



Martha C. Nussbaum

Ciudadelas de la soberbia

Agresión sexual, responsabilización
y reconciliación

Martha C.
Nussbaum

Ciudadelas de la soberbia

Agresión sexual, responsabilización
y reconciliación

PAIDÓS Estado y Sociedad

Título original: *Citadels of Pride*, de Martha C. Nussbaum
Publicado originalmente en inglés por W.W. Norton & Company

1.ª edición, mayo de 2022

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio, sea éste electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito del editor. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (Art. 270 y siguientes del Código Penal). Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra. Puede contactar con CEDRO a través de la web www.conlicencia.com o por teléfono en el 91 702 19 70 / 93 272 04 47.

© Martha C. Nussbaum, 2021

© de la traducción, Albino Santos Mosquera, 2022

© de todas las ediciones en castellano,

Editorial Planeta, S. A., 1993, 2022

Paidós es un sello editorial de Editorial Planeta, S. A.

Avda. Diagonal, 662-664

08034 Barcelona, España

www.paidos.com

www.planetadelibros.com

© del diseño de la portada, Planeta Arte & Diseño

© de la ilustración de la portada, Phiwath Jittamas / Istockphoto / Getty Images

ISBN: 978-84-493-3932-5

Fotocomposición: Realización Planeta

Depósito legal: B. 6.359-2022

Impresión y encuadernación en Liberdúplex

Impreso en España – *Printed in Spain*

El papel utilizado para la impresión de este libro está calificado como papel ecológico y procede de bosques gestionados de manera sostenible.

SUMARIO

| | |
|-------------------|----|
| Prefacio. | 11 |
|-------------------|----|

PRIMERA PARTE ESCENARIOS DE LUCHA

| | |
|---|----|
| 1. Cosificación | 27 |
| Interludio. Sexismo y misoginia | 35 |
| 2. Vicios de dominador | 49 |
| 3. Vicios de víctima | 75 |

SEGUNDA PARTE LA LEY EMPIEZA A AFRONTAR LOS PROBLEMAS

| | |
|---|-----|
| El ámbito de la acción legal | 97 |
| 4. Imputabilidad de la agresión sexual | 107 |
| 5. Las mujeres y la soberbia masculina en el trabajo . . . | 133 |
| Interludio. Reflexión sobre las agresiones sexuales en los campus universitarios | 171 |

TERCERA PARTE CIUDADELAS RECALCITRANTES: LA JUDICATURA, EL ARTE, EL DEPORTE

| | |
|--|-----|
| Abusos de poder y ausencia de responsabilización | 187 |
|--|-----|

| | |
|--|-----|
| 6. Soberbia y privilegios | 193 |
| 7. Narcisismo e impunidad | 221 |
| 8. Masculinidad y corrupción | 265 |
| Conclusión. El camino que hay que seguir | 317 |
| Agradecimientos | 329 |
| Notas | 335 |
| Índice analítico | 377 |

Primera Parte
ESCENARIOS DE LUCHA



Capítulo 1

COSIFICACIÓN

Tratar a las personas como si fueran cosas

Es verdad —y viene muy al caso decirlo— que las mujeres son objetos, mercancías, algunas consideradas más caras que otras; ahora bien, solo afirmando nuestra propia humanidad en todo momento y situación, pasamos a ser *alguien* en vez de *algo*. Esa, a fin de cuentas, es la esencia fundamental de nuestra lucha.

ANDREA DWORKIN, *Woman Hating*

«ALGUIEN EN VEZ DE ALGO»

La violencia sexual no es solamente un problema de unos cuantos individuos «enfermos» aislados. Se alimenta de características muy extendidas en la sociedad estadounidense. Como casi todas las demás sociedades del mundo, Estados Unidos ha fomentado desde hace tiempo una cultura de privilegios masculinos arraigados que define a las mujeres como seres subordinados que no valen tanto como los hombres. Pero la cosa no se queda ahí. Como argumento en estas páginas, esa cultura de fondo —incluso cuando se disimula bajo proclamaciones de respeto y afecto, muchas de las cuales pueden ser muy sinceras— niega a las mujeres ciertos atributos clave de los seres humanos plenos e iguales, y los trata, en ciertos sentidos, como si fueran mercancías u objetos para el uso masculino.



Dos atributos centrales de un ser humano pleno —según bien predicen desde hace tiempo tanto nuestras principales religiones como una cultura laica ampliamente compartida— son la *autonomía* y la *subjetividad*. Los seres humanos son, por así decirlo, centros de libre capacidad electiva a los que, por lo tanto, se les debe permitir tomar por sí mismos ciertas decisiones definitivas de sus vidas, sin que estas les vengan dictadas por otros.¹ Y son también centros de una experiencia interior profunda, cuyos sentimientos y pensamientos tienen una gran importancia tanto para ellos como, si las cosas van bien, para otras personas que tratan con ellos. Se entiende que, en las democracias modernas, las buenas instituciones sociales y políticas son aquellas que cumplen la función de proteger tanto la autonomía como la subjetividad. Una democracia sana protege la autonomía cuando da a las personas oportunidades para elegir por sí mismas sobre religión, expresión, opinión política, trabajo, asociación, sexo o matrimonio. Protege la subjetividad cuando da cobertura al hecho de que las personas necesitan espacios para que sus creencias e ideas cobren forma (y, para ello, ampara libertades como la de religión y la de expresión) y para satisfacer sus emociones (con garantías como la libertad de asociación, o los derechos a casarse y a establecer amistades, o, muy especialmente, con la protección del consentimiento sexual).

Estas normas clave tienen implicaciones en muchas áreas de la vida social a las que las mujeres han tenido restringido el acceso en el pasado, como el voto, la educación o la libre elección matrimonial. Pero son especialmente relevantes para el tema aquí tratado.

La agresión y el acoso sexuales representan una profunda violación de la autonomía y la subjetividad. Suelen ignorar o pisotear la capacidad de consentimiento de una mujer —u obtener de esta un pseudoconsentimiento forzado mediante extorsión— porque se la trata como si fuera un útil objeto de gratificación masculina cuyas decisiones no importan en realidad. Al mismo tiempo, la violencia sexual vuelve irrelevantes las emociones y los pensamientos de las mujeres: es como si los únicos deseos reales e importantes fueran los del varón dominante. Hay ocasiones en que la desatención a lo que las mujeres piensan y

sienten es tan profunda que se les llega a imputar una subjetividad espuria que encaje a la perfección con los deseos masculinos: es lo que ocurre, por ejemplo, cuando se sostiene que «un *no* quiere decir *sí*», y que las mujeres en el fondo disfrutaban con su sometimiento sexual forzado.

Peor todavía: hay veces en que la dominación masculina de las mujeres las induce a aceptar una dócil sumisión. John Stuart Mill escribió en *El sometimiento de las mujeres* que los hombres —a los que él llega a llamar «amos de las mujeres» para enfatizar la analogía con la esclavitud—, no contentos con controlar el ser físico de estas, querían algo más que su voluntaria obediencia. «Han aplicado todos los medios posibles con el fin de esclavizar sus mentes.»² De ahí que, a las mujeres, proseguía él, se les enseñe ya desde muy tierna edad que su carácter ideal es «no tener voluntad propia ni gobernarse por el propio control, sino someterse y ceder al control de otros». Aprenden que los únicos sentimientos apropiados para una mujer son los que implican su propia abnegación, y que el único modo de resultar atractivas sexualmente a los varones es cultivando «la mansedumbre, la sumisión y la renuncia a toda voluntad individual a favor de un hombre».³ Las mujeres pueden desarrollar de ese modo lo que podríamos llamar una mentalidad contraria a la autonomía y, en cierto sentido, una subjetividad contraria a la propia subjetividad, y decirse a sí mismas que sus propias experiencias y sentimientos no importan en el fondo, y que no está bien quejarse ni autoafirmarse. Esto hace que la protesta contra las desiguales condiciones sexuales que padecen se vuelva mucho más difícil. A veces las propias mujeres se convierten a sí mismas en mercancías, en objetos complacientes para la mirada masculina. Victoriano cabal como era, Mill no entró más a fondo en las implicaciones de sus reflexiones para la cuestión de la violencia sexual (aun cuando, más adelante, en otro capítulo de ese mismo libro, sí ataca la ausencia de leyes contra la violencia doméstica y la violación conyugal). Otras feministas posteriores, como veremos, sí han aceptado el reto de explorar las derivaciones lógicas de aquellas ideas.

La mayoría de los hombres de la época de Mill (como la mayoría

de los de la nuestra) habrían negado rotundamente que dominasen a sus esposas e hijas. Y sin embargo, esos hombres crearon, sostuvieron y perpetuaron para esas mujeres a las que presuntamente amaban un régimen legal sesgado en el que la violación dentro del matrimonio no era delito, y en el que las mujeres casadas carecían de los derechos de propiedad, de sufragio y de divorcio (incluso aunque alegaran crueldad del marido).⁴ Aún hoy, cuando estos derechos están ya consagrados por ley y las mujeres pueden tener puestos de trabajo independientes (y muchos hombres apoyan sinceramente la igualdad de autonomía de las mujeres), la ley, como veremos, sigue conservando numerosos vestigios recalcitrantes de esa negación de una autonomía y una subjetividad iguales a las del varón, y nuestra cultura informal contiene aún muchos más.

Las mujeres nunca llegan a convertirse realmente en meros objetos, claro está. Su condición de personas, por mucho que se obvие, permanece viva bajo el corsé de la conformidad. Como bien sabía Mill, muchas mujeres se resisten a los esfuerzos dirigidos a subyugar sus mentes. Y ni siquiera cuando son «esclavizadas» (en mayor o menor medida), deja de ser reversible la perniciosa autotransformación que él describía: siempre es posible despertar en todas las mujeres cierto deseo reprimido de plena autoafirmación humana. Y eso, como él también señalaba, ya ha hecho que muchas de ellas se rebelen contra el *statu quo*, lo que, en su opinión, solo puede redundar en beneficio mutuo, tanto de las mujeres como de los hombres.

Una larga tradición de reflexión feminista ha explorado ese contraste entre la condición de persona plenamente humana y la de simple cosa. Acompañada de cierto análisis y desarrollo adicional, esa tradición es una buena guía para avanzar en nuestro camino.

ELIZABETH CADY STANTON COMPARECE ANTE EL CONGRESO

Invitada junto con otras destacadas feministas para hablar en 1892 ante la Comisión de Justicia de la Cámara de Representantes, Elizabeth

Cady Stanton (1815–1902) pronunció un discurso que seguramente sorprendió tanto a las otras feministas como a los congresistas. Stanton estaba un tanto aislada del propio movimiento feminista de su época desde hacía ya bastante tiempo por su radicalismo inflexible y, en especial, por su defensa del acceso de las mujeres al divorcio. Su biógrafa Vivian Gornick tiene razón al considerarla una precursora del feminismo radical de los años setenta del siglo xx.⁵ Puede que aquel día se esperara de ella una alocución con demandas feministas concretas, con especial énfasis en promover avances tanto en el derecho de sufragio como en el de divorcio.

Sin embargo, el discurso que Stanton pronunció finalmente fue muy diferente. Se hizo muy famoso, además: la feminista Lucy Stone publicó su transcripción completa en la revista *Woman's Journal*, y años después, en 1915, el Congreso estadounidense lo reimprimió y envió diez mil ejemplares al resto del mundo. La propia Stanton estaba muy orgullosa de aquella intervención suya. Pero el discurso no fue radical en el sentido previsto, es decir, por el tipo de demandas políticas específicas en él referidas. De hecho, de entrada, puede incluso parecer extrañamente irrelevante en el plano político, pues su tema fundamental fue el aislamiento en el que se encuentra cada individuo en su viaje a través de la vida, el «aislamiento de toda alma humana».

El discurso es más un ejercicio poético que de precisión analítica. De hecho, reconstruirlo requiere cierto esfuerzo. Stanton empieza hablando de la inquietante soledad del alma humana: cada uno de nosotros y nosotras vive y muere solo. «Ricos y pobres, inteligentes e ignorantes, prudentes e insensatos, virtuosos y viciosos, hombres y mujeres, siempre es igual: cada alma no depende más que de sí misma.» La soledad resulta dolorosa, a veces: una especie de «marcha» y de «batalla». Pero es inevitable. Por consiguiente, concluye Stanton, las mujeres necesitan autodesarrollarse mediante la educación y las oportunidades políticas para poder tomar sus propias decisiones o, en definitiva, para estar preparadas para regir correctamente sus destinos individuales.

Ahora bien, hay en el discurso otra imagen de la soledad aparentemente diferente, incluso se diría que en tensión con la primera. Toda

vida humana, según Stanton, contiene un precioso mundo interior que ninguna otra persona puede ver del todo: un espacio interno al que acertadamente llamamos *conciencia* y *uno mismo* (o *una misma*). La conciencia implica tanto una capacidad de elección autónoma como una rica subjetividad, y ambas son facultades que hoy consideramos sumamente valiosas, aunque estén «más ocultas que las cuevas de un gnomo». Esta concepción de la soledad, que Stanton vincula explícitamente con las tradiciones protestantes norteamericanas,⁶ proporciona mayores motivos si cabe para dar una buena educación y derechos políticos a las mujeres, dado que ese mundo interior es valioso y sublime, y exige respeto. Respetarlo significa desarrollarlo. Stanton se refiere entonces al «derecho» de una mujer «a la conciencia y al juicio individuales», y también a su «derecho innato a la soberanía sobre sí misma». Así pues, según parece decirnos, aunque las mujeres llegaran a depender por completo de los hombres, el hecho de no darles libertad de elección ni la oportunidad de desarrollar sus pensamientos y sus emociones seguiría siendo un crimen indignante.

¿Cómo deberíamos encajar esas dos partes del discurso entre sí? Es evidente que su centro de gravedad normativo radica en la defensa del deber de respetar el valioso núcleo interior de cada yo humano. ¿Para qué sirven, entonces, los pasajes previos? A simple vista pueden parecer incompatibles con las secciones posteriores, dado que en ellos la soledad queda caracterizada como algo doloroso y no como una zona oculta de preciosa individualidad. No cabe duda de que la soledad puede ser ambas cosas, pero creo que los pasajes iniciales cumplen una función: atajan la posible respuesta defensiva masculina. Podemos imaginar a muchos hombres del público asistente pensando: «Sí, claro, las mujeres tienen conciencia, pero son inmaduras, como niños, así que, para ejercerla bien, necesitan una supervisión masculina constante». Respetar a las mujeres, según esa visión masculina, no significa darles educación superior ni derechos políticos, sino justamente lo contrario: implica una estrecha protección paternal. Ahora bien, la parte primera del discurso de Stanton desactiva esa respuesta al recordar al público que nadie puede pasarse la vida entera bajo el cuidado de otra persona. Según la

tradición protestante, cada persona debe hacer sola su propio viaje hacia la salvación. La razón principal de educar a las mujeres y reconocerles derechos políticos nace, pues, de la importancia y del inestimable valor normativo que tiene la conciencia, y de la necesidad de elegir y de la subjetividad que emanan de ella. Pero la inevitabilidad de la soledad debería servir también de salutífera advertencia a cualquiera que se proponga inscribir la conciencia dentro de una sociedad patriarcal en la que las mujeres carezcan de independencia, pues entonces cada una de ellas se enfrentará a su muerte y su juicio final (forzosamente solitarios) sin estar preparada para ello.

En resumen, los hombres niegan a las mujeres su autonomía y su subjetividad plenas, pero, a la hora de la verdad, deben admitir que las mujeres tienen almas igual que ellos (o, al menos, eso es lo que les dicta su religión). Por lo tanto, deberían asumir las consecuencias de esa admisión: deberían dejar de privar a las mujeres de la oportunidad de cultivar sus facultades de elección y de profundizar en su mundo interior por medio de la educación.

Este es un tipo de análisis muy familiar en la tradición estadounidense de la defensa de la libertad de elección religiosa: se aprecia cierta relación de parentesco ideológico, por ejemplo, entre Stanton y alguien como Roger Williams, fundador de Rhode Island y prolífico autor de escritos sobre la libertad de culto⁷ (Williams sostenía que negarles la libertad de expresión religiosa a aquellos con quienes no estamos de acuerdo equivale a una «violación del alma»). De ahí que el público de Stanton estuviera probablemente más que preparado (culturalmente) para escuchar su llamamiento.

Como han hecho muchas destacadas feministas, desde Mary Wollstonecraft hasta Catharine MacKinnon, Stanton generaliza y no menciona ejemplos de hombres respetuosos que sí honran la igualdad de las mujeres. No obstante, existen dos buenos motivos para servirse de esa estrategia. En primer lugar, ayuda a mostrar que ese mal comportamiento masculino es la norma y no la excepción: es demasiado fácil perder de vista la magnitud de un problema cuando alguien dirige constantemente nuestra mirada hacia las excepciones. En segundo lu-

gar, si incluso los hombres ejemplares viven en un pernicioso régimen legal que no se esfuerzan por cambiar, un régimen en el que las mujeres tienen derechos groseramente inferiores a ellos, ¿hasta qué punto se los puede considerar realmente ejemplares? Esta será una pregunta recurrente en el presente libro, pues, durante mucho tiempo, incluso los hombres que no acosaban a las mujeres en el entorno laboral juzgaban extremo que el acoso sexual fuera abordado como un problema jurídico y legal. Y este solo es un ejemplo.

Stanton se centra en su discurso en los derechos al sufragio y a la educación superior. No habla en él de la violencia sexual. Esta última preocupación, sin embargo, sí ocupó un espacio central en la labor de toda su vida, como su público de ese día seguramente sabía. Uno de los principales argumentos que siempre alegaba en favor de conceder a las mujeres el derecho al divorcio era la crueldad conyugal. Y en 1868, en uno de sus discursos más famosos, defendió el sufragio femenino aduciendo que la dominación masculina acumulaba hasta entonces un historial muy negativo de violencia: «El elemento masculino es una fuerza destructiva, severa, egoísta, engrandecida, amante de la guerra, de la violencia, de la conquista, de la adquisición, que engendra (tanto en el mundo material como en el moral) discordia, desorden, enfermedad y muerte».⁸ Aunque el vocabulario que usó ahí es excesivamente retórico y vago, y su tendencia a simplificar la esencia de las naturalezas de lo masculino y lo femenino poco afortunada, la intención de sus palabras era muy clara: la violencia masculina es un hecho empírico arraigado que la ley debe abordar. Y en sus cartas se expresó sin ambages al respecto: el matrimonio sin derechos que protejan a la esposa contra el sexo no consentido «no es ni más ni menos que prostitución legalizada».⁹ Stanton trabajó de forma continuada por reformar la legislación matrimonial. La combinación de ambos discursos nos induce a buscar negaciones de la autonomía y la subjetividad también en la violencia sexual, y no solo en otras formas (más civilizadas) de dominación masculina, como el rechazo a la educación universitaria y al derecho de sufragio de las mujeres. De hecho, serían las feministas del siglo xx, herederas de Stanton, las que explicitarían esa conexión.