

FEMINISMO, ILUSTRACIÓN Y BIENES COMUNES

David Hernández Castro*

RESUMEN

En la literatura filosófica del siglo XVIII la dialéctica de la Ilustración se escribe bajo el subtexto de género de la dominación patriarcal, apareciendo como dos dimensiones de un mismo proceso que identificaba las relaciones de dominación de la naturaleza con las relaciones de dominación de género. El ensayo trata de mostrar, a partir de la lectura de Locke y de los avances en la investigación de la opinión popular, los vínculos entre la dialéctica de la razón patriarcal y la desarticulación de los bienes comunales, para concluir con una exposición de los planteamientos ecofeministas que la crítica a esta relación está produciendo.

PALABRAS CLAVE: Dialéctica de la Ilustración, razón patriarcal, Locke, bienes comunales, ecofeminismo.

ABSTRACT

«Feminism, Enlightenment and common goods». In the philosophical literature of the eighteenth century the Enlightenment dialectic is written under the gender subtext of the patriarchal domination, appearing as two dimensions of the same process, which identified the domination relations in nature with domination relations in gender. This essay tries to show, from the reading of Locke's extracts and recent research regarding the popular opinion, the links between the dialectics of the patriarchal reason and the disarticulation of the common property, to conclude with an account of ecofeminist approaches that the critique to this relation is producing.

KEY WORDS: Dialectic of Enlightenment, patriarchal reason, Locke, common property, ecofeminism.

INTRODUCCIÓN

Mucho antes de las famosas jornadas de octubre de 1789, cuando el rumbo de la revolución fue decidido por la iniciativa de más de mil mujeres que decidieron marchar sobre Versalles para doblegar la voluntad del Rey a punta de pica, la presencia de las mujeres en los motines y levantamientos que se producían a lo largo y ancho del continente europeo era un hecho constante. El historiador Edward Palmer Thompson, refiriéndose a Inglaterra, afirma que «las iniciadoras de los motines



eran, con frecuencia, mujeres»¹, dato que confirma la profesora Natalie Z. Davis al añadir que «un porcentaje significativo de los amotinados contra los monopolios de tierras y a favor de los derechos comunales eran mujeres»². Esta última circunstancia, que vincula las resistencias contra la desarticulación del comunal con la intervención activa de las mujeres, constituye un punto de referencia que la filósofa, científica y activista social Vandana Shiva convertirá en uno de los puntales primordiales de su conceptualización del «principio femenino» y su crítica al paradigma occidental de desarrollo³. Partiendo de casos como el de la pequeña aldea de Kangad, situada en un valle de la región hindú de Garhwal, donde las mujeres se organizaron para evitar la tala de un bosque del que la comunidad obtenía recursos fundamentales para su supervivencia⁴, Shiva establece una fundamentación histórica y cultural en la función social que cumple la mujer en la producción del sustento, un trabajo que siguiendo las tesis de Maria Mies definirá como «producción de vida»⁵, «una verdadera relación productiva con la naturaleza, porque⁶ ‘la mujer no sólo recoge y consume lo que crece en la naturaleza sino que *hace crecer las cosas*’⁷». Esta interacción cooperativa y no alienante de la mujer con la naturaleza, con la suya propia y la del medio externo, está para nuestra autora en la base de una racionalidad ecológica alternativa a la racionalidad cartesiana que ha conducido a la dominación y explotación patriarcal de la mujer y la naturaleza. No obstante, el planteamiento de Shiva ha sido contestado desde la crítica a la ontologización que postula del *principio femenino*⁸, una posición que invierte pero no *subvierte* la condición de la mujer como principio ontológico en última instancia irreductible a la construcción social. Nuestra intención no es tanto abordar críticamente esta cuestión⁹ como

* David Hernández Castro es coautor del libro *Periodismo y Crimen*, publicado por la Editorial Hiru, así como de artículos y ensayos de contenido político, filosófico y social, en prensa periódica (*La Verdad, La Opinión de Murcia*) y revistas especializadas (*El Viejo Topo, Isegoría, La Economía de la Región de Murcia, Europa Agraria*). Ha cursado estudios de Periodismo y Filosofía. Para contactar con el autor: abejorrico@yahoo.es.

¹ E.P. THOMPSON, *Costumbres en común*. Barcelona, Editorial Crítica, 2000, p. 265.

² N.Z. DAVIS, *Un mundo al revés: las mujeres en el poder*, en J.S. AMELANG Y M. NASH (eds.): *Historia y Género: las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea*, Valencia, Ed. Alfons El Magnànim, 1990, pp. 59-92, p. 85.

³ V. SHIVA, *Abrazar la vida. Mujer, ecología y desarrollo*. Madrid, Horas y Horas, 1995.

⁴ *Ibidem*, pp. 146-148.

⁵ *Ibidem*, p. 83.

⁶ La cita que sigue es de M. MIES, *Patriarchy and Accumulation on a World Scale*. Londres, Zed Books, 1986, pp. 16-17 y 55.

⁷ V. SHIVA, *op. cit.*, p. 83.

⁸ D. GUTIÉRREZ, «Principio femenino y desarrollo. Un examen del aporte de Vandana Shiva a la crítica ecológica». *Theomai*, vol. 13 (2006), en <http://www.revista-theomai.unq.edu.ar/NUMERO13/artgutierrez.htm> [ISSN 1515-6443, consulta 28-09-2010].

⁹ Es necesario anotar que el pensamiento y las tesis de Vandana Shiva han evolucionado mucho desde esta primera obra, haciéndose más complejas y matizadas y acometiendo una muy fecunda interpretación de los bienes comunes de la naturaleza desde un enfoque ecofeminista y altermundialista. Nos centramos aquí en la exposición de *Abrazar la vida* por la gran influencia que

poner de relieve los vínculos entre la dialéctica de la razón patriarcal y la desarticulación de los bienes comunales, así como extrapolar los avances que se están produciendo en torno a la investigación de la opinión popular al análisis de la teoría crítica feminista del proceso de la Ilustración. No obstante, la índole de este ensayo no nos permite más que justificar la relevancia de ambos aspectos y sugerir unos puntos de aproximación que se podrían desarrollar más adelante.

1. LA ADSCRIPCIÓN ILUSTRADA DE LA MUJER A LA NATURALEZA

En un imaginativo y perspicaz tratamiento del concepto humeano de *contigüidad* como mecanismo de asociación de ideas, valiéndose de ciertas herramientas del psicoanálisis lacaniano, la profesora Celia Amorós pone al descubierto un subtexto de género en el rechazo que el filósofo escocés hace de esta relación en beneficio de las de semejanza y causalidad en el proceso de producción de la identidad personal que opera la memoria¹⁰. Muy resumidamente, la relación de contigüidad podría adscribirse desde un análisis estructural del lenguaje al eje de la *metonimia*, que Lacan vincula con el proceso freudiano de «desplazamiento»¹¹; mientras que las relaciones de semejanza y causalidad caerían del lado de la *metáfora*, la «condensación» de Freud. En cuanto a la primera, tomaría su raíz del eje sintagmático que «determina el valor de un signo lingüístico por su relación diferencial con el que le antecede y el que le sigue»; y en cuanto a las segundas, el eje paradigmático, estarían referidas a una relación que se establece entre distintos signos que pueden cumplir la misma función pero de entre los que el hablante selecciona uno. El subtexto de género que se desprende del análisis viene dado porque «de acuerdo con esta concepción del orden simbólico, lo que se valora como el polo más específicamente cultural y, digamos, más noble de este orden, relacionado profundamente con la ley y el lenguaje —la Metáfora— aparece como masculino»¹². El apellido del Padre ostentaría una función simbólica que introduciría el orden en la naturaleza, un orden genealógico masculino que impondría su dimensión metafórica sobre la mera sucesión metonímica de las mujeres. Todo esto se compadece con el vínculo de la relaciones de parentesco que Hume establece con las asociaciones de causalidad, y más adelante con la interdependencia de estas relaciones de parentesco con las de propiedad, en el sentido de que cuantas más generaciones hayan detentado la pro-

ha tenido esta obra en el debate sobre el feminismo de la diferencia. Si se desea profundizar en sus planteamientos posteriores se puede leer en castellano *Biopiratería. El saqueo de la naturaleza y el conocimiento*. Barcelona, Icaria, 2001; *Cosecha robada. El secuestro del suministro mundial de alimentos*. Barcelona, Paidós, 2003; y *Manifiesto para una Democracia de la Tierra. Justicia, sostenibilidad y paz*. Barcelona, Paidós, 2006.

¹⁰ C. AMORÓS, «Feminismo e Ilustración». *Isegoría*, vol. 34 (2006), pp. 129-166.

¹¹ *Ibidem*, p. 136.

¹² *Ibidem*, p. 137



piEDAD de la misma tierra, de varón a varón y «sin estar nunca en manos de una mujer», mayor será el grado de *orgullo* y *vanidad* que vinculará a los descendientes con la posesión de sus antepasados.

Esta lectura de género que nos conduce de la mano del concepto de contigüidad desde el orden metafórico masculino hasta las relaciones de propiedad deja al descubierto la asociación metonímica en la razón patriarcal de las mujeres con la naturaleza, una naturaleza de la que ya desde Platón se presenta en relación con el concepto de *jora*, espacio, jerárquicamente subordinado al tiempo fecundante, *cronos*, y para el que sólo constituye el recipiente que alberga todas las cosas, carente de identidad e individuación¹³. Pero esta adscripción de la mujer a la naturaleza se puede pensar también al revés, porque la contemplación de la mujer como naturaleza se puede derivar de la proyección a las relaciones instrumentales de dominación de la naturaleza de las relaciones patriarcales de dominación de género. En realidad, la dialéctica de la Ilustración y la dominación patriarcal son diferentes dimensiones de un mismo proceso, para cuya legitimación siempre ha sido más conveniente proyectar sobre la mujer las relaciones del hombre con la naturaleza por la sencilla razón de que la naturaleza no puede alcanzar su autoconciencia contemplando sus propias relaciones de dominación reflejadas en las relaciones de dominación de género. Revestir a las mujeres de los atributos de la naturaleza puede incluso convertirse en un género de la lírica, pero mostrar que los hombres explotan la naturaleza como explotan a las mujeres puede resultar demasiado gráfico. Algo que tendremos ocasión de comprobar más adelante.

2. CONDICIÓN FEMENINA Y DESARTICULACIÓN DE LOS BIENES COMUNALES EN LOCKE

El *Segundo ensayo sobre el gobierno civil*¹⁴ de John Locke nos puede ofrecer una muestra ilustrativa de lo que supone esta inversión de la lectura de género tomando como punto de partida el análisis de su presentación de las relaciones de propiedad. En concreto, nos interesa el debate en torno a la desarticulación de los bienes comunales, los *enclosures*, o cerramientos, ya que hasta ahora nos parece que no se ha prestado el suficiente interés al subtexto de género que subyace a la defensa de los principios de la expropiación comunal por parte de los teóricos de la economía política burguesa.

El primer paso de Locke en el capítulo V que dedica a la propiedad es el de la exégesis bíblica: ¿qué quiere decir la «revelación» de Salmos 115.16 cuando se plantea que Dios «ha dado la tierra a los hijos de los hombres», o sea, a la humanidad en común? Es obvio, se responde más adelante, que aunque los frutos y las

¹³ C. AMORÓS, «A la búsqueda del espacio perdido». *Anales del Seminario de Metafísica*, vol. 30 (1996), pp. 265-274.

¹⁴ J. LOCKE, *Segundo ensayo sobre el gobierno civil*. Buenos Aires, Losada, 2002.

bestias pertenezcan a la humanidad en común, en tanto que son productos espontáneos de la naturaleza debe existir necesariamente algún medio para apropiarse de ellos, y este medio es la «labor» del cuerpo de «cada hombre» y el «trabajo» de sus manos¹⁵, que son propiedades consustanciales de la persona y que tienen la virtud, el derecho, de convertir en propiedad cualquier cosa que saquen, modificándola por su actividad, del estado en que la naturaleza la ha producido y dejado.

Al haberla sacado del estado común en que la naturaleza la había puesto, por medio de su labor le ha añadido algo que excluye el derecho común de los otros hombres. Por ser este «trabajo» propiedad incuestionable del trabajador, ningún hombre excepto él tiene derecho a lo que una vez se le agregó a la cosa, al menos cuando queden bienes comunales suficientes, y de tan buena calidad, para los demás¹⁶.

No hace falta rascar mucho para penetrar en la doble lectura del texto. En realidad, el fragmento podría haber caído perfectamente dentro del capítulo VII donde se abordan las relaciones conyugales, si no fuera por las limitaciones que al hablar de la apropiación sexual de las mujeres exige el buen gusto burgués. No obstante, el hecho de que Locke se comprometiera con ciertas afirmaciones aparentemente favorables a la autoridad compartida, el derecho al divorcio o la libertad que «en muchos casos» tiene la mujer ha llevado a algunos entusiastas a describirlo como un feminista embrionario. Nada más lejos de su intención, como ha demostrado la acertada y detallada exposición de Carol Pateman al poner de manifiesto que «la cuestión no es si un marido es un gobernante absoluto o no, sino si es un gobernante o no, y si siempre tiene un derecho (civil) limitado sobre su esposa y cómo lo alcanza»¹⁷. Las anteojeras patriarcales de Locke le impiden ver la contradicción que supone excluir a las mujeres de esa condición natural humana en la que todo el poder y la jurisdicción es recíproca, sin subordinación ni sujeción... entre los hombres. Pateman apunta muy oportunamente que lo que en verdad está defendiendo Locke es la subordinación de las esposas, una subordinación que justifica en el *Primer ensayo sobre el gobierno civil* basándose en que «generalmente las Leyes de la humanidad y las costumbres de las naciones así lo ordenan y existe un fundamento en la naturaleza, creo, para que ello sea de este modo»¹⁸. Este fundamento en la naturaleza que asegura que la voluntad del esposo y no la de la esposa prevalezca, continúa Pateman, es que el marido es «el más capaz y el más fuerte»¹⁹.

Otras estimaciones sobre el «feminismo» de Locke igualmente certeras pueden encontrarse en esta obra imprescindible de Carol Pateman²⁰. Pero lo que noso-

¹⁵ *Ibidem*, p. 25.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ C. PATEMAN, *El contrato sexual*. Barcelona, Anthropos, 1995, p. 75.

¹⁸ *Ibidem*, p. 76.

¹⁹ J. LOCKE, *op. cit.*, p. 60.

²⁰ También puede profundizarse en la significación del sexo y el matrimonio en las teorías políticas de Hobbes y Locke, y realizar una aproximación más completa a las bases patriarcales del



tros pretendemos mostrar aquí no es tanto la relación de identidad que se establece entre una determinada concepción de las mujeres y la visión ilustrada de la naturaleza, al menos del tipo de Ilustración que Locke y Hume representaban, sino mostrar cómo, una vez establecida esta relación de identidad, una lectura de género de los textos sobre la naturaleza puede servir para ilustrar ciertos aspectos del discurso sobre las mujeres que aparecen de forma mucho más velada cuando se trata de ellas explícitamente. La crítica interpretativa de Pateman desmenuza la argumentación que el autor desarrolla hasta acorralar y reducir el significado de lo que el texto dice, nosotros proponemos una hermenéutica de lo que a partir del texto se puede implicar para lo que el autor piensa pero no dice. Esta forma de aproximarnos es naturalmente subsidiaria de la anterior, y no tiene mayor pretensión, como se dijo, que la de *ilustrar* sus conclusiones de una forma más directa.

Siguiendo con el *Segundo ensayo*, Locke insiste en que «la naturaleza ha dejado bien establecidos los límites de la propiedad que dependen del trabajo humano y de lo que resulte conveniente para la vida»²¹. Ya hemos tratado de cómo el trabajo en su esfuerzo de apropiación añade a la naturaleza una propiedad que la excluye del derecho común, ahora se nos plantea establecer las condiciones de lo «que resulta conveniente para la vida». El sentido de esta nueva determinación tiene que ver con la apropiación privada de los recursos comunales, porque la «extensión de la tierra es de tan escaso valor sin el trabajo [...] que los habitantes se consideran deudores de quien, por su trabajo en tierras *descuidadas* y, en consecuencia, *yermas*, ha aumentado la provisión de maíz, de cosas que querían»²² (las cursivas son nuestras). Nos encontramos aquí con la visión liberal de la gestión comunal que ha conducido a lo que la historiografía ambiental ha llamado la «tragedia de los cerramientos», es decir, la desarticulación de los bienes comunales y de unos modos tradicionales de gestión campesina muy óptimos desde el punto de vista de la sostenibilidad medioambiental y la distribución social de los recursos²³. Donde los campesinos practicaban sistemas de manejo integrados en economías agrosilvopastoriles con estrategias de gestión que fomentaban la biodiversidad de los ecosistemas, la economía política liberal veía campos *yermos* y *descuidados* que debían someterse a los procedimientos mercantiles de explotación comercial. Locke, en esto, no es una excepción: «Tampoco es tan extraño como tal vez parezca a primera vista, que el trabajo pueda dar más valor a la tierra que cuando ésta era comunal, porque el trabajo sin duda es lo que introduce la diferencia de valor en todas las cosas»²⁴. Lo que se puede colegir de la frase anterior es la incapacidad para comprender que

liberalismo económico, leyendo el exhaustivo tratamiento monográfico que Anna Jónasdóttir dedica a este tema en *El poder del amor. ¿Le importa el sexo a la Democracia?* Madrid, Ediciones Cátedra, 1993, pp. 165-207.

²¹ J. LOCKE, *op. cit.*, p. 30.

²² *Ibidem*, p. 31.

²³ A. ORTEGA SANTOS, *La tragedia de los cerramientos*. Valencia, Ed. Fundación de Historia Social, 2002.

²⁴ J. LOCKE, *op. cit.*, p. 33.

pudiera haber un sistema productivo de manejo de los recursos comunales distinto de su explotación comercial. Lo que no se pone bajo el signo de las relaciones sociales de producción burguesas sencillamente no se puede definir como *trabajo* y por tanto carece de ningún valor:

Todavía hay grandes extensiones de terreno por descubrir, que, como sus habitantes no se unieron al resto de la humanidad en el consentimiento de utilizar dinero común, yacen yermas y son más de lo que la gente que mora en ellas utiliza o puede utilizar, y así siguen siendo comunales, aunque esto difícilmente pueda darse entre esa parte de la humanidad que ha consentido en el uso del dinero²⁵.

Toda esta visión en torno al despilfarro de los bienes comunes ha perdurado casi sin contestación hasta que ha empezado a ser respondida desde la historiografía ambiental sólo a finales del siglo xx. Su última elaboración la dio Garret Hardin en su influyente ensayo *La tragedia de los comunes*, según la cual los recursos sobre los que no existe el estímulo de la propiedad privada terminan siendo sobreexplotados porque no se da el interés y la responsabilidad individual en su conservación. Si algo es de todos, nadie lo cuida y se termina acabando. No deja de ser curioso cómo algo que es tan manifiestamente contrario a los datos de la observación que tanto valoran los empiristas ingleses pueda haberse sostenido teóricamente durante todo este tiempo, a pesar de que resulta obvio que la mercantilización de los recursos comunales va indefectiblemente aparejada a la depredación de ecosistemas que anteriormente eran gestionados de forma sostenible por las comunidades. Pero dejemos esto para otro lugar.

Lo que podemos concluir aquí, haciéndolo extensible a toda la polémica en torno a la desarticulación de los bienes comunales, es que la conceptualización que hace Locke de los recursos comunes de la naturaleza va pareja de su conceptualización de las mujeres como recurso común de los hombres. Ambas naturalezas han sido dadas por Dios a los hombres en común, pero esta comunidad se disuelve en cada acto privado de apropiación. La sociedad conyugal está destinada a una duración mayor que entre las uniones de otras especies sólo porque la hembra es capaz de concebir varias veces antes de que las criaturas estén exentas de la dependencia de sus padres²⁶, y puesto que el fin de la unión entre macho y hembra es tanto la procreación como la continuación de la especie²⁷, el gran Creador en su sabiduría ha hecho que la sociedad conyugal sea perdurable. Las grandes extensiones de tierras sin mercantilizar son tan yermas e inútiles como las mujeres que no son preñadas, porque lo que les introduce su diferencia de valor es el trabajo sexual de los hombres que las saca del estado común en que la naturaleza las ha hecho ser en el mundo. Ambas, la tierra y la mujer común, son como el espacio platónico esperan-

²⁵ *Ibidem*, pp. 36-37.

²⁶ *Ibidem*, pp. 58-59.

²⁷ *Ibidem*, p. 58.

do al tiempo fecundante, un recipiente vacío, una carencia de identidad e individuación. Por esta apropiación sexual que oficia el contrato conyugal, y por ser la capacidad genitora propiedad incuestionable del genitor, ningún otro hombre excepto él tiene derecho a lo que una vez se le agregó a la cosa, al menos mientras queden mujeres en el mundo, y de tan buena calidad, para los demás.

3. GESTIÓN COMUNAL, MOVIMIENTOS POPULARES Y ECOFEMINISMO

Decíamos al comienzo de este ensayo que la posición de Vandana Shiva en torno a la interacción de las mujeres con los bienes comunales ha sido contestada por establecer, a través del controvertido *principio femenino*, una relación de inmanencia entre la condición de la mujer y una supuesta condición ontológica de la naturaleza. Acabamos de ver cómo precisamente sobre esta relación de identidad la economía política burguesa construye tanto el discurso legitimador de la desarticulación del comunal como la exclusión de las mujeres del proceso de la Ilustración. No obstante, si como afirma Celia Amorós, cabe pensar una doble dirección del concepto de la razón que mientras por un lado conduciría a la visión patriarcal de Hume por otro abriría las puertas al feminismo de Mary Wollstonecraft²⁸, quizás fuera pertinente pensar también si una simple inversión de la concepción de la condición natural femenina podría dar lugar a una racionalidad emancipadora capaz de superar los límites patriarcales que lastran el paradigma científico moderno. Ésta es la cuestión principal que Shiva plantea:

«Decir que la mujer y la naturaleza están íntimamente asociadas no es decir algo revolucionario. A fin de cuentas, fue precisamente una suposición de este tipo lo que permitió la dominación de ambas. La nueva idea que aportan las mujeres rurales del Tercer Mundo es la de que mujer y naturaleza están asociadas no en la pasividad sino en la creatividad y el mantenimiento de la vida»²⁹. Alicia H. Puleo ha desmenuzado las importantes dificultades de orden práctico y epistemológico que conllevan las formulaciones ecofeministas que se realizan desde las políticas de la diferencia. En lo que concierne a la exaltación de la «gran diferencia»³⁰ de los sexos y a esta relación de identidad entre Mujer y Naturaleza que postulan estas tendencias, llega a la conclusión de que «presentan escaso o nulo poder de transformación en el sistema estratificado de género»³¹. En cuanto a la posición concreta de Shiva,

²⁸ C. AMORÓS, *op.cit.*, 2006, pp. 141-153.

²⁹ V. SHIVA, *op. cit.*, p. 88.

³⁰ El texto de referencia que aborda críticamente esta cuestión es el importante ensayo de C. AMORÓS, *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias para las luchas de las mujeres*. Madrid, Cátedra, 2005.

³¹ A. PULEO, «Libertad, igualdad, sostenibilidad. Por un ecofeminismo ilustrado». *Isegoría*, vol. 38 (2007), pp. 39-59, p. 48.

ha señalado también los riesgos que supone una condena al patriarcado capitalista occidental que no vaya asociada a una crítica radical de las tradiciones patriarcales premodernas³². El ensayo de Puleo, que contiene otras observaciones muy acertadas en una meritoria puesta en escena de lo que podrían constituir los ejes principales de un *ecofeminismo ilustrado*, advierte además de la necesidad de alejarse del tradicional maniqueísmo entre tecnófobos y tecnólatras, proponiendo como alternativa una posición que se cifa al cumplimiento del *principio de precaución* asumido en tratados internacionales³³.

La presencia de las mujeres en las luchas populares contra la desarticulación del comunal se puede explicar por otras vías distintas a la continuidad ontológica del *principio femenino* con la naturaleza. Natalie Z. Davis dedica un ensayo a analizar los usos y prácticas de la inversión sexual heredados de las formas de diversión cultural presentes en la tradición literaria, artística y festiva del viejo continente³⁴. Frente a las conclusiones habituales de los estudiosos de la cultura y antropólogos que discuten el potencial subversivo de los procesos de inversión simbólica (se pone el mundo patas arriba sólo para enderezarlo y no para cambiarlo, sería la tesis), Davis postula que esta inversión cómica y festiva podría tanto *socavar* como reforzar el consentimiento social extendiendo el tiempo privilegiado del carnaval y la representación a la esfera de la vida cotidiana³⁵. Así que, por un lado, tenemos múltiples situaciones en las que la tradición y la práctica cultural asignan un sentido multivalente a la mujer rebelde; y por otro, tenemos que las mujeres podían contar con una serie de complicadas concesiones que las eximían del mismo grado de responsabilidad legal que pesaba sobre los hombres por los mismos actos: «El peso completo de la ley caía sólo sobre el varón dominante. No es de extrañar que a veces los maridos pensaran que era más seguro dejar a las esposas participar solas en las algaradas. Y tampoco que la *Star Chamber* (tribunal secreto muy severo) se quejara en 1605 de que algunas mujeres que habían estado derribando cercados ‘se ocultaran tras su sexo’»³⁶. Thompson también ha señalado que las mujeres eran las más involucradas en la compra y venta cara a cara, las más sensibles a la transcendencia del precio y las más experimentadas en detectar el peso escaso o la calidad inferior que tan prontamente desencadenaban los motines de subsistencia³⁷. Sin embargo, que la posición de las mujeres en las revueltas estuviera mediada por estos condicionamientos sociales no impide que en el proceso de su articulación se aventase el surgimiento de una conciencia rebelde, un *empoderamiento* de las mujeres que debería tenerse en cuenta a la hora de analizar el auge de las tendencias feministas durante la Ilustración. La crítica historiográfica ha empezado a poner en cuestión las aproximaciones a proce-

³² *Ibidem*, p. 45.

³³ *Ibidem*, p. 52.

³⁴ N.Z. DAVIS, *op. cit.*

³⁵ *Ibidem*, pp. 67-68.

³⁶ *Ibidem*, p. 86.

³⁷ E.P. THOMPSON, *op. cit.*, p. 266.

sos como el de la Revolución Francesa que sólo toman en consideración la opinión *pública*, es decir, la de los *philosophers* que pretendían monopolizar los foros de discusión pública, dejando a un lado la opinión *popular*, la del pueblo más llano que se organizaba alrededor de las tabernas y los mercados y prefería los panfletos vulgares a las sutilezas filosóficas de los hombres de letras³⁸. Existe una tendencia académica a desatender la influencia recíproca que de hecho se daba entre la opinión popular y la opinión pública, y a ver a la primera como una simple correa de transmisión de la segunda. Por su parte, el profesor José Sazbón ha señalado la importancia que en el caso de la intervención activa de las mujeres en el movimiento revolucionario francés tuvieron las anteriores tradiciones establecidas en torno a la movilización femenina, como en los actos de «tasación popular», en la integración de diputaciones ante las autoridades, en las procesiones y festivales religiosos, etc.³⁹. Sólo en cuanto a esto último, por lo que pueda parecer de paradójico que de una procesión religiosa se puedan extraer antecedentes del movimiento revolucionario, Dale K. Van Klein ha relatado cómo durante el verano de 1789, el anterior a la marcha de las parisinas hacia Versalles, se celebraban casi cotidianamente procesiones de mujeres con túnicas blancas que bajo el pretexto de acudir a rendir tributo a la recién constituida Iglesia de Santa Genoveva aprovechaban para desfilar al redoble de los tambores y al son de música marcial, al punto que en una inmensa procesión que se celebró en el mes de septiembre llegaron a reemplazar las reliquias tradicionales por una réplica de madera de la Bastilla que acababa de ser asaltada⁴⁰.

No se trata de poner en cuestión la orientación básica en torno a las subsistencias o, en palabras de Sazbón, el derecho a la vida, que tenían las movilizaciones prerrevolucionarias en las que participaron las mujeres, sino de poner de relieve que en estas prácticas tomó forma «un excluyente orgullo femenino, una confianza en las propias fuerzas» que a la postre se demostró «capaz de dirimir las periódicas *impasses* en las que recaía el curso de la Revolución»⁴¹. Algunas mujeres dirán: «Los hombres vacilan... son cobardes... Mañana las cosas irán mejor... nos pondremos nosotras al frente»⁴².

Esta clase de *empoderamiento* que se articula entre las mujeres en torno a los motines de subsistencia y la lucha por la conservación de los derechos comunales

³⁸ V. CASES, «El nacimiento de la opinión pública: problemas, debates, perspectivas». Comunicación presentada en la XV Semana de la Asociación Española de Ética y Filosofía Política, 27 y 29 de marzo de 2007, Madrid: <http://saavedrafajardo.um.es/WEB/archivos/AEEFP/Comunicaciones/037.pdf>, consulta 27/04/09. Véase también R. DARNTON, *Edición y subversión. La literatura clandestina en el Antiguo Régimen*. Trad. L. Vidal, Madrid, Turner/FCE, 2003 (1ª ed. 1982); R. CHATIER, *El mundo como representación. Historia cultural: entre práctica y representación*. Trad. C. Ferrari, Barcelona, Gedisa, 2002.

³⁹ J. SAZBÓN (ed.), *Cuatro mujeres en la revolución francesa*. Buenos Aires, Biblos, 2007, p. 17.

⁴⁰ D.K. VAN KLEIN, *Los orígenes religiosos de la Revolución Francesa: de Calvino a la Constitución Civil (1560-1791)*. Madrid, Encuentro, 2002, p. 503.

⁴¹ J. SAZBÓN, *op. cit.*, p. 21.

⁴² *Ibidem*.

volveremos a encontrarla en la actividad de las mujeres de Chipko en defensa del medio ambiente de la India. Al margen de las consideraciones mencionadas sobre la problemática concepción del *principio femenino*, es necesario reconocer en la puesta en marcha de este movimiento una evidente eficacia estratégica alterglobalizadora y el inicio del establecimiento de una conciencia feminista para muchas mujeres del Tercer Mundo, como Puleo se ha visto obligada a apuntar no sin cierto escepticismo⁴³. Para nosotros la cuestión radica en el peso que en el surgimiento de esta conciencia pueda tener la práctica de la gestión comunal y el aporte de superación, solidaridad y autoconfianza que las luchas por la preservación de los bienes comunales puedan reportar a las mujeres. No parece que de las prácticas tradicionales de gestión de los recursos, sean éstas las formas de silvicultura comunal de ciertas regiones de la India, o el sistema agrosilvopastoril que practicaron muchas comunidades del campo andaluz, se tenga que seguir necesariamente una mayor concienciación de género, y lo mismo cabe decir de la presencia de las mujeres en motines y manifestaciones. Sin embargo, tampoco parece posible negar que ante determinadas condiciones ambos procesos puedan favorecer la recepción de un discurso feminista, en cuanto el manejo comunal de los recursos y la participación en las resistencias puedan ir asociadas a ciertos valores de cooperación, democratización de las jerarquías, inclusión comunitaria y participación en la toma de decisiones. El entusiasmo acrítico que tributan a las culturas tradicionales algunas tendencias postilustradas puede ser tan negativo como el rechazo ilustrado de todo cuanto provenga de la cultura tradicional. La clave de bóveda está tanto en la capacidad de la teoría crítica feminista en admitir diferentes alternativas sociales y culturales para los procesos de emancipación de las mujeres como en la asunción, por parte de esos procesos, y sea cual sea el nivel de resultados obtenidos hasta la fecha, de la única condición irreductible para la lógica de la Ilustración. Y ésta es, en palabras de Alicia Puleo, la convocatoria ante el tribunal de la razón de todas las costumbres basadas en prejuicios patriarcales, aun de aquellas que correspondan a culturas ecológicamente convenientes⁴⁴.

⁴³ A. PULEO, *op. cit.*, p. 45.

⁴⁴ *Ibidem*.