

La construcción del concepto de ciudadanía en la modernidad

The construction of the concept of citizenship in modernity

Ángeles J. Perona

Universidad Complutense de Madrid

Recibido el 4 de junio de 1994.

Aceptado el 20 de diciembre de 1994.

BIBLID [1134-6396(1995)2:1; 25-40]

RESUMEN

Se reflexiona aquí sobre las dificultades que la corriente mayoritaria del pensamiento de la modernidad encontró para engarzar en un paradigma igualitario y universal un concepto restrictivo y elitista de ciudadanía. Esta posición se contrasta con los argumentos y críticas de la corriente minoritaria, defensora de un concepto universal y plural de ciudadanía. Los aspectos ontológicos de las diversas nociones ofrecidas de razón y naturaleza constituyen el eje argumental de las tesis políticas de ambas corrientes. La incoherente solución ofrecida por la corriente mayoritaria supone mantener un concepto premoderno de sujeto, cuyo referente son las mujeres, junto al concepto moderno que alude (al menos virtualmente) a todos los varones.

Palabras clave: Ciudadanía. Igualdad. Naturaleza. Razón. Universalidad. Sujeto. Modernidad.

ABSTRACT

The focus of this paper are the problems that Modernity's mainstream thought encountered when it attempted to fit an elitist and narrow concept of citizenship into an equalitarian and universal paradigm. This attitude opposes the arguments and criticism of the minoritarian stance which defends an universal and plural concept of citizenship. At the basis of both stances' political theses are the ontological aspects of the various concepts of reason and nature. The incoherent solution posed by the majoritarian stance implies keeping a pre-modern concept of the subject whose reference are women, together with the modern concept which (at least virtually) refers to all men.

Key words: Citizenship. Equality. Nature. Reason. Universality. Subject. Modernity.

SUMARIO

1.—Los avatares de la igualdad en el contexto político iniciático. 2.—Igualdad, desigualdad y ciudadanía. 3.—Naturaleza y ciudadanía. 4.—Reflexión final.

El período histórico conocido como "la Modernidad" supone un momento de crisis y ruptura respecto de la época anterior, y ello sucede en todos los

campos: filosófico, social, político, económico. Con la modernidad cambia el mundo y la forma de concebirlo y no sólo algo dentro del mundo. Condición de posibilidad y, a la vez, consecuencia necesaria de este cambio radical es, entre otras variables, la aparición de un haz de conceptos y categorías que configuran lo político desde un punto de vista teórico. De ese haz de conceptos hay una serie de ellos fundamentales tanto para las y los defensores de la causa de las mujeres, como para sus detractores, y ambos los utilizan para construir sus tesis y defenderlas en el marco de la profunda discusión que se origina sobre el tema.

El problema que voy a tratar es, pues, el de la relación entre el feminismo y el surgimiento de lo político en la modernidad, en la medida en que tal relación se teje a través de las diferentes definiciones y usos (todos modernos) de conceptos tales como (entre otros): "razón", "naturaleza", "igualdad", "universalidad" y, sobre todo, "ciudadanía". Son conceptos estos que en su entrelazamiento nos llevan de la ontología a la política pasando por la epistemología. Ciertamente, sus definiciones más pregnantes pertenecen al período ilustrado; sin embargo, inician su caracterización moderna en el Renacimiento y, aunque luego sufren modificaciones, mantienen algunos rasgos a lo largo de esta evolución, incluso hasta nuestros días. Así, es constante la combinación que tiene como efecto excluir a las mujeres del ámbito de lo político y de lo público en general como única manera de hacerlo posible. Pero esta cuestión nuclear sólo salta a la luz atendiendo al subtexto de género de dichos conceptos; éste será nuestro enfoque.

1.—Los avatares de la igualdad en el contexto político iniciático

El modelo político de la modernidad es concebido desde sus inicios con el afán de representar lo plural, lo igualitario y lo fraternal, y como tal va adquiriendo cuerpo al tiempo que surge la sociedad civil. En efecto, con el desarrollo y las reivindicaciones políticas de esta última, se hace cada vez más evidente y más urgente (especialmente a raíz de la quiebra del aparato estatal del Antiguo Régimen) la necesidad de configurar y sancionar teóricamente ese nuevo espacio político que tal sociedad civil genera y, al mismo tiempo, reclama. Entre los rasgos más llamativos de ella resalta el estar integrada por individuos que carecen de los lazos de sangre propios de la antigua aristocracia, y aun en el caso de que existan, no son políticamente decisivos. Con lo cual, la nobleza de sangre deja de ser el criterio de promoción política y de legitimación, haciéndose necesario buscar otro criterio, que, por un lado, impugne el anterior y, por otro, articule el nuevo espacio político. Este nuevo criterio toma pie en la tesis de la igualdad natural de los seres humanos.

La igualdad natural que se postula apunta al lado ontológico del nuevo espacio de lo político, y su función va a ser poblarlo de forma plural. Hay, pues,



una profunda interconexión entre el plano ontológico y el plano político: se apela al primero para determinar quién detenta la ciudadanía en el ámbito del segundo. Categorías puente entre ambos son, del lado ontológico, "razón" y "naturaleza" y del lado político "contrato" e "igualdad". Esos seres humanos que son iguales por naturaleza se alejan de ella mediante el ejercicio de la razón, que les permite renacer como ciudadanos "iguales" en el espacio de lo político que ellos generan mediante el contrato. Tal generación se puede calificar de maniobra iniciática. Así es en un gran número de pensadores modernos.

Ya en los inicios, en la obra de Maquiavelo, encontramos que lo político nace cuando en la vida colectiva se impone la *virtú* sobre la *Fortuna*. El primero de estos conceptos alude al saber hacer racional del nuevo sujeto político que se define precisamente por su racionalidad, y que se asocia al *vir*, *i.e.*, al varón de verdadera hombría que despliega estrategias para imponer su racionalidad en la historia y en la política. La *Fortuna* es el concepto opuesto, es similar a la naturaleza en su discurrir espontáneo, irracional y mutable, y se asocia a la diosa clásica, que aunque divina también participa de lo femenino. Pues bien, el nuevo espacio político emerge —a juicio del pensador florentino— cuando la *virtú* conquista y domina a la *Fortuna*, de forma que lo político deje de estar en sus manos. Así, la nueva vida política dice relación a lo racional, a lo masculino y a lo adulto. Y esta generación de lo político es presentada por Maquiavelo como un renacimiento similar en sus estructura a un rito iniciático explicable mediante categorías psicoanalíticas¹, pues se entiende como un proceso de maduración similar a la separación de la madre, de la que se depende, en favor de la autonomía que representa el padre salvador. A partir de aquí acontece el renacimiento a la vida política por un proceso de renegación de la vida natural y de partenogénesis por la que el padre salvador (el Príncipe) genera, sin madre, a los hermanos, esto es, a los ciudadanos de los *Discorsi*... En cualquier caso, la generación de lo político se realiza sin elemento femenino, el cual queda fuera como lo no político, lo irracional y lo dependiente.

La misma estructura de maniobra iniciática se repite en otras construcciones posteriores del espacio político. Con la diferencia de que esa maniobra ya no es explicable tanto por categorías psicoanalíticas cuanto por categorías antropológicas². La generación de lo político ya no precisa de "un padre salvador" (un Príncipe), sino que son los propios hermanos por sí solos los que, reconociéndose mutuamente como seres autónomos e iguales, sellan un pacto de respeto mutuo: contratan la paz. Y este contrato es (entre otras cosas) indudablemente patriarcal,

1. Cfr. PITKIN, H. F.: *Fortune is a Women*. Berkeley and Los Angeles, Univ. of California Press, 1984. También sobre este tema J. PERONA, A.: "Maquiavelo y la constitución del sujeto político", en *Actas del Seminario permanente "Feminismo e Ilustración" 1988-1992*. Madrid, Instituto de Investigaciones Feministas, Univ. Complutense de Madrid, 1992, pp. 29-38.

2. AMORÓS, C.: "El nuevo aspecto de la polis", en *La balsa de la Medusa*, 19-20, Madrid, 1991, pp. 119-135.

pues nace del apartamiento de las mujeres y adquiere unidad mediante el autorreconocimiento de los varones soberanos frente a las mujeres, que sirven de elemento de contraste y afirmación de la igualdad de los iguales.

Los problemas surgen porque al utilizar la igualdad de todos los seres humanos para impugnar el antiguo criterio de legitimidad se introduce una cláusula universalista que se vuelve en contra de los propios defensores de esa igualdad cuando estos últimos pasan por alto tal cláusula, pues si el nuevo espacio de lo político ya no se define ni por una determinada excelencia (por ejemplo, la de la estirpe), ni por la posesión de la *virtú* (como aún era el caso en Maquiavelo) sino precisamente por la igualdad, en tal caso cabría esperar que de él no quedaría excluido ningún ser humano dotado de razón. Sin embargo, esto no es así: la igualdad va a ser excluyente, pues, paradójicamente, la igualdad se dobla de otros requisitos, fundamentalmente la detentación de la propiedad, la religión profesada, la pertenencia a una raza determinada y la pertenencia al sexo masculino. Estos requisitos funcionan como criterios de ciudadanía para el nuevo espacio político. La paradoja está servida y constituye una clave hermenéutica para entender la génesis y estructura de ese nuevo espacio de lo político. Tal paradoja tiene dos momentos que se distinguen, respectivamente, por la falta y por la toma de conciencia del problema que se oculta tras ella.

El primer momento está representado por la obra de Hobbes, en la cual, por un lado, se instituye un principio de igualdad universal en el contexto del estado de naturaleza y, por otro lado, sin solución de continuidad se defiende un concepto de igualdad restringida a los sujetos del pacto (los cabezas de familia)³. En un segundo momento, los teóricos de ese nuevo espacio son conscientes de la paradoja arriba apuntada y, en esta medida, van a intentar eliminarla, pero sin renunciar ni a la exclusión ni a la apariencia de igualdad. Veamos un ejemplo de ello⁴ especialmente interesante en nuestro contexto por estar situado en el plano histórico concreto y real. Entre 1789 y 1792 en Francia se promulgan una serie de leyes electorales que distinguen tres grados entre los ciudadanos habilitados para votar. En primer lugar, estaban los elegibles en la Asamblea Nacional, que eran aquellos que pagaban impuestos de un marco de plata o 51 jornales; en segundo lugar, los elegibles para funciones departamentales, que pagaban impuestos por valor de 10 jornales de bracero; y, en tercer lugar, se encontraban los denominados "ciudadanos activos", que tenían que pagar impuestos por valor de 3 jornales de obrero cualificado y que tenían derecho a

3. Cfr. JIMÉNEZ PERONA, A.: "Estado de naturaleza y familia. Hobbes: *per perversam rationem*", en *op. cit.*, pp. 227-234.

4. Tomo los datos históricos de este ejemplo de ROUDINESCO, E.: *Théroigne de Méricourt. Une femme mélancolique sous la Révolution*. Paris, Eds. Du Seuil, 1989. Hay traducción castellana con el título *Feminismo y revolución*. Barcelona, Península, 1990.

votar para elegir a los dos grupos anteriores. Todos ellos tenían que ser de sexo masculino, mayores de 25 años y domiciliados en su cantón al menos por un año. Del ejercicio de la ciudadanía en cualquiera de sus modalidades quedaban excluidos los denominados "ciudadanos pasivos", grupo compuesto por los que no pagaban impuestos (dada su pobreza) y por las mujeres, en virtud de su condición femenina.

En este ejemplo se ve perfectamente cómo funciona la exclusión de los derechos políticos o, lo que es lo mismo, de un primer tipo de ciudadanía: la política, entendiendo por ésta el ejercicio del poder político bien directamente, o bien indirectamente mediante el voto. Pero la exclusión va a funcionar también a propósito de otros dos aspectos del concepto de ciudadanía: el social y el civil. Por el aspecto social se entiende el derecho a disfrutar de beneficios sociales (por ejemplo, la educación), y por el civil el derecho a la propiedad, el acceso a la justicia, el derecho a disponer de sí mismo y de los propios bienes⁵. La evidente contradicción de estas exclusiones con el principio universal de igualdad que se había esgrimido en esa misma época para desalojar del poder a la elite gobernante del Antiguo Régimen, puso de manifiesto lo que en Maquiavelo quedaba en el plano simbólico (a saber: la asociación conceptual entre lo no-político y lo femenino), que ahora salta al plano de la política concreta. De aquí que se desencadenara una fuerte polémica entre partidarios de radicalizar en mayor grado el principio de igualdad (en aras de una mayor coherencia con la universalidad postulada) y partidarios de dejarlo restringido.

Fruto de esta polémica será la abolición de la distinción entre ciudadano pasivo y ciudadano activo en favor del sufragio universal. Esta ampliación de la ciudadanía política ocurre en Francia tras la caída del rey (10 de agosto de 1792). Sin embargo, la ampliación del sufragio universal se detiene ante las mujeres. Por lo que respecta a la ciudadanía civil y social en ese mismo año las mujeres obtendrán algunos derechos civiles, como el de testimoniar. Pero no se conseguirá el derecho a una educación igual a la de los varones.

Sin embargo, durante el siglo xvii y parte del xviii la desigualdad de derechos de las mujeres no se percibe de forma clara y distinta, pues en este período histórico algunas mujeres, por pertenecer a la clase alta, adquieren un fuerte protagonismo social y cultural (a veces también político) a través de los Salones. También contribuye a ello el que las desigualdades debidas al prejuicio sexual aparecen entremezcladas con las desigualdades debidas a la pertenencia a una clase social o a otra. Por eso también las mujeres se identificaron, por regla general, con los ideales políticos de los grupos sociales a los que pertene-

5. Esta distinción entre tres aspectos del concepto de ciudadanía está inspirada en un estudio de N. Fraser y L. Gordon sobre ese concepto en el contexto estadounidense contemporáneo. Cfr. "Contrato *versus* caridad: una reconsideración de la relación entre ciudadanía civil y ciudadanía social", en *Isegoria*, 6 (1992), pp. 65-82.

cían. Y sólo tras la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*, con la caída del rey y de todo privilegio, salvo el sexual, sólo entonces accederán a la conciencia histórica de su identidad de género.

Es precisamente en este momento histórico cuando la polémica acerca de los derechos de ciudadanía civil, social y política de las mujeres alcanza su punto álgido, cosa que no es de extrañar porque coincide con el período histórico intermedio entre la desarticulación del Antiguo Régimen y la fundación del nuevo espacio político. Es ahora cuando se están trazando los límites de lo político y cuando se forcejea para que tales límites sean más o menos amplios. Y es también el inicio de la derrota que sufrirán defensores y defensoras de los derechos de la mujer. Con ello la paradoja de la igualdad a la que nos referíamos más arriba se hace del todo patente: un sistema político que se define por la universalidad, esto es, por la no exclusión, acaba como comenzó: excluyendo a las mujeres.

Esta paradoja salta a la luz con especial claridad si comparamos algunas tesis que sobre un mismo tema sostienen pensadores como Condorcet y Kant. En efecto, las obras filosófico-políticas del pensador alemán son especialmente interesantes en nuestro contexto porque representan el abandono de la interpretación más radical (y más coherente, al menos conceptualmente) de los ideales de igualdad de la Ilustración, en favor de las tesis restrictivas que van a instaurarse en la política y la jurisprudencia europeas y que se entrecruzan también en los textos misóginos de los intelectuales del siglo XIX. Condorcet, por su parte, representa la postura contraria.

2.—Igualdad, desigualdad y ciudadanía

Es un tópico de la modernidad la desconfianza de todo dogma, de las apariencias y de las verdades establecidas, y ello explica que uno de los temas más destacados entre los pensadores de esta época sea el de la lucha contra el prejuicio: desde la teoría de los *ídola* de Bacon al intento cartesiano de elaborar un saber cierto a partir de la aplicación sistemática de la duda metódica. Es a partir de este tema de la lucha contra el prejuicio desde donde arranca Condorcet para defender la instauración de un espacio político en el que tengan cabida en completa igualdad tanto varones como mujeres. Considera que son el hábito y la costumbre los que han familiarizado a los individuos con la existencia de ciertas injusticias que toman pie en prejuicios operantes pero no reconocidos como tales⁶. Esos prejuicios, entre los que se encuentra el que aparta a las

6. Cfr. CONDORCET: *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*. París, Flammarion, 1988, pp. 87, 286-287. Traducción castellana: *Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano*. Madrid, Editora Nacional, 1980.

mujeres de los derechos políticos, son a juicio de este autor fácilmente rebatibles sólo con que se aplique a la razón su propia lógica interna, de manera que el tema sea sacado de la oscuridad a la luz de la razón.

En este contexto, la igualdad se impone como deber por la propia razón, pues ès ésta la que aprehende el derecho natural. En definitiva, Condorcet apela a la razón (entendida de modo similar al *bon sens* cartesiano) como rasgo universalizador de la especie que oficia de instancia justificatoria de dicha igualdad. En efecto, sus propuestas de reforma, y su reivindicación de ciudadanía plena para las mujeres, se articulan mediante un racionalismo feminista de corte cartesiano, en la línea iniciada por Poullain de la Barre, que critica las costumbres y los prejuicios como fuente de la desigualdad que sufren las mujeres. De esta forma, al desmontar el prejuicio muestra la necesidad de admitir también a las mujeres como sujetos de los derechos naturales que todo ser humano tiene en virtud de su propia naturaleza, revalidando así la igualdad universalista ilustrada.

Kant, por su parte, presenta la apariencia de ser un pensador universalista e igualitarista y, ciertamente, en sus obras de vejez ofrece un concepto de igualdad que se pretende universalista. Desde su punto de vista son tres los principios *a priori* en los que se funda un Estado legítimo (por tanto, son tres los principios con los que diseña el nuevo espacio político)⁷: la libertad, la igualdad y la independencia. En estos momentos nos interesa el segundo. Se trata de un concepto formal: la igualdad ante la ley, que consiste en la coacción que el derecho ejerce sobre todos los individuos por igual a fin de respetar su libertad. De esta concepción universalista y jurídica de la igualdad se derivan una serie de consecuencias que atañen a la definición del espacio político y que el mismo Kant extrae. En primer lugar, se deriva la defensa de la posibilidad de ascensión en la escala social gracias al talento, aplicación o suerte de cada individuo (una idea, pues, muy ilustrada y muy liberal); y, en segundo lugar, se deriva la abolición de la herencia de la posición social: el nacimiento no es una acción que ejecuta el que nace, por lo cual no puede acarrearle ninguna desigualdad (salvo la económica). No caben privilegios innatos⁸, de suerte que la cuestión de la igualdad no es meramente "por naturaleza", sino que se politiza, justamente, por separación del ámbito de los acontecimientos "naturales" (tránsito del estado de naturaleza al estado civil). Kant, pues, hereda la idea maquiaveliana de definir el ámbito de lo político por alejamiento del ámbito de la naturaleza (aunque sin renegación), pero cargando esta definición de lo político con un

7. Cfr. KANT, I.: *Über den Gemeinspruch: Das mag in der theorie richtig sein, taucht aber nicht für die Praxis*. Berlin, Akademie Ausgabe, vol. VIII, p. 281. Traducción castellana: "En torno al tópico: 'Tal vez eso sea correcto en teoría, pero no sirve para la práctica'", en *Teoría y práctica*. Madrid, Tecnos, 1986.

8. Cfr. KANT, I.: *Ibidem*, pp. 291-292.

concepto de igualdad que se dobla de universalidad. De este modo, se remarca la idea del espacio político como el espacio de la no exclusión.

El planteamiento kantiano, pues, es aparentemente igualitarista: el nacimiento no puede implicar ninguna desigualdad, por tanto, parece que hay una igualdad natural que funda la igualdad formal en el plano jurídico-político; además, la desigualdad social es algo individual y también socio-político, en tanto que depende del mérito y del esfuerzo de cada cual en el contexto de la "República", y no de una determinación previa. El planteamiento kantiano, como se ve, es muy semejante al de Condorcet, pero no idéntico, pues de entrada el concepto kantiano de igualdad, como señalábamos, es puramente formal, mientras que Condorcet, si bien en sus primeras obras adoptaba un punto de vista también formal, su toma de conciencia feminista le impele a elaborar un concepto material de igualdad —como veremos más adelante a propósito de la cuestión de la educación.

Esta semejanza (y con ella la aparente igualdad) se quiebra definitivamente cuando Kant introduce la exclusión (como elemento configurador del espacio de lo político) de la mano del tercero de los principios antes señalados: el de independencia. Se trata de un principio fundamental porque, de un lado, actúa como criterio para establecer quiénes son los auténticos sujetos políticos, permitiendo distinguir a los auténticos ciudadanos y, de otro, marca los límites del proyecto político kantiano. En efecto, Kant retoma la distinción entre ciudadanos activos y ciudadanos pasivos (por decirlo con terminología de la *Metaphysik der Sitten*) o verdaderos ciudadanos y coprotegidos (con la terminología de *Über den Gemeinspruch...*). En este último grupo sitúa a todos los que no son propietarios y a todos los excluidos por naturaleza, aquí se encuentran los niños y las mujeres, con la ventaja para los niños varones de que al menos virtualmente son ciudadanos. Pero, aunque esta exclusión de las mujeres tiene sentido en la obra kantiana, le origina serias incoherencias y contradicciones epistemológicas. La principal de ellas es el resquebrajamiento de la universalidad: ciudadanos en sentido pleno sólo lo son los propietarios varones. Además, esa fisura se extiende también a los otros dos principios. En virtud del concepto restrictivo de independencia que Kant emplea la libertad y la igualdad, en el caso de los no-ciudadanos, quedan reducidas a derechos pasivos; sólo los verdaderos ciudadanos los pueden ejercer.

Todo esto significa que Kant traiciona la idea ilustrada, que por otro lado dice defender, de lucha contra el prejuicio. En efecto, tal y como define el principio de igualdad todo miembro de la comunidad política tiene que poder alcanzar dentro de ella cualquier posición (que pueda ser propia de un súbdito) a la que puedan llevarle su talento, su diligencia y su suerte⁹. Con esta idea Kant supera la desigualdad propia de la división estamental de la sociedad y, en

9. KANT: *Über den Gemeinspruch...* pp. 292-293.

este sentido, es un fiel seguidor de los principios antiaristocráticos del período ilustrado. Sin embargo, su insistencia en la determinación que ejerce sobre las mujeres una supuesta naturaleza esencial femenina, ahistórica e inamovible, y que las excluye del espacio político, hace de Kant un defensor de los privilegios políticos para una "nueva aristocracia masculina", a saber, la de los varones que disfrutaban de todos los privilegios políticos como iguales frente a las mujeres que quedan excluidas como no iguales: las mujeres, dice Kant, son otra clase de hombres ¹⁰ (*Mensch*) y, en consecuencia, podríamos añadir, tienen funciones sociales y políticas distintas por naturaleza.

Frente al naturalismo e inmovilismo de Kant contrastan las tesis de Condorcet del más puro estilo ilustrado. En su texto *Sur l'admission des femmes au droit de cité* (1790) considera ciertas en alguna medida las acusaciones que se dirigen contra las mujeres para privarlas de sus derechos, a saber, que no se conducen por la razón sino sólo por la sensibilidad y que carecen del sentido de la justicia. Pero, a diferencia de Kant, considera que ello es así no por naturaleza, sino por causas históricas concretas (al igual que un burgués o un plebeyo son más rudos que un aristócrata por causas históricas concretas). En dos palabras, uno de sus argumentos centrales es que no es justo alegar para excluir a las mujeres del espacio político ciertos motivos que en realidad son efecto de esa exclusión ¹¹. Por eso, para erradicar el prejuicio de tomar por natural lo que es construcción histórica interesada es preciso, además de las denuncias teóricas y de las reivindicaciones, adoptar una política de reforma radical de las instituciones vertebradas por ese prejuicio, por ejemplo, las relacionadas con la educación.

Nótese que estas diferentes posturas asignadoras del lugar de las mujeres en el nuevo espacio de lo político en realidad apuntan a dos concepciones distintas de ese espacio político. La coherencia con el principio de igualdad como principio que articula el nuevo espacio político que en esos momentos revolucionarios se está construyendo, hace de Condorcet un representante de lo que E. Roudinesco llama "el primer feminismo o feminismo original" ¹², pues asocia su reivindicación de la igualdad de derechos para ambos sexos a un proyecto de transformación general de la sociedad y de la política. Con lo cual se pone de manifiesto la forma en que en la obra de Condorcet se unen la definición del espacio de lo político con su feminismo. Así pues, frente a la línea de pensamiento que se inicia con Maquiavelo y llega hasta Kant, que define el espacio

10. KANT: *Bemerkungen zu den Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen*. Ak. Ausg., vol. II, p. 228. Traducción castellana: *Lo bello y lo sublime*. Madrid, Espasa Calpe, 1984.

11. Cfr. *Oeuvres de Condorcet*, 12 vols., Paris, F. Didot, 1847-1849, vol. X, pp. 121 y ss. También en *Corpus*, 2, Janvier, 1986. Hay traducción castellana de algunos textos de carácter feminista en CONDORCET, DE GOUGES, DE LAMBERT *et al.*: *La Ilustración olvidada*. Barcelona, Anthropos, 1993.

12. Cfr. ROUDINESCO, E.: *Op. cit.*

de lo político por separación de la naturaleza (feminizada y negativa) y de las mujeres, Condorcet representa la tradición igualitaria que define el espacio de lo político, también por separación de la naturaleza (negativa y animal, pero no feminizada), pero asimismo por su fidelidad a la naturaleza positiva (la que dicta el derecho natural), que garantiza la inclusión de las mujeres en tanto que seres humanos con derechos naturales derivados de ser, como los varones, "seres sensibles susceptibles de adquirir ideas morales y de razonar con estas ideas"¹³.

Por contra, el espacio político al que apunta Kant es, como decíamos, excluyente, lo cual tiene sentido, más aún es necesario para construir un modelo político que asume y legitima los intereses de la burguesía masculina emergente, la cual para poder desarrollar sus tareas público-políticas necesita el respaldo del ámbito doméstico y privado, esto es, de la familia patriarcal pequeño-burguesa como centro de reproducción del ciudadano. Esta es la retaguardia donde se reproduce, se nutre y reposa el ciudadano activo. Este espacio y su correspondiente papel son asignados por Kant a las mujeres. Y lo verdaderamente interesante es que esta asignación se realiza "por naturaleza".

La clave, pues, de nuestro problema, está en el concepto de naturaleza, más exactamente, en su ambigüedad, que permite apelar a ella en múltiples (y contradictorias) direcciones.

3.—Naturaleza y ciudadanía

En primer lugar, en la modernidad, se opera con un concepto negativo de naturaleza que la asocia a lo animal, a lo incivilizado, a lo no político. Es a este concepto al que Maquiavelo se refiere cuando habla de la *Fortuna* como aquello que hay que conquistar y es este concepto el que él feminiza, quedando en su teoría todo lo femenino, incluidas las mujeres, del lado de lo no político que, sin embargo, posibilita lo político, pues es la instancia mediadora que permite al *vir* hacer gala de su *virtú*. En segundo lugar, encontramos un concepto positivo de naturaleza, como fuente carente de prejuicios del derecho natural; este concepto se encuentra tanto en Condorcet como en Kant. En el primer pensador es el origen de la plena igualdad que debe articular el nuevo espacio político, en el segundo es también origen de lo político pero atendiendo a una igualdad puramente formal. Por último, encontramos un tercer concepto de naturaleza que va cargado de tintes teleológicos y que afecta exclusivamente a las mujeres haciendo de ellas seres intermedios entre lo meramente animal (el concepto negativo de naturaleza) y lo plenamente humano (el concepto de lo político vinculado al derecho natural). Este concepto lo utilizan, por ejemplo, Rousseau

13. CONDORCET: *Letres d'un bourgeois de Newhaven à un citoyen de Virginie*, 1787, en *Oeuvres de Condorcet*, t. IX, pp. 3-93. Traducción castellana citada en nota 10.

y Kant, para asignar un papel social a las mujeres que, sin embargo, no se doble de visibilidad política. Con lo cual las mujeres concretas quedan del lado de lo no político (cosa que —como ya hemos visto— sucedía también en la obra de Maquiavelo, para el cual las mujeres deben quedar fuera de lo político porque “por esencia” carecen de la inteligencia y las capacidades necesarias, la *virtú*). Su entrada en lo político sólo es posible por recurso a la excepción (que siempre confirma la regla). Pero incluso en estos casos el reconocimiento es mínimo, matizado y condicionado por la minusvaloración atribuida a todo el genérico. Y esto no-político (como también sucedía en Maquiavelo) es posibilitador de lo político, aunque ahora ya por otras razones, a saber: la ya mencionada de ser centro de reproducción de la ciudadanía en el ámbito doméstico y privado. Además, la naturalización de las mujeres va a funcionar contra ellas como mecanismo de exclusión de la ciudadanía social, civil y política.

Puesto que por su apelación al derecho natural (naturaleza en el segundo sentido) Kant recoge la idea del espacio político como un espacio de seres humanos iguales (formalmente) y dotados de razón, la exclusión de las mujeres no se puede dar por principio, esto es, afirmando de ellas que son lo enteramente otro, como los animales carentes de razón (“naturaleza” en el primer sentido). Evidentemente, para no romper el principio igualitario no puede afirmar que las mujeres carecen de razón por naturaleza. Para Kant las mujeres forman parte del género humano, con todas sus facultades: en esto son iguales a los varones. Sin embargo, esa igualdad queda disminuida cuando se atiende a la función que cumple cada sexo teniendo en cuenta la teleología natural (“naturaleza” en tercer sentido) que afecta al ámbito de la razón práctica (ética y política). Es decir, la exclusión se introduce a la hora de calibrar la función de cada sexo. De hecho, Kant reconoce la posibilidad de que algunas mujeres utilicen su razón del mismo modo que los varones, son las que él llama “mujeres doctas”. La existencia de estas mujeres prueba que en la naturaleza hay algún fundamento que posibilita que ellas tengan una razón como los varones. El problema es que ese uso de la razón por parte de las mujeres está en contra del plan de la naturaleza; por ello, las mujeres doctas son criticadas y conceptuadas por Kant como monstruos de la naturaleza que se han salido de su papel¹⁴. Así pues, para Kant la naturaleza encierra la posibilidad de monstruos dentro de sus coordenadas, pero tales aberraciones son contranatura en la medida en que no están contempladas en el plan de la naturaleza.

En efecto, en su *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* afirma que lo importante para caracterizar la femineidad es saber cuál fue el fin de la naturaleza al instituir la; y él mismo señala que ese fin fue doble: en primer lugar, la

14. Cfr., por ejemplo, las alusiones a Mme. de Chatelet como un monstruo al que sólo le faltaba una buca barba en sus *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen*. Berlín, Akademie Ausgabe, pp. 229-230. Traducción castellana citada en nota 10.

conservación de la especie, lo cual convierte a las mujeres en el sexo débil y dependiente de la protección masculina, incluso en lo intelectual y en lo político¹⁵; en segundo lugar, porque le está confiada la cultura social y el refinamiento de la sociedad. De este modo, las mujeres pulen al sexo masculino en cuestiones prácticas como el vestido, el decoro y la preparación y exhortación a la moralidad, si bien esta tarea femenina no coincide con la moralidad misma. Sólo el sentimiento de lo sublime, que a las mujeres les está vedado, es base suficiente para las cualidades morales: las mujeres, pues, no son sujetos políticos, porque tampoco son sujetos morales. Y tampoco son sujetos de conocimiento, pues —como ya hemos visto— el plan de la naturaleza convierte a las mujeres doctas en monstruos, cuya existencia se evita proporcionando a las mujeres la educación adecuada para las funciones que tienen que desarrollar. La educación, pues, se convierte en otro mecanismo de exclusión de las mujeres del ámbito de lo político. Y, de hecho, en la polémica ya aludida más arriba entre partidarios y no partidarios de los derechos de las mujeres, la defensa de una educación igual para ambos sexos va de la mano del reconocimiento de las mujeres como ciudadanas de pleno derecho.

Como muy bien sabía Condorcet, quien no tiene derecho a determinada educación queda de entrada excluido del ámbito de lo político, y viceversa: sólo gracias a determinada educación se accede a lo político. Frente a Kant, la exclusión de las mujeres de lo político es para el pensador francés un caso de desigualdad en sentido estricto (y no de mera diferencia) fruto del prejuicio y de instituciones sociales imperfectas que se rigen por ese prejuicio, por ejemplo, la institución educativa. Por eso, entre 1790 y 1791 publicó sus *Cinq Mémoires sur l'instruction publique*, y presentó también un proyecto de decreto sobre la organización general de la instrucción pública.

En estos escritos además de defender firmemente la coeducación impartida por maestros o maestras indistintamente, se refleja lo mismo que en escritos de carácter más general, a saber: su definición del espacio de lo político como el de los seres racionales frente a la pura naturaleza animal. Así pues, su reflexión se construye en el contexto del derecho natural que iguala, y no en el de la naturaleza que funda la igualdad y la desigualdad fisiológica, y sobre ella la intelectual y política.

* * *

15. Este nexo que lleva de la debilidad física a la inferioridad intelectual y a la incapacidad política será sostenido con fuerza por los médicos filósofos franceses del siglo XIX. (Cfr. FRAISSE, G.: *Muse de la raison. La démocratie exclusive et la différence des sexes*. Aix-en-Provence, Alinéa, 1989. Traducción castellana: *Musa de la razón*. Madrid, Cátedra, colec. "Feminismos", 1991).

Por otro lado, la conculcación del principio ilustrado de igualdad y la generación del nuevo espacio político se efectúa también mediante la regulación y la asignación de estatuto jurídico al matrimonio. Así, por ejemplo, Kant afirma que los cónyuges son iguales entre sí en cuanto a la posesión (esto es, se poseen el uno al otro en la misma medida), pues el imperativo categórico prohíbe tratar a un ser humano (incluso a las mujeres) meramente como un medio, en este caso, un medio para la reproducción de la especie. Y, sin embargo, al mismo tiempo sostiene que son desiguales en lo que atañe a la dominación, esto es, el ejercicio de la autoridad en el matrimonio es distinto: el varón rige y la mujer domina: el varón ejerce el poder y la mujer influye. Ésta es otra muestra de su mecanismo de exclusión inclusiva. A este respecto son pertinentes los textos sobre este tema que aparecen en su *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*¹⁶ en los que la autoridad de la mujer en el matrimonio se reduce al poder del débil, al poder de "la mano izquierda" que en último término se somete a la derecha.

De nuevo contrasta esta tesis con la sostenida por Condorcet en sus *Lettres d'un bourgeois...*, donde se muestra partidario de que las decisiones que afecten a ambos cónyuges sean conjuntas, salvo en los raros casos en que esto no pueda ser así, y entonces la voz preponderante no tiene por qué ser siempre la del varón.

Sin embargo, el feminismo de Condorcet tiene sus límites, que toman pie en el hecho de centrarse fundamentalmente en el marco jurídico y público del nuevo espacio político, descuidando el ámbito privado (que incluye la vida doméstica y familiar), que también es relevante para la configuración de ese nuevo espacio. Al no teorizar a este respecto sobre las repercusiones de su ideal igualitarista (en tanto que columna vertebral del nuevo espacio político) no queda clara su postura sobre ese tema: no se sabe cómo las mujeres pueden conjugar su actividad pública y la actividad privada, no se sabe si la familia y lo doméstico sigue siendo de responsabilidad exclusiva de las mujeres¹⁷.

16. Ak. Aus., vol. VII, pp. 202 y 209. Traducción castellana: *Antropología en sentido pragmático*. Madrid, Alianza Ed., 1991.

17. Si tenemos en cuenta toda su obra incluida la carta testamentaria (cfr. *Testament, en Oeuvres...*, vol. I) donde expresa su última voluntad respecto a la educación de su hija podríamos sostener que también es igualitarista en este tema, pero ciertos argumentos de tinte liberal que utiliza en sus obras han sembrado la duda sobre su fe igualitarista. Por ejemplo, en *Sur l'admission...* utiliza un argumento que parece dejar a las mujeres meramente como ciudadanas *de iure*, pero no *de facto*, pues debido a sus tareas domésticas no serían elegidas en las votaciones, y esto no lo impedirían ni las leyes, ni el Estado, ni las instituciones, ni la naturaleza, sino el propio funcionamiento social de la familia con su estricto reparto de papeles. Sin embargo, consideramos que dado el contexto igualitarista, político y reivindicativo en que aparece este tipo de argumentos, se les puede calificar de retóricos, de argumentos que se utilizan para convencer a los adversarios más recalcitrantes y no como argumentos que reflejan el núcleo duro de la teoría.

Quien sí adopta una postura clara a este respecto desde la teoría feminista es una pensadora coetánea de Condorcet: Olympia de Gouges, quien desde un feminismo racionalista, pero con aparato conceptual rousseauiano, elabora una propuesta explícita de modificación de los convenios conyugales en aras de establecer el nuevo marco social y político de manera plenamente coherente con las exigencias de igualdad¹⁸. O. de Gouges es plenamente consciente de cómo es necesario que la revolución también llegue a la vida cotidiana y doméstica para alcanzar sus objetivos; es consciente de la insuficiencia de las reivindicaciones de igualdad para las mujeres en lo público que no vayan dobladas de la misma igualdad en lo privado. De lo contrario se impide *de facto* el ejercicio y el disfrute de la igualdad también en lo público para las mujeres. La construcción del nuevo espacio de lo político como espacio de igualdad presenta, pues, dos vertientes: la pública y la privada, y no se puede dar soluciones en una olvidando la otra. Olvidar esta interrelación significa dejar sin efecto dichas soluciones.

4.—Reflexión final

Todas estas propuestas teóricas que intentan perfilar el espacio de lo político, lo hacen jugando con las mujeres concretas o con lo femenino simbólico. De modo que ese espacio surge o por exclusión del ámbito de la igualdad de todo lo femenino (simbólico o concreto) o por inclusión. Es decir, no es que primero se defina lo político y luego se excluya a las mujeres, sino que lo político queda definido en un solo movimiento al excluir a las mujeres. De modo que la política moderna es poder sobre las mujeres y, al mismo tiempo, ausencia de poder para las mujeres. En todos los casos la definición de lo político por relación a lo femenino pone en juego aspectos ontológicos, políticos y epistemológicos. En las opciones excluyentes el plano ontológico (el de la razón y la naturaleza) sirve para hurtar lo político (la igualdad) a las mujeres, haciendo traición al principio epistemológico que toman como bandera: la universalidad¹⁹. Para ello se acude al plano ontológico esencializando o naturalizando determinados roles históricamente impuestos a las mujeres: roles que

18. GOUGES, O. de: *Ecrits politiques*. Paris, Côté-femmes, 1993. También, en CONDORCET, DE GOUGES, DE LAMBERT *et al.*: *La Ilustración olvidada*. Barcelona, Anthropos, 1993.

19. El concepto de universalidad queda así reducido, por decirlo con terminología de S. Benhabib, a una "universalidad sustitucionalista", en tanto que ese concepto es definido al identificar subrepticamente las experiencias de un grupo específico de sujetos (varones, blancos, propietarios) con el caso paradigmático de los humanos como tales. (Cfr. "El otro generalizado y el otro concreto: la controversia Kohlberg-Gilligan y la teoría feminista", en BENHABIB, S. y CORNELLA, D.: *Teoría feminista y teoría crítica*. Valencia, Edicions Alfons el Magnànim, 1990, pp. 119-149).

son efecto de la discriminación ejercida sobre ellas y no causas inscritas en una hipostasiada naturaleza esencial para que sigan siendo discriminadas. A los varones, por el contrario, nunca se les esencializan los roles con consecuencias para su participación en lo político, sino que muy por el contrario ellos encarnan ese sujeto de la modernidad que autoconstruye su individualidad.

Se piensa en el sujeto moderno como el que se hace a sí mismo, por tanto abierto a múltiples posibilidades que se desarrollan por definición en el espacio público-político. Las mujeres, aunque en apariencia son reconocidas como sujetos, son sujetos, por así decirlo, básicamente ya hechos (y, por tanto, no "modernos"), con posibilidades contadas, porque las posibilidades que se salgan de ahí son aberraciones —como dice Kant.

Ahora bien, ¿qué consecuencias tiene para la configuración del nuevo espacio de lo político esta conceptualización diferencial de varones y mujeres? Lo político nace como espacio iniciático, a la vez, igualitario y excluyente: igualdad para los iniciados, exclusión de los no iniciados, lo cuales son, por así decirlo, una especie de apéndice, sobre el que se sella el pacto, pues sirven como elemento de contraste que resalta la igualdad de los iguales y su poder. En la modernidad el espacio de lo político nace configurando dos lugares que lo articulan: un lugar que es coextensivo con él, lo público, y otro que necesita como lugar de la reproducción, y que es el privado doméstico, que es un espacio social, esto es, civilizado, pero sin visibilidad pública. El nuevo espacio de lo político aparece, paradójicamente, politizando a unos: los ciudadanos (varones propietarios blancos), politización que necesita el transfondo de la despolitización (muy política, por cierto) de otros y otras: el grupo de los y las no ciudadanos/as.