiera, así como dejar constancia escrita de ello. El uso privado, por el contrario, es el que el hombre realiza dentro de un puesto civil o de una función que se le confía. En este caso no les es permitido razonar, sino que se necesita obedecer.

y privado de la razón como nos propusiera Foucault, sino de hacer uso de la razón para satisfacer los deseos, cuando por ello, no perjudiquemos en su integridad a ningún otro ser humano.

Libertad además, de decidir sobre nuestro propio cuerpo con total autonomía sin distinción de género, clase y raza y por encima de todo designio de moralidad tanto religiosa como ciudadana, ya que sobre esas concepciones se han constituido grandes exclusiones en la historia humana.

Por lo antes expresado es menester contemplar también, la dimensión del *placer* a la hora de definir la condición humana. Es así como *labor, acción, libertad y placer* aparecen en nuestra clasificación como materializaciones de las condiciones humanas de vida, mundanidad y pluralidad.

Asimismo, la condición humana entendida desde un sentido casi antropológico, es decir, por el hecho mismo de nacer, debería proporcionar a los seres humanos iguales derechos para la satisfacción de algunas necesidades básicas.

Veremos ahora si es que existen necesidades comunes al ser humano y cuáles son.

Los relativistas afirman que es mejor que cada individuo o grupo decida que priorizar a la hora de definir sus necesidades, y rechazan la idea objetiva y universal de necesidad. Las necesidades responden a la lógica del mercado de oferta y demanda y cada uno elige las suyas.

Existen también, quienes afirman que de imponerse el concepto de necesidades básicas se estaría pasando por encima de lo que es prioritario para cada cultura, es decir, se impondría un imperialismo cultural.

Ahora bien, cuando algunas personas no son siquiera dueños de decidir sobre su futuro o sobre su propio cuerpo ¿quién garantiza que sean verdaderamente libres para poder elegir cuáles son sus necesidades básicas?

Y si dejamos que el mercado se encargue de ofrecernos lo que podrían ser nuestras necesidades ¿éstas seguirían siendo necesidades? Como dicen Doyal y Gough (1994)

“El concepto de necesidades permite comparar prejuicios en distintos contextos económicos y culturales. Por lo tanto, el hincapié que hacen los neo-liberales en el derecho de

autodeterminación individual no puede defenderse aduciendo que necesidades y preferencias son lo mismo, por más que este derecho se pueda justificar por otros motivos” (p.54)

Al respecto, es importante llegar a un acuerdo sobre qué necesidades son comunes a todos/as, para garantizar la igualdad material que nos permita a todos desarrollarnos plenamente.

Es decir, si una de las características de la condición humana es la vida que se satisface mediante la labor, es porque esa labor nos permite conseguir aquello que garantiza nuestro proceso biológico de vida. Léase comida, agua, abrigo etc. Pero esto no significa que las necesidades sólo se refieran a aquello que es material u objetivo, porque lo que nos distingue del resto de las especies es la capacidad de razonar, sentir y desear, entonces aquellas cuestiones que son subjetivas también deben ser garantizadas.

Por ejemplo el sexo, algo que tiene que ver con la condición humana del placer, es el gran tabú de la historia de la humanidad y ha sido relegado a la esfera de las necesidades biológicas y de la

reproducción humana. En base a esto se construyó no solo el derecho a la propiedad del cuerpo de unos sobre otras, sino también el encubrimiento, bajo la idea de norma heterosexual, de las diferentes formas de sexualidad existente. Obviamente, no es el sexo lo único que garantiza a los seres humanos el placer, también hay goce en el comer, el beber, en el ocio.

Es necesario asegurar las necesidades humanas básicas más allá de los intereses particulares, así

“(…) la coherencia de la distinción entre necesidades y aspiraciones se basa en algún tipo de acuerdo sobre lo que se consideran daños graves. Pero para que exista ese acuerdo-para que seamos capaces de reconocer el daño- ha de existir asimismo un acuerdo sobre la forma de la condición humana en un estado normal, próspero y libre de daños” (Thompson en: Doyal y Gough, 2006: 34)

Si queremos construir un Universalismo que sea emancipador e incluya a todo/as en función de la condición humana, deberíamos acordar cuáles son aquellas necesidades humanas básicas y

garantizar su existencia igualitaria para todos los seres humanos por sobre su distinción de género, clase, cultura o raza.

Pero si vivimos en un mundo donde la participación política, ámbito donde se toman las decisiones comunitarias, está vedada a muchos grupos y personas entonces ¿quiénes serían aquellos que tomen esas decisiones por todos? Además, ¿cuál sería el crítico que determinaría que necesidades nos son comunes, sin caer en preferencias o impulsos individuales o grupales que fueran asumidos nuevamente como un Universal concreto?.

A esta tarea nos abocaremos ahora de la mano de algunos/as autores/as que han pensado como incluir a aquellos grupos que el sistema económico liberal-capitalista, la teoría política tradicional contractual y la ortodoxia del marxismo han dejado de lado.

Construcción política... consideraciones finales

“¿Consideramos la igualdad como un principio que nos dice lo que es una sociedad normal o la consideramos

como un objetivo más o menos ilusorio y lejano al que quizá dentro de un millón de años podemos acercarnos mediante mil pequeños esfuerzos reformadores?”

Alain Badiou

Si buscamos que los derechos y las necesidades de un nuevo universalismo igualitario valgan para todos/as, tendremos que revisar algunas de las construcciones teóricas de quienes constataron que las diferencias identitarias, culturales, de género y de raza no fueron suprimidas con la ampliación de los derechos de ciudadanía. Precisamente porque las diferencias que esas décadas de desigualdad crearon son difíciles de reconciliar con la ampliación de derechos, sin tomar en cuenta la dicotomía entre la esfera pública y la privada que quedó al descubierto con esos logros.

Sacaremos provecho de un rico debate del feminismo internacional, que analiza cómo, los universales abstractos han influido en la aplicación de justicia en casos que implican a grupos excluidos en el contexto del liberalismo multicultural actual.

Los autores que defienden el multiculturalismo como un modo

de solucionar las exclusiones constatadas en el transcurso de la historia, creen que la aceptación de las diferencias culturales ayudará a superar dichas exclusiones.

Dentro de esos parámetros Sheila Benhabib incorpora sus críticas a la "Defensa cultural". La autora ve a ésta como la forma de institucionalización del multiculturalismo en la justicia, que estaría basada en una visión holística de las culturas, por la cual todos los sujetos a los que se identifica con una cultura deberían actuar de forma similar.

La propuesta de Benhabib es superar esas visiones estancas de las culturas donde las mujeres han salido perdiendo, para crear espacios multiculturales discursivo-deliberativos en el seno de las democracias liberales. Estos espacios adoptarían un diálogo multicultural complejo basado en un modelo pluralista legal, que atienda a los principios de reciprocidad igualitaria, autoadscripción voluntaria y libertad de salida y asociación. Es decir, para esta autora todavía es factible un aprendizaje moral que lleve a un universalismo históricamente ilustrado.

Pero la propuesta de Benhabib

tiene algunas falencias a la hora de su puesta en práctica, ya que como reconoce Will Kymlicka uno de los principales teóricos del muticulturalismo, *"no existe ningún estado liberal que no haya privilegiado la conservación y expansión de una cultura particular"*.

En el caso de Benhabib al no tener en cuenta el contexto político-económico en su modelo, reduce la lucha hegemónica a un diálogo racional, donde se desvincula a las culturas con el contexto material del surgimiento de las identidades, porque desconoce en sus planteos la vinculación estructural entre dominación cultural y explotación económica (Álvarez, 2010).

Otras autoras toman en cuenta ese aspecto, re significando una propuesta política a partir de la aceptación de las desigualdades existentes. En esta línea se encuentra Iris Marion Young (1999) quién destaca un ideal de ciudadanía de la diferencia que construya un sector público heterogéneo donde las diferencias se acepten como irreductibles, porque:

"(...) las personas que tienen una perspectiva o una historia determinada nunca pueden

comprender y adoptar completamente el punto de vista de quienes parten de historias y perspectivas de grupo diferentes. A pesar de ello, el compromiso con la necesidad y el deseo de decidir conjuntamente las políticas de la sociedad alienta la comunicación por encima de esas diferencias” (pp.107-108)

Esta propuesta que busca la igualdad política depende a su vez de la obtención de la igualdad económica y social, algo que es difícil de imaginar bajo el sistema capitalista o por lo menos el capitalismo así como lo conocemos.

Un paso más en la búsqueda de esa igualdad comienza identificando a los grupos oprimidos, con el fin de encontrar la forma para que salgan de tal situación. Young entiende que un grupo es oprimido cuando sufre la explotación, marginación, falta de poder, imperialismo cultural, violencia y hostigamiento al que son sometidos sus miembros por el resto de la sociedad. Hace falta por eso mismo constituir mecanismos de representación válidos para que puedan tomar parte de las discusiones sobre las políticas que les competen, ya que no están en igualdad de condiciones. Para

esto Young (1999) propone la constitución de una democracia participativa en la que, identificados estos grupos, se les otorguen algunas herramientas para la acción, esto es, auto organización, posibilidad de expresar su opinión y poder de veto.

Ahora bien, ¿qué nos garantiza que estos grupos no impongan sus propias perspectivas particulares y caer así en el mismo error que intentamos solucionar? La respuesta es que, esos grupos deberán tener participación, no en todas las discusiones, sino en aquellas cuestiones que afecten directamente a sus integrantes. Así garantizaríamos que su perspectiva tenga peso en las decisiones que se tomen respecto a esas cuestiones que los afectan. La democracia participativa valdría, entonces, para tomar decisiones que nunca pueden afectar el consenso general sobre aquellas necesidades básicas que hacen al pleno desarrollo de la condición humana. Porque si como propone Balibar (2006) hoy nos encontramos frente a la realización forzada de aquél ideal de universalidad (es decir, frente a la Universalidad Real que nos impone el proceso de la

globalización capitalista) entonces la resistencia debe ser política y debe basarse en el reconocimiento de las diferencias que ese universal oculta, pero sin riesgo de dejar a la deriva la suerte de aquellos que el sistema ha marginado.

Asimismo, si *“el derecho a la diferencia es fundamentalmente un derecho a la identidad”* (Badiou, 2006: 26) debemos entender qué rasgos de la identidad son aquellos que van en contra de toda proposición universal. Según Badiou hay dos formas de emplear identidad: como elemento creador, cuando lo que es invariable y diferencia a la persona o comunidad, se muestra como posibilidad creadora, y como elemento purificador, cuando lo que prevalece es el elemento conservador preservándose del contacto con “lo otro”. Para lograr superar el elemento conservador de las identidades y que surja una proposición universal, es necesario un acontecimiento, que bien podría ser una nueva declaración de principios en cuya redacción participen todos a través de la democracia participativa y que tenga como axioma la igualdad.

En suma, proponemos que para

terminar con las desigualdades inherentes al contrato originario (social) y el sistema capitalista debemos plantearnos la posibilidad de volver a imaginar un universalismo verdaderamente emancipador, que nos permita acceder de forma igualitaria a aquellas necesidades que sustentan el pleno desarrollo de la condición humana para todos/as. En este sentido no es posible dejar de lado el análisis de los factores político-económicos a la hora de encontrar el surgimiento de esas desigualdades, porque no es solo en el análisis filosófico de las exclusiones que se constataron en el contrato fundamental de nuestra sociedad donde encontraremos esas soluciones, sino en las motivaciones contextuales que esos hombres tuvieron para crear un universal concreto basado en tantas exclusiones.

Redefinimos las características de la condición humana de Arendt incluyendo el placer y la libertad, cuestiones que están generalmente relegadas a la esfera de lo privado y por lo tanto a un ámbito que estuvo tradicionalmente asociado a las mujeres, como también la labor - trabajo que se hace en el hogar sin

recibir a cambio un salario- que fue hasta hace muy poco tiempo una ocupación mayormente femenina, mientras que el Work-trabajo- aquél que definía la condición humana era un atributo masculino. La acción, otra de las materializaciones de la condición humana fue negada a las mujeres por su segregación del derecho político y de la vida pública.

El desafío de creer en un tipo de universalismo que sea superador de las desigualdades implica internalizar una nueva concepción de la condición humana que incluya aspectos antes relegados, pero sobre todo que tome en cuenta la igualdad de oportunidades para el pleno desarrollo. Proponemos la universalidad de las necesidades humanas básicas como la única forma de lograr esa igualdad de oportunidades, pero esbozamos algunas propuestas políticas porque consideramos que es en el ámbito de la política ampliada a la participación de todos los implicados donde deben producirse las modificaciones para el cambio. Tal vez así cumplamos con el legado que según Foucault (1984) nos dejó la ilustración, una manera de filosofar que implica

una actitud de crítica constante de nosotros mismos, buscando la manera de traspasar los límites que históricamente se nos han impuesto.

Bibliografía

- Arendt, Hannah (1996): *La condición humana*. Barcelona, Paidós.
- Álvarez, Luciana (2010): *Más allá del multiculturalismo: crítica de la universalidad (concreta) abstracta*, en: Filosofía Unisinos.
- Balibar, Étienne (2006): “*Los universales*”, en: *Violencias, identidades y civilidad. Para una cultura política global*. Barcelona, Gedisa.
- Badiou, Alain (2006): *La potencia de lo abierto: Universalismo, diferencia e igualdad*, Archipiélago Nº 73-74, Madrid.
- Benhabib, Seyla (2006): *Las reivindicaciones de la cultura. Igualdad y diversidad en la era global*. Buenos Aires, Katz.
- Doyal, Len y Gough, Ian (1994): *Teoría de las necesidades humanas*. Madrid, Icaria- Fuhem.
- Foucault, Michael (1984): “*¿Qué es la ilustración?*”, en: P. Rabinow (Edit.): *Foucault Reader*, New Cork, Panteón Books.
- Kant, Immanuel (2000): *¿Qué es la ilustración?*, en: *Crítica de la razón pura*. Valencia, Publicacions de la Universitat de Valencia, 11° edición.
- Kymlicka, Will (2001): *La política vernácula. Nacionalismo, multiculturalismo y extranjeros*, Madrid, Taurus.
- Marion Young, Iris (1996): “*Vida política y diferencia de grupo: una crítica del ideal de ciudadanía universal*”, en: Carmen Castells (Comp.); *Perspectivas feministas en teoría política*. Barcelona, Paidós.
- Moller Okin, Susan (1999): “*¿Es el multiculturalismo malo para las mujeres?*”, en: Joshua Cohen, Matthew Honrad y Martha C. Nussbaum (Eds.): *Is Multiculturalism bad for women?*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press.
- Paterman, Carole (1995): *El contrato sexual*. México, Anthropos.