

*El empoderamiento de las mujeres: una lucha por la justicia, la autonomía y el reconocimiento**

Melissa Cruz Puerto**

Universidad Nacional de Colombia

Resumen: Este artículo, que parte de las teorías liberales de la justicia distributiva, muestra cómo la lucha por los derechos de las mujeres es una lucha por su reconocimiento y por la justicia. A partir de ahí, se hace un recorrido por el concepto de reconocimiento y empoderamiento. En este sentido, se plantea cómo hablar del empoderamiento de las mujeres requiere una mirada compleja que visibilice la opresión a la que se ven sometidas en muchos de los ámbitos de su vida pública y privada. Así mismo, puesto que los modelos de desarrollo económico pueden ser también una forma de exclusión y opresión de las mujeres pobres, se hace importante detenerse en el análisis del tema del desarrollo y la pobreza.

Palabras clave: androcentrismo, mujeres, reconocimiento, empoderamiento, justicia, pobreza.

Women's Empowerment: A Struggle for Justice, Autonomy and Recognition

Abstract: This article shows how the struggle for women's rights can be understood as a struggle for recognition and justice. It starts reviewing the liberal theories of distributive justice and from there it considers the concepts of recognition and empowerment, to demonstrate how to talk of women's empowerment it is necessary to have a complex vision of the problem that recognizes the different shades, result of the imbrication of oppressions that they are subjected to. Also, since economic models of development can be a source of exclusion and oppression for poor women, it is important to analyze the topics of development and poverty.

Key words: androcentrism, women, recognition, , empowerment, justice, poverty.

Introducción

Si se parte de la premisa de que “la erradicación de la pobreza contribuirá a reducir el crecimiento de la población y a conseguir su pronta estabilización” (ONU, 1994, p. 25) y reconocemos, además, que las mujeres suelen ser el sector más pobre de la población¹, podemos afirmar que estas son agentes claves para los procesos de desarrollo sostenible e indispensables para eliminar la pobreza. Por esto, todos los esfuerzos que conlleven a la eliminación de las distintas formas de discriminación contra las mujeres son condiciones indispensables para eliminar la pobreza, promover el crecimiento económico sostenible y alcanzar un equilibrio entre la población y los recursos disponibles.

Pero la tarea de eliminar la discriminación por género es bastante compleja, ya que a lo largo de la historia se han mantenido y reproducido diversas dinámicas de opresión y minorización de las mujeres que han generado, entre otros, resultados como: la baja representación política en los espacios de decisión de lo público; la feminización de la pobreza; las desigualdades en el acceso y permanencia en el mercado laboral; la mayor cantidad de desempleo, informalidad y subempleo; los mayores índices de violencia de pareja, sexual e intrafamiliar; el menor acceso a la propiedad de la tierra; las dificultades para acceder a la justicia; la reproducción de estigmas y paradigmas culturales que subvaloran el rol

*La investigación que dio pie a este artículo se desarrolló de febrero a octubre del 2014, en el Grupo de investigación Estudios sobre Desarrollo Socio-Moral de la Universidad Nacional de Colombia. **Artículo recibido el 15 de noviembre de 2014, aprobado el 18 de diciembre de 2015.**

**Psicóloga de la Universidad Nacional de Colombia. Maestrante de la Maestría en Discapacidad e Inclusión Social de la Universidad Nacional de Colombia. Miembro del grupo de investigación Estudios sobre Desarrollo Socio-Moral de la Universidad Nacional de Colombia. Sus dos últimas publicaciones en revistas son: “Debates dentro de la psicología del desarrollo moral.” (2014). Revista de psicología universidad de Antioquia. 6 (1), 113-124. Colombia. (Indexada en Pubindex). Y “La niñez en la escuela: una historia de poder, control y desarrollo.” (2015). Cultura educación y sociedad. 6(1), 127-139. Colombia, Universidad de la Costa. (Indexada en Pubindex y Latindex.) Correo electrónico: melicruz14@gmail.com

¹Según estimaciones de ONU Mujeres (2010), las mujeres representan el 70% de la población mundial en situación de pobreza

de las mujeres en la construcción de lo público; y las mayores afectaciones derivadas del conflicto armado (ONU Mujeres, 2010).

Estas prácticas discriminatorias están arraigadas en la estructura social patriarcal a través de valores, creencias, prejuicios y normas culturales, lo cual genera desde muy temprana edad una desigualdad en la práctica de derechos y responsabilidades entre hombres y mujeres (Unicef, 2011). Esto demuestra la imperiosa necesidad de diseñar e implementar mecanismos orientados a cerrar dicha brecha de inequidad que sean contextualizados, coherentes y que, contrario a como se ha hecho en las políticas liberales de las últimas décadas, abarquen todas las esferas de la vida cotidiana y no solamente las grandes esferas económica y política. Esto con el fin de garantizar el ejercicio y el establecimiento de los derechos de las mujeres mediante la generación de procesos incluyentes de empoderamiento y, por ende, un cambio a nivel político, cultural, social, económico e institucional, tanto en lo público como en lo privado (ONU Mujeres, 2010). El presente artículo hace un recorrido por las principales posiciones en torno a las bases teóricas para comprender las problemáticas relacionadas con el empoderamiento de las mujeres.

El problema de la justicia distributiva

La idea de garantizar la justicia social a través de la distribución equitativa de los recursos es propia de la tradición liberal, en especial de su rama angloamericana de finales del siglo XX, la cual trata de “sintetizar la insistencia liberal tradicional en la libertad individual con el igualitarismo de la socialdemocracia” (Fraser, 2003, p.19). Esta tradición se sustenta en el modelo *del velo de la ignorancia* que ofrece Rawls (1995 [1975]) según el cual, en una situación de elección contractual imparcial, unas personas racionales, libres e iguales escogerían principios de justicia mutuamente aceptables.

Bajo esta lógica, se plantea que la justa distribución de los bienes no se debe entender como cuánto le damos al que menos tiene, sino como qué parámetros de distribución de los recursos se van a implementar. Para que esta distribución sea justa se debe garantizar una estructura de libertades básicas igual para todos, en donde cada sujeto pueda desa-

rollar sus potencialidades y tener una mejor posición en la comunidad. Esto, siempre y cuando, en el caso de Rawls, el sistema de libertades asegure un mayor beneficio para los menos aventajados y que los cargos y puestos estén abiertos para todos en condiciones justas de igualdad (Aguilar, 2003, p.6).

Sin embargo, el liberalismo rawlsiano toma en cuenta exclusivamente la dimensión política del sujeto, desconociendo las condiciones psicológicas y sociales que conforman su realidad y su deliberación frente a los principios de justicia: así, se centra únicamente en las condiciones de autorrespeto como colegisladores, pero desconoce las condiciones requeridas para la autoconfianza y la autoestima (Fascioli, 2008).

De la postura de Rawls surgen los planteamientos de Nozick, el cual asume que si todos tenemos derecho a los bienes que poseemos de manera legítima, entonces una distribución justa de bienes solo puede darse en el marco de un libre intercambio entre personas (Aguilar, 2003, p. 10), por lo cual se redefine el papel del Estado como un actor mínimo en la regularización de los individuos y la distribución, ya que este no puede coartar el libre intercambio y el derecho esencial a la propiedad.

Lo anterior muestra cómo desde la tradición liberal se parte de la estrategia de la igualdad de oportunidades, pero, como todas las personas son diferentes, unas no tienen las mismas posibilidades que otras y por eso las oportunidades terminan siendo desiguales. El mejor ejemplo de esto lo da Nozick al plantear el caso de una sociedad en la que todo se reparte igualitariamente, pero en donde hay un basquetbolista al que, debido a su genialidad, además de lo que recibe normalmente se le da una porción de la boletería. Para Nozick, en esta situación no sería justo que el Estado, a través de impuestos, le quitara al deportista lo que se ganó justamente para dárselo a una persona con menos oportunidades.

El ejemplo es muy bueno, pues la mayoría diría que no es justo quitarle ese porcentaje al basquetbolista porque es un reconocimiento a su genialidad y entrega, a su mérito. Sin embargo, comienza a tener problemas cuando se enfrenta a condiciones reales y cotidianas de la vida de las personas, como por ejemplo el caso de la desigualdad de las mujeres, en el cual es claro que esta no se origina por ser menos

capaces o tener menos méritos que los hombres. La igualdad de oportunidades es real cuando todas las personas están ubicadas en el mismo punto de partida, pero las mujeres y los hombres no lo están.

En este punto, Harnecker (1979) plantea que si vemos la diferencia entre hombres y mujeres solamente desde una visión propia de la economía política y la justicia distributiva y, por ende, como un problema similar al de las clases sociales, tendríamos que ver la división entre hombres y mujeres de acuerdo al lugar que ocupa cada grupo en el sistema de producción social históricamente determinado; según las relaciones en que se encuentran con respecto a los medios de producción; a partir del papel que desempeñan en la organización social del trabajo; y, consiguientemente, por el modo y la proporción en que perciben la parte de la riqueza social de la que disponen. Así, este autor encuentra que, a pesar de que hombres y mujeres se distribuyen en todas las clases de la sociedad capitalista, las mujeres siempre ocupan una posición subordinada en la división social del trabajo y constituyen una clase explotada.

Según Fraser (2003), una opción para cambiar esta problemática sería eliminar de la economía su estructuración de género, esperando que al garantizar una división laboral y de los recursos equitativa se acabe con la desigualdad económica entre hombres y mujeres. Sin embargo, lo anterior no basta para terminar con esta desigualdad, puesto que dichas diferencias están encarnadas no solo en el sistema económico y político sino también en la estructura de la sociedad misma, que se constituye sobre un sistema de valores androcéntrico; es decir, en el que el hombre y lo masculino son considerados como los principios normativos para toda la sociedad, equiparando *hombre* con todo lo bueno, deseable, racional y universalizable, mientras que las mujeres y lo femenino quedan relegadas a un lugar de inferioridad, minorización e indeseabilidad.

De manera amplia, podemos ver que la división sexual del trabajo junto con las relaciones de poder, las normas socioculturales y los prejuicios son barreras a las que se ven enfrentadas las mujeres al momento de conseguir oportunidades reales de desarrollo personal, social y económico. En este sentido, las desigualdades económicas no son las únicas

que socavan las oportunidades de las mujeres: los patrones socioculturales de género también se interponen entre las oportunidades y los resultados.

Una muestra de lo anterior es la entrada de las mujeres al mercado laboral, pues si bien implicó una flexibilización de los patrones socioculturales tradicionales, aún se sigue presentando una discriminación laboral por género que va más allá de la estructura de patrones económicos y políticos. Las mujeres en el mundo perciben en promedio “entre el 70% y el 80% de los ingresos de los hombres y sólo el 20% de esta desigualdad puede explicarse por razones de diferencias en el nivel educativo y de experiencia laboral, el resto responde exclusivamente a razones culturales y de prejuicios” (ONU, 1994, p. 25). Esto ha generado que las mujeres no solo tengan que experimentar un sinnúmero de privaciones materiales, sino que las normas sociales y culturales de género restrinjan profundamente sus opciones, limitando así su libertad y autonomía.

El reconocimiento de las mujeres (social, personal, familiar, etc.) no ha sido igualmente valorado que el de los hombres, ya que ha estado inmerso a una imbricación de factores de opresión, al estar dicho reconocimiento supeditado a principios y valores androcéntricos a partir de los cuales se construye históricamente una imagen que pretende homogeneizar a todas las personas bajo los mismos parámetros hegemónicos (Alfarache, 2003). Fraser (2003) plantea que al considerar la división entre hombres y mujeres como un problema del orden de *estatus de la sociedad*² en el cual los patrones androcéntricos institucionalizados en todas las esferas de la vida pública y privada han generado que las mujeres y la femineidad sean vistas como inferiores. Para Lagarde (2010), “los patrones androcéntricos se pueden entender como patrones culturales de ordenamiento, interpretación y evaluación social” (p. 27). Estos patrones culturales androcéntricos están institucionalizados y privilegian características asociadas a la masculinidad, al mismo tiempo que devalúan lo femenino, asociado en forma paradig-

² Para Weber (1969), los “grupos de estatus” se distinguen de las clases sociales por su modo de consumo y por sus prácticas sociales diferenciadas, que dependen a la vez de elementos objetivos (nacimiento, profesión, nivel educativo) y de otros puramente subjetivos (consideración, reputación, etc.), distinguiéndose de otros grupos por estilos o “modos de vida” diferenciados (concepto que hay que comprender por oposición a “nivel de vida”).

mática, aunque no exclusivamente, a las mujeres. El sustento del androcentrismo se encuentra en el sistema de valores de un arquetipo varonil que se generaliza como sinónimo de “lo humano”, es decir, el varón adulto, blanco, heterosexual y propietario se iguala con las características propias de la especie (Moreno, 1986).

A partir de lo anterior, las injusticias de género se pueden interpretar mejor como una especie de *reconocimiento erróneo* que clama por reparación a través de una política de reconocimiento que lleve a superar el androcentrismo y, a partir de ello, a cambiar el estatus de género con la desinstitucionalización de los patrones y su reemplazo por patrones que lleven a la igualdad y al respeto a las mujeres (Fraser, 2003).

La política del reconocimiento

Las libertades y los recursos materiales que han sido institucionalizados desde las teorías de la justicia liberal no cubren todas las condiciones necesarias y requeridas para proteger la autonomía individual, como por ejemplo las condiciones psicológicas, que no pueden ser distribuidas. Las nuevas demandas de la época contemporánea han llevado a que se reformulen los planteamientos de la justicia social, entendidos a partir de la justicia distributiva, y se llegue a un giro epistemológico en torno a nuevos enfoques, como lo son el del reconocimiento³ y el de las capacidades (Sen, 1999).

Estos enfoques se convirtieron en herramientas claves al constatar que el concepto de justicia social excede las cuestiones distributivas y contractuales en las que se basaban los planteamientos tradicionales; así, le prestaron mayor atención a los debates en torno a la identidad, la subjetividad y la intersubjetividad y redefinieron las reflexiones en torno a la equidad y a la distribución. Igualmente, posturas como las feministas, marxistas y comunitaristas han cuestionado fuertemente la visión liberal del Yo, que, desde una visión individualista, entiende la autonomía y la libertad como las garantías necesarias para que un individuo desarrolle su personalidad independiente de las demás personas y sin ser per-

turbado, idealizando al sujeto como un ser racional, autosuficiente, autodeterminado y masculino, lo cual desconoce la dimensión relacional y subjetiva del individuo y la realidad material y social de las mujeres en general.

En el caso de las políticas multiculturalistas y feministas, Taylor (1997) plantea que la exigencia de reconocimiento se vuelve apremiante debido al nexo existente entre el reconocimiento y la identidad, designando a esta última como la interpretación que cada uno hace respecto a quién es y a las características que lo hacen único: el ideal de la autenticidad. El vínculo entre estos dos conceptos es el principio según el cual la identidad se forma a partir del reconocimiento o la falta del mismo, la cual puede generar una serie de daños para la persona y la comunidad a la que pertenece. En el caso particular de las mujeres, este argumento lo han retomado algunas posturas feministas afirmando que en las sociedades patriarcales las mujeres han sido llevadas a construir e interiorizar imágenes despectivas y de inferioridad de sí mismas, lo cual ha generado que, a pesar de que se hayan quitado muchas barreras y se hayan abierto las puertas para su integración social y económica de manera equitativa, ellas sigan quedando en posiciones relegadas y de subordinación.

El reconocimiento y la identidad van de la mano con el concepto de dignidad humana, propio de las sociedades democráticas, que en un sentido universal e igualitario es entendido como aquello que todos compartimos, pero que, al mismo tiempo, nos hace únicos y auténticos. Este rasgo de autenticidad es la pieza clave para entender el surgimiento del reconocimiento como uno de los conceptos claves para el desarrollo de las políticas multiculturales de la época contemporánea.

Taylor (1997) plantea que la autenticidad surge como un cambio en el acento moral, el cual ya no se centra en la visión teológica según la cual Dios designa lo que es bueno y lo que es malo y los seres humanos simplemente se relegan a calcular las consecuencias en tanto los castigos o designios divinos, sino que, por el contrario, se encuentra en los seres humanos, quienes están dotados de un sentido moral de lo que es bueno y de lo que es malo. Dicho sentido moral no designa un cálculo frío de lo que

³ Este concepto tomó gran auge en el mundo anglosajón y europeo gracias a autores como Charles Taylor, Nancy Fraser, Paul Ricoeur y Axel Honneth.

es bueno o malo, sino que tiene un carácter intuitivo arraigado en nuestros sentimientos, dándole a la moral una voz interior propia para cada ser humano. Igualmente, esta voz moral se enmarca en las ideas de autores como Herder (como se citó en Contreras, 2004), quien plantea que cada ser humano tiene una forma original de ser: cada uno tiene su propia medida y una voz interna propia que siempre tiene algo que decir. La idea de autenticidad de Herder no solo recoge al ser humano, sino que también implica la autenticidad de las culturas y de los pueblos, lo cual genera la posibilidad de hablar de identidad social y cultural particular.

Es importante mostrar cómo la autenticidad y la originalidad no implican que el ser humano se construya como un ser aislado y autodeterminado, sino que a partir de su dimensión relacional y dialógica se construye como un sujeto único dentro de unos contextos culturales e históricos particulares que, al mismo tiempo, lo definen. Por ende, el afirmar que un sujeto construye su identidad no implica necesariamente que la construya de manera aislada, sino por el contrario, que la construcción de la misma fue el producto de una negociación por medio del diálogo con las demás personas. Es así como el reconocimiento adquiere un valor esencial dentro del concepto de construcción de identidad: mi identidad depende de mi interacción con las demás personas.

Honneth (2003) toma el concepto de reconocimiento de la fenomenología de la consciencia hegeliana, designándolo como:

Una relación recíproca ideal entre sujetos, en la que cada uno ve al otro como su igual y también como separado de sí. Se estima que esta relación es constitutiva de la subjetividad: uno se convierte en sujeto individual solo en virtud de reconocer a otro sujeto y ser reconocido por él. Por tanto, el reconocimiento implica la tesis hegeliana considerada a menudo opuesta al individualismo liberal de que las relaciones sociales son anteriores a los individuos y la intersubjetividad es anterior a la subjetividad. (p.19)

Para Honneth (2003), las teorías de justicia distributiva se han centrado exclusivamente en un marco jurídico que ha excluido la consideración sobre otros niveles de reconocimiento, como pueden ser

el que se da a nivel familiar o el que depende de pautas culturales (Fascioli, 2011). En este sentido, Honneth (2003) entiende la injusticia social no solo como un problema de distribución material, sino como un sentimiento moral resultado de la falta de reconocimiento y del menosprecio social. Con base en lo anterior, este autor redelimita el concepto de justicia para entenderlo como la forma de garantizar las condiciones sociales para el reconocimiento mutuo, ya que la justicia social está constituida en “las prácticas sociales y la calidad en las formas de reconocimiento entre ellas” (Fascioli, 2011, p.60).

En este sentido, la justicia se considera como la condición necesaria para que se garanticen las diferentes formas de reconocimiento y, por ende, para que los individuos construyan una imagen de sí como sujetos autónomos, moralmente valiosos, iguales a los demás, capaces de hacer juicios morales y con las habilidades para llevar a cabo sus planes de vida a cabalidad. Esto evidencia que existen formas de injusticia que no se pueden delimitar desde las teorías distributivas, ya que no implican la ausencia de bienes o derechos, sino la falta de amor, estima social o cuidado, como es el caso de la violencia de pareja, sexual e interfamiliar, y la reproducción de estigmas y prejuicios culturales que subvaloran el rol de las mujeres en la construcción de lo público y de lo privado.

El reconocimiento, en estos términos, implica la atribución al otro de la capacidad de autodeterminarse y de cumplir con las prerrogativas de la sociedad, fundamentalmente para la construcción de la dimensión normativa de la subjetividad. La negación de esta forma de reconocimiento es la desposesión no solo de determinados privilegios, sino también de la autoimagen. Esto se debe, según autores como Honneth, a que la subjetividad se crea a partir de la intersubjetividad, por lo cual el concepto de reconocimiento implica que el sujeto necesita a otro para poder construirse una identidad plena y estable a través de la autorrealización y el autorreconocimiento, que designan tipos determinados de relaciones consigo mismo consistentes en la autoconfianza, el autorrespeto y la autoestima (Arrese, s.f.).

A partir del proceso de identificación y reconocimiento se crean “las representaciones a las que los

sujetos apelan para interpretar el mundo, reflexionar sobre su propia situación y la de los demás y determinar el alcance y la posibilidad de su acción histórica” (Vasilachis, 2003, p.268). En este sentido, se puede afirmar que la construcción de la identidad es un proceso bidireccional de reconocimiento del otro y de autorreconocimiento, puesto que el autorreconocimiento se construye a partir de la interiorización de la forma en cómo nos reconocen las demás personas, pero, al mismo tiempo, es un proceso único de construcción personal que está ligado a factores como el propio cuerpo, el ambiente, la cultura y la familia, entre otros, que afectan la forma en que las demás personas nos reconocen. Así, en un nivel psicológico, la identidad se puede entender como la piedra angular del reconocimiento, a partir del cual el sujeto se construye como un agente social, individual e histórico que se puede reconocer como parte de un grupo al mismo tiempo que como un individuo autónomo, con agencia y único.

El reconocimiento se plantea como la base de la interacción en las estructuras sociales, al ser el principio de la construcción de la identidad personal y grupal. Igualmente, una de las formas del reconocimiento es la estima social, que es el grado de estima que merece un individuo o un grupo por la forma de su autorrealización o de su identidad particular (Honneth, 1997). Esta depende de una valoración positiva o negativa de la contribución que realiza a las metas consideradas como valiosas por la sociedad, por lo que involucra un horizonte común de valores y objetivos (Honneth, 2003).

Como ejemplo de lo anterior, se puede ver que la construcción social de las profesiones y oficios está sesgada por prejuicios y estigmas sociales en torno a las capacidades de las mujeres, lo cual lleva a que estas reciban un porcentaje salarial menor que los hombres o que tengan que soportar una mayor carga laboral. En este sentido, las luchas por los derechos laborales femeninos son luchas por el reconocimiento no solo de los derechos laborales y civiles particulares, sino por una valoración positiva y justa de las habilidades y de las contribuciones de las mujeres desde sus oficios o profesiones a su sociedad, para conseguir una mayor estima social.

Un análisis de las empresas incluidas en la lista Fortune 500 reveló que aquellas empresas con re-

presentación de mujeres en cargos directivos ofrecían a sus accionistas una rentabilidad total 34% mayor que las empresas con menor representación de mujeres en dichos puestos (World Bank, s.f.). Sin embargo, a pesar de esto, solo en la Unión Europea las mujeres ocupan uno de cada diez puestos en las juntas directivas, lo cual evidencia que el trabajo, las capacidades y los resultados de las mujeres no se correlacionan con las posiciones que ocupan en las organizaciones empresariales (Bank World, 2001).

La construcción de identidades femeninas y el autorreconocimiento de las mujeres como sujetos sociales, autónomos y de derecho están subordinados a procesos de reconocimiento social basados en estereotipos machistas, sexistas y, sobre todo, opresores, que desconocen las realidades históricas, contextuales y de agencia de las mujeres. Dicho punto de vista es un sesgo, un prejuicio centrado en las prácticas, cuerpos, intereses y espacios de los varones (Serret, 2008), lo cual no solamente es una forma de violencia, sino que además constituye un problema estructural de injusticia que va más allá de los parámetros materiales de la tradición liberal al desconocer y no valorar las habilidades de las mujeres para participar en proyectos de desarrollo personal y social, para ejercer su ciudadanía y autonomía y para realizar sus derechos en democracia.

El empoderamiento como resultado de las luchas por el reconocimiento

Hasta este momento se ha planteado implícitamente una brecha entre las posturas que abogan por formas más efectivas para contrarrestar las injusticias sociales, separando las posturas de justicia distributiva de las posturas que buscan el reconocimiento. Sin embargo, enfoques como el de Fraser (2003) promulgan una visión dualista entre estas dos posturas, afirmando que tanto los remedios distributivos como los de reconocimiento están interrelacionados y no se pueden separar o distinguir formalmente. Esto se basa en la afirmación de que para abordar los problemas de las clases obreras explotadas es necesario plantear soluciones distributivas y de redistribución, mientras que para tratar las problemáticas relacionadas con la sexualidad normativizada y despreciada es necesario plantear solucio-

nes que promulguen el reconocimiento. Pero no se puede desconocer que este tipo de problemáticas no son categorías únicas y perfectamente delimitadas, sino que hacen parte de realidades complejas que se interrelacionan y que tienen características que necesitan soluciones tanto de tipo distributivo como de reconocimiento.

En las últimas décadas se le ha dado una importancia crucial al concepto de empoderamiento como una herramienta para el desarrollo social, económico y políticos de los grupos minorizados y las minorías que se encuentran en estado de pobreza, desprotección y discriminación. Una de las definiciones de empoderamiento que más se cita es la del Informe sobre Desarrollo Mundial 2000/2001, que lo describe como:

El proceso de aumento de la capacidad de las personas pobres para influir en las instituciones del Estado que afectan sus vidas, fortaleciendo su participación en los procesos políticos y en la toma de decisiones locales. Esto significa remover las barreras, políticas, legales y sociales, que existen en contra de grupos particulares, y construir los activos que le permitan a las personas pobres participar efectivamente en los mercados. (World Bank, 2001)

Este significado acarrea una visión economicista propia de la tradición liberal, cuyo fin último es igualar las condiciones y capacidades mínimas para que todos y todas puedan entrar de manera equitativa a competir en las dinámicas del libre mercado.

Por otra parte, Alsop, Bertelsen y Holland (2006) describen el empoderamiento a partir de dos componentes: el primero se refiere a una expansión de la agencia entendida como “la capacidad de actuar en función de lo que una persona valora y tiene razones para valorar” (p.215); y el segundo se enfoca en el ambiente institucional, el cual debe ofrecer a las personas la oportunidad de ejercer su agencia de manera provechosa (Malhotra, 2003). Esta propuesta tiene la particularidad de que divide el concepto de empoderamiento, dando una visión más amplia y compleja del problema y proveyendo un repertorio más rico de posibilidades de intervención.

Es así como, asumiendo el concepto de Alsop et al. (2006), se puede agregar que es posible ver el empoderamiento como un proceso de justicia que busca el resarcimiento de las desigualdades sociales

a partir de procesos de cambio personal y de la obtención de agencia que llevan a cambios en todas las esferas de la vida cotidiana. Frente al componente de la agencia que mencionan como parte del empoderamiento, el cual desde la temprana modernidad estuvo relacionado con el abandono de adscripciones a roles sociales predeterminados, la teoría del reconocimiento, como una opción diferente para entender el problema de las desigualdades de género, presenta una nueva visión del Yo como un agente que se construye a partir de la interacción con otros individuos, con una historia particular y con una identidad y unas construcciones afectivas concretas.

Adicionalmente, a partir de autores como Amartya Sen, se puede entender la agencia como “una especie de proceso de libertad” (Ibrahim, 2011, p.8) que tiene que ver con procesos de toma de decisión libre, de autonomía y de una serie de capacidades básicas para llevar una vida valorable personal y socialmente. Esta concepción de individuo intenta comprender las necesidades del otro y sus motivaciones a través de normas de equidad y reciprocidad, sin perder la concepción del Yo como un ser autónomo y libre.

De igual forma, se puede ver cómo las reflexiones de Sen sobre la agencia y el compromiso y las de Honneth sobre la autorrealización entendieron la formación de la identidad desde el concepto de autonomía personal propio de la modernidad, que implica, por un lado, la autodeterminación del sujeto en la construcción y consecución de su plan de vida y, por el otro, el reconocimiento de los otros como sujetos igualmente libres y autónomos.

Sen (2010) plantea que la autonomía se puede entender como “la libertad de perseguir como agente responsable cualquier meta o valor que la persona considere importante en su vida –dentro de los cuales el bienestar sería uno” (p.230). Lo anterior implica que un sujeto autónomo es aquel que “es capaz de plantearse objetivos, obligaciones, fidelidades, y una determinada concepción del bien desde la cual elige por sí mismo las características básicas de su existencia personal, aun en los casos en que esta elección supone una pérdida de bienestar” (Sen, 2010, p.231). Por otra parte, Fascioli (2008) afirma que Honneth, de manera paralela a la teoría del reconocimiento, planteó una teoría de la autonomía

que se relaciona directamente con el reconocimiento mutuo, focalizándose puntualmente en cómo las relaciones intersubjetivas influyen las condiciones psicológicas que constituyen la agencia (p.23).

A pesar de que la agencia se puede ver a nivel individual como un concepto psicológico, el proceso de su desarrollo generalmente tiene implicaciones a nivel social, ya que, como lo plantean Pick et al. (2007), “cuando la agencia comienza a impactar en la familia, los colegas, las organizaciones y la comunidad, se convierte en empoderamiento” (p. 4). Así, se genera desarrollo social, económico y político en una forma escalonable, que empieza desde el mismo individuo y su contexto inmediato y va afectando gradualmente contextos cada vez más amplios, hasta llegar a contextos nacionales, estatales y gubernamentales. Una muestra de lo anterior es que en el 2007, por ejemplo, Goldman Sachs informó que varios países y regiones del mundo podrían aumentar notablemente su PIB con simplemente reducir la diferencia del índice de empleo entre las mujeres y los hombres: la zona euro podría aumentar su PIB un 13%, Japón un 16% y los Estados Unidos un 9% (ONU Mujeres, 2010, s.p.).

El segundo componente se enfoca en el ambiente institucional, el cual se puede ver como la estructura de oportunidades generadas por los órganos gubernamentales e institucionales formales e informales que incluyen leyes, marcos regulatorios y normas sociales y morales que rigen el comportamiento y condicionan las habilidades de las personas para transformar la agencia en acciones efectivas (Krmotic, 2012, p.33).

Tanto Sen como Honneth plantean su concepción de justicia como el nivel de autonomía que la sociedad le garantiza a todos los sujetos para construir su identidad y llevar a cabalidad su plan de vida, pero ambos autores se diferencian en los detalles respecto a cómo se puede alcanzar dicha justicia. Es así como, para Sen, la justicia se logra garantizándole a cada persona por igual el desarrollo de un repertorio de capacidades básicas para llevar una vida que pueda valorar: “una mayor libertad aumenta la habilidad de las personas para ayudarse a sí mismas, y también para influir en el mundo” (Sen, 1999, p.102). Por su parte, Honneth considera que la justicia se logra asegurando la calidad en

las relaciones de reconocimiento mutuo a través del amor, el derecho y la estima social.

Conclusiones

Para concluir, es posible afirmar que la justicia no se remite exclusivamente a la distribución, sino también al campo de la política en general, asumiendo como centrales conceptos como dominación, opresión, explotación, marginación, poder, violencia, discriminación y pobreza. La justicia se debe vincular con políticas de diferencia y reconocimiento que den cuenta de las necesidades y representaciones de todos los grupos sociales (oprimidos, minorizados, minorías, entre otros) a través de medios institucionalizados, sociales y políticos.

Cuando se habla de conceptos como empoderamiento y justicia se comete el error de suponer que el poder y los demás aspectos que estos implican son algo tangible que se puede distribuir, adquirir o repartir. Pero no es así: no podemos decir que al dar algo a las mujeres las estamos empoderando. Darles, por ejemplo, el derecho al voto en un país donde este es exclusivo para los hombres no implica necesariamente que las mujeres se estén empoderando o garantizando su derecho, debido a que es necesario que se cumplan otros requisitos, como, que las mujeres puedan votar libremente sin ser coaccionadas por los hombres.

En cambio, algo que sí se puede hacer, y es a lo que deberían apuntar las políticas estatales e internacionales, es garantizar el poder de decisión, el reconocimiento y la estima social a las mujeres a través de “un contexto legal favorable, una educación útil, condiciones laborales justas, información oportuna sobre mercados, y espacios de influencia e incidencia sobre políticas públicas” (Fusda.Org, 2006, p.9). Pero no se trata simplemente de asegurar que las personas que no tengan las condiciones básicas para poder empezar a empoderarse puedan participar en espacios de reconocimiento, sino que esto también implica un cambio cultural contra la exclusión, represión y dominación, que brinde las garantías necesarias para que los individuos, tanto hombre como mujeres, puedan desarrollar en pleno sus potencialidades, personalidad y plan de vida.

El papel de la cultura en este proceso de empoderamiento femenino es central como elemento de

comunicación y solidaridad, en la medida que reúne significados compartidos en una estructura de lazos, relaciones y experiencias de poder y autoridad. En este sentido, hablar de un cambio frente a la realidad material y simbólica de la forma en que se entiende el ser mujer en nuestra sociedad implica una revolución cultural. Implica que se cambie la forma en que nos conocemos, nos diferenciamos y

nos relacionamos no solo con el otro, sino también con nosotros mismos, como mujeres y hombres, con nuestros cuerpos y sus particularidades morfológicas, con nuestras vidas únicas e irrepetibles y con los otros, quienes nos ofrecen un espejo sobre el cual construir nuestro cuerpo y entenderlo a partir de la identificación de nuestras diferencias.

Referencias

- Aguilar, Fernando. (2003). Teorías modernas de la justicia. Pontificia Universidad Javeriana. Consultado el 6 de Julio de 2013, en: <http://www.fder.edu.uy/contenido/rrll/contenido/licenciatura/ff-2013/aguiar.pdf>
- Alcoberro, Ramon. (s.f.). Introducción a Max Weber. Consultado en: <http://www.alcoberro.info/V1/Weber.pdf>
- Alsop, Ruth; Bertelsen, Mette & Holland, Jeremy. (2006). *Empowerment in Practice from Analysis to Implementation*. Washington DC: The World Bank.
- Arrese, Hector. (s.f.). La teoría del reconocimiento de Axel Honneth como un enfoque alternativo al cartesiano. Consultado en: http://www.psycho.unlp.edu.ar/segundocongreso/pdf/ejes/estudios_inter/023.pdf
- Caudevilla, Oriol. (3 de Mayo de 2012). Robert Nozick vs. John Rawls. Consultado en: <http://www.ellibrepensador.com/2012/05/03/robert-nozick-vs-john-rawls/>
- Contreras, Francisco José. (2004). *La filosofía de la historia de Johann G. Herder*. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Fascioli, Ana. (2008). Autonomía y reconocimiento en Axel Honneth: un rescate de El Sistema de la Eticidad de Hegel en la filosofía contemporánea. *Revista Actio*, (10), 21-26.
- Fascioli, Ana. (2011). Justicia social en clave de capacidades y reconocimiento. *Areté, Revista de Filosofía*, 23, (1), 53-77.
- Fraser, Nancy. (2003). La justicia social en la era de la política de la identidad: Redistribución, reconocimiento y participación. En Fraser, Nancy. *¿Redistribución o reconocimiento?* (pp. 17-88). La Coruña: Morata.
- Fusda.Org. (2006). Poder y empoderamiento de la Sociedad Civil. *Nueva visión social-demócrata*, (16), 13-23. Consultado en: <http://www.fusda.org/Revista16/Revista16-POERYEMPODEAMIENTODELASOCIEDADCIVIL.pdf>
- Harnecker, Marta. (1979). Clases sociales y luchas sociales. *Cuadernos de Educación Popular: ¿Qué es el socialismo?* Chile: Akal Editor 3-19. Disponible en: <http://archivo.juventudes.org/textos/Marta%20Harnecker/Clases%20sociales%20y%20lucha%20de%20clases.pdf>
- Honneth, Axel. (1997). *La lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales*. Barcelona: Crítica.
- Honneth, Axel. (2003). Redistribución como reconocimiento: respuesta a Nancy Fraser. En Fraser, Nancy. *¿Redistribución y reconocimiento?* (pp. 89-148). La Coruña: Morata.
- Ibrahim, Solava. (2011). Agencia y empoderamiento en la medición de la pobreza. *Revista Latinoamericana de Derechos Humanos*, (22), 1-7.
- Krmpotic, Claudia Sandra. (2012). Cultura, interculturalidad y empoderamiento en la agenda del Trabajo Social en Argentina. *Trabajo Social*, (14), 29-40.
- Malhotra, Anju. (2003). Conceptualizing and Measuring Women's Empowerment as a Variable in International Development. En Narayan, Deepa. (Ed). *Measuring Empowerment: Cross-Disciplinary Perspectives*. Washington DC: The World Bank.
- Moreno Sardá, Amparo. (1986). El Arquetipo Viril protagonista de la historia. LaSal, Edicions de les Dones, 118. Recuperado el de: <http://www.amparomorenosarda.es/es/arquetipo-viril>
- ONU (1994). Informe de la Conferencia Internacional sobre la Población y el Desarrollo; El Cairo, 5 a 13 de septiembre de 1994. Consultado en: http://www.unfpa.org/sites/default/files/event-pdf/icpd_spa_2.pdf
- ONU Mujeres. (2010). Principios para el empoderamiento de las mujeres. La igualdad es buen negocio. Consultado en: http://www.unwomen.org/~media/Headquarters/Attachments/Sections/Partnerships/Businesses%20and%20Foundations/Women-s-Empowerment-Principles_2011_es%20pdf.pdf
- Pick, Susan; Sirkin, Jenna; Ortega, Isaac; Osorio, Pavel; Martínez, Rocío & Xocolotzin, Ulises. (2007). Escala Para Medir Agencia Personal y Empoderamiento (ESAGE). Consultado en: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S0034-96902007000300004&script=sci_arttext
- Rawls, John (1995 [1975]). *Teoría de la justicia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Sen, Amartya. (1999). *Development as Freedom*. New

- York: Knopf Press.
- Taylor, Charles. (1997). La política del reconocimiento. En C. Taylor, *El multiculturalismo y "La política del reconocimiento"* (pp. 43-68). México: Fondo de Cultura Económica.
- Unicef. (2011.). *Las cuestiones de género y la familia*. Consultado en: http://www.unicef.org/spanish/child_family/22352_24039.html
- Vasilachis, Irene. (2003). *Pobres, pobreza, identidad y representaciones sociales*. Barcelona: Gedisa. Consultado en: http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_nlinks&ref=000216&pid=S1900-3803201200020000900059&lng=en
- Weber, Max. (1969). *Economía y Sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. México: Fondo de cultura económica.
- World Bank. (s.f.). *Encuesta de empresas sobre género*. Consultado en: <http://www.unwomen.org/es/what-we-do/economic-empowerment/facts-and-figures#sthash.eqc7NNdQ.dpuf>
- World Bank. (2001). *World Development Report: Attacking Poverty*. New York: Oxford University Press.

