

DEBATE

*Sendas de democracia: entre la violencia y la globalización**

IGUALDAD DEMOCRÁTICA: ¿UNA CUESTIÓN DE FE?

María Xosé Agra Romero¹

Siempre me ha parecido acertada la observación de Iris M. Young de que estamos en un momento histórico paradójico, pues casi todo el mundo está a favor de la democracia, pero pocos creen que pueda resolver algo, es más, dice, «Hoy la noción de que, con buenas instituciones y buena voluntad, los ciudadanos pueden comprometerse unos con otros sobre los problemas que tienen al vivir juntos, y elaborar políticas para dirigirse a esos problemas, con frecuencia encuentra una respuesta de desprendido cinismo, “Sí, cierto”». ² Para decirlo de otra manera, «vivimos tan inmersos en la supuesta era de la democracia que su mismo término, más que cualquier otro del léxico político, parece estirarse casi hasta romperse». ³ En *Sendas de democracia. Entre la violencia y la globalización* Fernando Quesada se adentra justamente en el sentido y los problemas de la democracia hoy, en las razones de la desafección y en el supuesto triunfo de la democracia, para ello examina las promesas incumplidas del proyecto político-democrático moderno, al propio tiempo que rastrea sendas, perdidas y nuevas, desde el fundado y argumentado convencimiento de que dicho proyecto y el imagina-

rio político que lo sustenta está llegando a su fin. En consecuencia, teniendo en cuenta los cambios y las nuevas coordenadas, tras el «corto siglo XX», en expresión de Hobsbawm con el que discute, Quesada reflexiona sobre la necesidad de un imaginario social, político-democrático, que instituya un nuevo horizonte de sentido, siguiendo a Castoriadis, correlato de la «gran transformación» que suponen las políticas económicas y la globalización; insistiendo en esa posición que viene avanzando ya desde escritos suyos anteriores y que aquí asume como tesis tentativa. Abriendo vías y dando cuenta de la clausura de otras, interpela a los teóricos de la democracia y del liberalismo (Sartori, Macpherson, Rawls, Bobbio...), apunta las derivas excluyentes de la globalización, arremete contra el relativismo y antiuniversalismo inherente a la tesis del choque de civilizaciones y contra el uso acrítico de la cultura, bajo el telón de fondo del complejo panorama en que nos encontramos tras la caída del Muro de Berlín y el 11 de septiembre. Frente a la anomia y la violencia, al estado de excepción y la guerra, frente a la democracia como la gran perdedora, paradójicamente, como decía, en la era de la democracia, Quesada argumenta sopesadamente, y con cierta esperanza, contra una visión reductiva y justificadora del *statu quo*, y lo hace desde el núcleo de la política democrática, de la po-

* F. Quesada: *Sendas de democracia: entre la violencia y la globalización*, Edit. Homo Sapiens, Rosario (Argentina), 2006. Nueva edición para España: Edit. Trotta, Madrid, junio de 2008.

lítica misma, esto es, desde la igualdad, palanca posibilitadora de una «nueva elevación de conciencia», acorde con la interrogación y autorreflexión sobre el presente.

El referente polémico es la democracia liberal representativa, indagando sobre la tan aludida, y para muchos socorrida, desafección a las prácticas democráticas, cuestionando el liberalismo y la democracia liberal realmente existente como única alternativa, nos ofrece en este libro una reflexión sobre la democracia que discurre combinando el análisis crítico e histórico de las promesas incumplidas de la democracia con un comprometido intento de pensar la democracia en un nuevo contexto. Lejos de cualquier simple traspaso de la tradición o de una parte de ella al presente, nos sitúa ante una tarea a realizar: una democracia en la que los ciudadanos no sólo son parte fundamental sino que «constituye su propia posibilidad de ser libres» (p. 376). Discute así aquellas revitalizaciones o reconstrucciones, sea de la democracia, la ciudadanía o las virtudes, que sirven exclusivamente para constatar la hegemonía del liberalismo, la irrebasabilidad o inevitabilidad del capitalismo y la globalización, la derrota del socialismo tras la caída del Muro; e, igualmente, que el sujeto posesivo es el apropiado y que el único horizonte es la democracia como mercado. En definitiva que esto es lo que hay, que la política tiene un estrecho margen, que la democracia tiene una forma restringida, limitada —el voto y las elecciones—, que poco tiene que ver con el espacio público y el bien común, y en todo caso el capitalismo es necesariamente el prerequisite de la democracia. Frente a ello, a «lo realmente existente», su aproximación se inscribe en una reconstrucción filosófico-política de la democracia que asume como instancia la dimensión crítico-normativa así como un ajuste con aquellos modelos normativos que hacen descansar la racionalidad y la normatividad en la universalidad ética, relegando o suplantando

la racionalidad y normatividad política en aras de una suerte de ética aplicada (p. 39). Ante la pérdida de normatividad política se reclama, justamente, más normatividad política, ateniéndose a los contextos históricos y críticos.

Ni añoranza o vuelta al pasado, ni dejarse llevar por los cantos apocalípticos que, por otra parte, sí pueden tener un cierto valor heurístico. Se trata de pensar el presente, de arriesgarse, puesto que, como diría N. Fraser, «volamos sin instrucciones», de interrogarse sobre la posibilidad y los contornos de una democracia post-liberal, post-socialista, ante la crisis civilizatoria y el agotamiento del paradigma moderno, desde uno de sus supuestos básicos, esto es, desde la razón en tanto que razón situada. De ahí que sostenga que, en un momento de crisis del paradigma tradicional, «entendemos que la ruptura implica que el presente se hace cargo, recoge y replantea los problemas que el pasado nos ha legado sin poder superarlos. Los ideales de la Ilustración, en su formulación abstracta, siguen orientando las realizaciones concretas, históricas» (p. 282). Es difícil todavía, nos dice, delimitar un proyecto emancipatorio «plausible y dotado de la unidad necesaria para su realización», pero no cabe duda de que dicho proyecto se torna imposible si aceptamos la democracia «realmente existente» y con ella el individualismo liberal, o simplemente nos instalamos en un universo posmoderno y voluntarista en el que cada sujeto o grupo siga su propio juego. Los presupuestos de Quesada son claros: los ideales de la Ilustración siguen siendo válidos, trascender, no negar, la Ilustración es el reto, «el verdadero sentido del cambio cultural». El nominalismo, el universalismo democrático y la apuesta por una cultura de razones que responde y respeta las formas plurales de vida, un universalismo por tanto argumentativo, conforman las otras piezas esenciales de una racionalidad y nor-

matividad política que sigue la idea ilustrada de una sociedad conformada por individuos libremente asociados. La democracia no responde a una necesidad histórica, el universalismo democrático «se determina por el ejercicio y el resultado siempre contingente de la deliberación de los “ciudadanos”» (p. 57), conlleva, eso sí, necesariamente, la recuperación, no de la comunidad o de la densidad de la vida asociativa, sino de un espacio público «en sentido fuerte» que requiere, frente a comunitaristas, neoconservadores y neoliberales, una concepción de la ciudadanía y la política participativa. Crítico a la vez con un contexto conservador y neoliberal de hiperrepresentación de la ciudadanía y de loas interesadamente anti-políticas a la sociedad civil.

Desde estos presupuestos, pues, se desarrolla una concepción de la democracia, no como procedimiento o método (electoral), ni contrafacticamente, ni sobre todo confinada a la «realmente existente». Democracia «hace referencia a una forma de vida, a un ámbito simbólico-social que configura la idea de poder, a una “gramática profunda” que condiciona la interpretación y la pertinencia de unas u otras relaciones políticas entre los individuos» (p. 52). Democracia que se compadece con una visión de la política que hunde sus raíces en la constitución del primer imaginario político-democrático, el que surge en Grecia. Así la política remite a la igualdad, a poner en el centro el poder, un poder que, en consecuencia, está a igual distancia de todos. El imaginario griego de la democracia responde a un nuevo modo de pensar y de llevar a cabo la política que tiene que ver con el «espacio público», con la *isegoría* y la *isonomía*, la igualdad, entonces, es el principio. Importante es en este sentido su especial interés en practicar la distinción entre «la política» y «lo político».⁴ La democracia no es ajena, sino todo lo contrario, a la reflexividad filosófica de la política.

A lo largo de nueve capítulos y cerca de 400 páginas Quesada argumenta críticamente y aborda la recuperación del sentido de la política, o lo que es lo mismo, de la ciudadanía y la democracia. Desde estos parámetros no debería causar sorpresa que uno de los ejes de sus consideraciones crítico-normativas se sitúe en el feminismo y las promesas incumplidas de la democracia. No debería causar sorpresa, digo, y no la causa a quienes conocen su trayectoria, pero la realidad es que aún sigue siendo sorprendente que a estas alturas los teóricos de la democracia, de la ciudadanía, de la política, no incorporen en su pensamiento la revolución política y democrática, teórica y práctica, que conlleva el feminismo, lo que implica, obviamente, algo más que indicar como un dato su importancia como movimiento y apenas aludir de pasada a sus logros. Supone asumir el compromiso de redefinición de la política y por tanto también de la democracia y la ciudadanía. Como bien señala en el prólogo:

Uno de los problemas mayores que afecta a una nueva concepción de la democracia viene planteado por un hecho del mayor impacto humano entre los acaecidos, en el siglo XX, en un grupo amplio de Estados. Nos referimos a la posibilidad de que, por primera vez, mujeres y varones sean sujetos reales de la historia. La posibilidad de que la emancipación de las mujeres se convierta en un hecho real [...] trasciende la mera propuesta de ampliar el ámbito de las leyes existentes para que quepamos todos. El problema no es sólo de inclusión, con ser de enorme importancia, sino que afecta al orden mismo de la concepción de la política y atañe directamente al poder y a su ejercicio. Esto último se hace evidente, en una primera aproximación, si tenemos en cuenta que el lugar de las mujeres en el orden privado, en la dimensión pública, en el campo jurídico, etc., ha sido determinado por los hombres. Es decir, las mujeres han sido siempre reconocidas como mujeres, pero no como personas en posi-

ción de equipotencia. La nueva situación de igualdad de varones y mujeres nos obligaría, igualmente, a una redefinición del concepto de ciudadanía [p. 24].

Tras esta concisa exposición introductoria que nos sirve de marco, en lo que sigue voy a detenerme en la cuestión de feminismo y democracia, en tanto sustantiva en el entramado de Quesada —y, a mi juicio, ineludible e imprescindible en cualquier intento serio de pensar sobre la política, la democracia y la ciudadanía hoy—, a la que dedica además el capítulo 7: «Feminismo y Democracia: entre el prejuicio y la razón». Mi comentario va a centrarse en tres puntos: el primero referido al feminismo, la filosofía política y la política; el segundo a la relación entre liberalismo, democracia liberal y feminismo; el tercero sobre la democracia, los dos grandes imaginarios y las posibilidades de uno nuevo.

1) En lo que respecta al primer punto, Quesada parte del reconocimiento del feminismo «como una de las corrientes de pensamiento más innovadoras y de mayor alcance filosófico-político» (p. 285). Bien es cierto que una de las innovaciones más importantes del feminismo tiene que ver, frente a la tradición y el canon filosófico-político,⁵ con la afirmación de las mujeres como sujetos políticos y el cuestionamiento sobre lo que es o no es político, baste recordar una vez más el eslogan de «lo personal es político» y las críticas a la dicotomía público/privado. El feminismo dirige sus críticas a las interpretaciones canónicas, a las distintas concepciones políticas, pero lo hace con un claro interés transformador, es decir, como señala Quesada, no se trata de «incluir» o «añadir» a las mujeres. Se impone la necesidad de repensar, de redefinir críticamente los conceptos fundamentales de la filosofía política, una tarea que se orienta a la consecución de nuevas formas de pensar la política, que afecta al poder y a

su ejercicio. Aunque los proyectos críticos feministas son, como no podía ser de otra manera, plurales, sin embargo, coincidirán en la necesidad de cuestionar la subjetividad, la individualidad y la ciudadanía, sobre todo si de lo que se quiere hablar es de política democrática. Especial relevancia tienen en este sentido las páginas que Quesada dedica en el apartado del capítulo 5: «Procesos de cambio. Sobre individualidad y ciudadanía», en donde aborda el problema roussoniano de la libertad del sujeto y su dimensión de ciudadano, contrastándolo o, mejor, replanteándolo desde la definición hegeliana de «la individualidad como subjetividad autovinculante». Dicha subjetividad conlleva una visión de la libertad subjetiva «como momento constituyente tanto de la autorreferencialidad primaria, libertad negativa, como de su dimensión referencial a los otros» (p. 244) y está en la base de las dinámicas y procesos sociales que dan lugar, como los movimientos de los obreros, los negros, las mujeres o los «sin papeles» ponen de manifiesto, a una ampliación del espacio y del imaginario político, «intentando marcar quién y qué es político o no» y, en consecuencia, negándose a verse reducidos al espacio privado, a verse condenados a no-lugares, al exilio social. La naturalización de lo privado y lo público, la despolitización de los asuntos públicos y el establecimiento de lo que es y no es legítimamente político, responden a relaciones jerárquicas y de poder, son operaciones teóricas y prácticas contra las que el feminismo ha venido desplegando sus críticas y sus luchas por la igualdad y la democracia, reclamando cambios y redefiniciones, transformaciones, no simplemente inclusiones. La cuestión está, pues, en que el género, la diferencia sexual —como la raza y la clase— es constitutiva de la política. La desigualdad sexual, afirma Quesada, «está inserta en la propia gramática profunda del pensamiento de los teóricos mo-

demos» (p. 299). Lo que se requiere es una nueva forma de pensar la política que dé cuenta del pleno reconocimiento de relaciones entre iguales.

También es cierto que en su ajuste con la tradición el feminismo ha sido especialmente crítico con el liberalismo y la democracia liberal. En este sentido, sin negar la complejidad y profundidad de las relaciones entre feminismo y democracia, Quesada remite a las críticas feministas de Susan Mendus, Carole Pateman y Susan Moller Okin al liberalismo en general y, en particular, al de J. Rawls, así como a la democracia liberal. Destacan dos líneas argumentativas en su análisis, la primera, que el límite al liberalismo se sitúa en la igualdad y, por tanto, en el derecho a la subjetividad, a la individualidad y a la ciudadanía de las mujeres frente al individualismo abstracto, patriarcal, liberal que condensa en buena medida las promesas incumplidas. El problema no se cifra, entonces, en una incorporación más lenta y tardía de las mujeres a la vida política o en cierto maltrato sino que afecta a sus propios presupuestos. La segunda, y no menos importante, refiere a la privatización y usurpación de la memoria colectiva, de los referentes emancipatorios, en este caso de las mujeres y del feminismo, como forma de legitimación del poder. De ahí que coincida con Pateman en que «una vez que se ha contado la historia» y mostrando la génesis política moderna no sólo ya nada es igual sino que hay que cambiar de registro, es decir, de imaginario político. El problema roussoniano de la libertad y la ciudadanía se complica con la génesis y la narrativa del contrato social-sexual.

2) Desde esta perspectiva entramos ya, de la mano del autor, en la cuestión de la relación entre feminismo y liberalismo, considerada como uno de los indicadores de las limitaciones difícilmente rebasables de la articulación de liberalismo y democracia

y, a su vez, indicador también de por dónde van los tiros a la hora de afrontar un cambio de imaginario político. Las líneas arriba apuntadas están en el núcleo de su aproximación más desarrollada en el capítulo 7. Aquí se pone de relieve la moderna radicalidad del feminismo en su demandas de igualdad, entendida ésta como «la igualdad valorativa y la equipotencia de los individuos» (p. 288) y de ahí su defensa del nominalismo y la racionalidad universal ligada a la competencia hermenéutica de los individuos y la discusión política, y «no meramente social», de la diferencia, sin tener que abrazar ningún esencialismo, más bien hay que asumir la politización necesaria de la diferencia en orden a conseguir el reconocimiento de la igualdad. Igualdad, pues, que no se solapa ni con identidad, ni con uniformidad, sino con competencia hermenéutica y equipotencia y sus dimensiones relacionales y colectivas. De nuevo vuelve Quesada, de la mano de Susan Mendus, sobre la persistencia de relaciones asimétricas, sobre el incumplimiento de la democracia liberal de las demandas de igualdad del feminismo, demandas que no podrá cumplir a menos que sea capaz de revisar críticamente sus presupuestos, lo que no se considera factible en la medida en que conduciría a rebasar los propios límites definidores del liberalismo. La igualdad, había ya apuntado, marca los límites: «universalizar el liberalismo es tanto como cuestionar el liberalismo mismo», en todo caso hay que universalizar el feminismo. O, dicho de otro modo, ante el déficit de inclusión en el proceso constituyente de la democracia moderna, el feminismo responde radicalizando el proyecto ilustrado y «Se constituye, de este modo, en una corriente esencial para recomponer el sentido de la “universalidad” en la diferencia y, por tanto, de la solidaridad, más allá del etnos o la naturaleza» (pp. 290-291). El feminismo deviene imprescindible a la hora de encarar programas emancipatorios.

Conviene observar que la crítica de Quesada afecta igualmente al liberalismo, incluso en sus mejores formulaciones (Macpherson, Rawls) y no sólo a la democracia liberal, tesis que yo comparto aunque considero necesaria alguna matización respecto de la relación entre feminismo y liberalismo teniendo en cuenta que autoras como Susan Moller Okin o Martha Nussbaum han desarrollado fuertes críticas internas al liberalismo político, apuntando al carácter estructural del género, contra la naturalización o visión pre-política de la familia pero, sin embargo, siguen defendiendo el liberalismo. No así Carole Pateman, quien presenta una crítica radical desde su concepción de la democracia participativa y su crítica del contractualismo moderno y contemporáneo. Habría que aclarar en todo caso cuáles son los presupuestos definidores del liberalismo en general y del liberalismo democrático en particular, o si, en realidad, más que de liberalismo, habría que hablar de postliberalismo en el caso de estas teorías feministas⁶ que sostienen la posibilidad de una alianza entre feminismo y liberalismo. En última instancia lo que está en juego son distintas comprensiones y articulaciones de la libertad y la igualdad, de justicia y democracia.

Otra forma de verlo es la que plantea en un conocido artículo Anne Phillips,⁷ donde nos sitúa en el conflicto y las tensiones entre feminismo y democracia liberal, teniendo en cuenta las dos dimensiones de la democracia, esto es, la participación y la representación. Señala que el liberalismo ha sido objeto de las críticas feministas aunque también ha sido fuente de inspiración, al contrario que la democracia liberal, que la democracia realmente existente, que no nos sirve, dice, de mucha inspiración. En efecto, hay que reconocer que el liberalismo ha incidido en el desarrollo histórico del feminismo, también hay que reconocer que se ha decantado por la representación más

que por la participación. Phillips se centra en la democracia liberal y sostiene que el problema «no reside tanto en que sea intrínsecamente incapaz de ampliar formas de participación ciudadana, como en la auto-complacencia con la que afirma haber satisfecho todas las aspiraciones democráticas legítimas».⁸ Esta autocomplacencia, el considerar que la democracia liberal «ha ganado todas las batallas políticas» está también en la base de la crítica de Quesada, para ambos se trata de un obstáculo a una mayor democratización y para ambos, ni en la teoría ni en la práctica, ha conseguido dar respuesta a la igualdad sexual. Phillips hace hincapié en que es importante no perder el ideal feminista de una democracia asamblearia, que se practicó en el movimiento feminista de los setenta, en aras de la consecución de una democracia «mejor y más plena», de ahí que critique el desvío de la cuestión de la participación a la de la ciudadanía. Con Quesada vemos así mismo, como ya he indicado, que la ciudadanía está hiperrepresentada y que aboga por una ciudadanía activa y una democracia participativa, tampoco hace una defensa de la democracia totalmente directa. En última instancia, frente a la autocomplacencia liberal se trata de buscar alternativas y en el feminismo, para ambos, se encuentra un buen potencial.

Ahora bien, aun estando de acuerdo en las críticas feministas a la democracia liberal Phillips ve problemático o difícil disociar los orígenes históricos de su esencia constitutiva, afirmando que «los orígenes no configuran todos los avances posteriores, por lo que establecer asociaciones históricas o contemporáneas —como hacen las feministas— entre la democracia liberal y la desigualdad sexual no demuestra que exista una conexión necesaria o intrínseca entre una y otra. El amplio marco que presupone la democracia liberal puede dar cabida a una democracia más rica e igualita-

ria».⁹ En este sentido, pienso, puede entenderse que la ley de paridad, por ejemplo, permite una mayor democratización. Haciendo una llamada a la prudencia pues, nos dice, el mundo está plagado de cadáveres de «alternativas» a la democracia liberal, Phillips reclama más democracia asamblearia pero sin abandonar la democracia liberal, es el feminismo, no obstante el que «continuará alentando e inspirando una democracia más sustancial que la que actualmente se nos ofrece».¹⁰ La cuestión es, diremos entonces, desde la igualdad cómo articular representación y participación. Sin embargo la argumentación de Quesada nos lleva, justamente, por aquellos derroteros que tratan de pensar en una alternativa que descansa en las posibilidades de un nuevo imaginario político-democrático a partir de una crítica de las insuficiencias del imaginario moderno y de un diagnóstico de los cambios, quiebras y bifurcaciones de un nuevo contexto. De ahí que la segunda línea de su argumentación, señalada antes, adquiera una dimensión crucial: «el origen marca las señas de identidad de los que son verdaderamente sujetos políticos y configura la red conceptual que permite escribir la historia, un tipo concreto de historia. Esta red conceptual, en definitiva, es lo que posibilita “ver” la realidad, las personas o las cosas que son relevantes tanto en el orden de los significados como en los aspectos normativos» (p. 295). La crítica al liberalismo, a la democracia liberal y a los teóricos de la democracia viene marcada por el cuestionamiento de una «narrativa», de una genealogía de la democracia actual, que «obliga a plantearse el lugar de las mujeres en este tipo de democracia».

Tal narrativa conlleva la invisibilización de las mujeres como agentes políticos y, volviendo sobre lo apuntado en el capítulo 5, formula ahora las preguntas pertinentes o, según se mire, impertinentes: «¿qué ha sucedido con las mujeres en el proceso po-

lítico constitutivo de la modernidad? ¿Dónde se sitúan históricamente las mujeres en esta narrativa? ¿Cuál ha sido su aportación a los problemas de las crisis sociales de legitimación? ¿Cuál es su puesto en el nuevo orden socio-político advenido? ¿Por qué, a la postre, han sido excluidas como teóricas y agentes prácticos en la configuración de la ciudadanía y la democracia modernas?» (p. 296). La respuesta es que se ha privatizado la memoria colectiva, han desaparecido las mujeres de la narración, se produce un raptó de la memoria, la razón de ello se sitúa en la «gramática profunda» de la democracia moderna. Esta desposesión conlleva que las mujeres no son reconocidas como iguales sino simplemente como «mujeres», la democracia moderna excluye explícitamente a las mujeres, de ahí la pérdida de fe, indica, en la democracia actual por parte de las teóricas feministas. Frente a ello no cabe sino la reconceptualización de la política, no basta con la inclusión, con la extensión de derechos. Lo que se sigue de aquí es que las virtualidades de la democracia liberal no pueden desligarse de su conformación histórica y, por tanto, tampoco de su relación con la propiedad y el mercado, con la asimétrica jerarquía de la sociedad patriarcal y la división sexual del trabajo. No hay retorno a un origen o recuperar lo perdido, ni mucho menos reivindicar una esencia, lo que está en juego es la plena participación como iguales en los procesos «constitutivos y contextualizadores de un imaginario social compartido», se trata de esto, tarea ardua nos dice, no de modelos originarios. En definitiva el problema es político y requiere más democracia. Bajo este prisma no sólo la democracia liberal es susceptible de crítica sino también, como muestra Quesada, el liberalismo, económico y político y, matizaría yo, también la alianza entre feminismo y liberalismo hoy, sin menoscabo del reconocimiento de su contribución y que ha sido fuente de inspi-

ración del feminismo.¹¹ Pero conviene detenerse algo más en las promesas incumplidas y en los imaginarios.

3) En su examen de las promesas incumplidas de la democracia liberal representativa resulta muy adecuada la referencia a N. Bobbio para observar los problemas de conjunción de liberalismo y democracia, para señalar que uno de los indicadores de la democracia es la democratización social y económica, y que lo que importa ahora, como dice Bobbio, es el «dónde» se vota, no ya «quién vota», llegando a la conclusión de que la democracia se ha detenido a las puertas de las fábricas. Por lo mismo cabe decir que no sólo se ha detenido ahí, también se ha detenido a las puertas de la casa, protegiendo a la familia del contagio democrático y al vínculo sexual de la igualdad democrática, como bien precisa G. Fraisse. Esta autora desarrolla una reconstrucción genealógica del vínculo entre los sexos a través de los textos fundamentales de los dos siglos de historia democrática y de constitución republicana, tomando como referente fundacional *El contrato social* de Rousseau, puesto que, dice, nadie escribió *El contrato sexual*, entre otras razones porque «el hombre y la mujer no hacen sociedad». ¹² Su reconstrucción parte de la transformación «radical y fundamental» que introduce Rousseau —y esto es subversivo, dice— al disociar lo doméstico y lo político, la familia y la ciudad, rompiendo con la analogía entre familia y Estado. A partir de aquí y de la Revolución lo que nos encontramos no es una historia sencilla de separación de las esferas pública y privada, tal separación es más bien «el indicio de una circulación ineludible entre los dos lugares. La analogía de los poderes deja paso, en el imaginario político, a una tensión subterránea de las libertades». ¹³ A través de los textos fundamentales y de la realidad histórica va mostrando cómo el sueño del hombre

democrático es que las mujeres no sean ni trabajadoras ni ciudadanas. No pretendo examinar ni resumir la genealogía que presenta esta autora, me interesa traerla a colación a propósito de dos cuestiones que me parecen importantes: la primera en relación con los dos grandes imaginarios y la exclusión de las mujeres; la segunda relativa a los dos gobiernos: al gobierno doméstico, a la familia, y al gobierno político.

En *Sendas de democracia* se hace hincapié en la igualdad y la democracia en los dos grandes imaginarios y en la no realización de los elementos emancipatorios humanos enunciados en ellos. El griego, como vimos, está en la base de la concepción político-democrática de Quesada, pero nada nos dice respecto de la exclusión de las mujeres, quizás por sabido, que quedan fuera, a las puertas del ágora. Pero también es obvio que se ocupa de la exclusión de las mujeres en el imaginario moderno porque con la modernidad y la Ilustración surge propiamente el feminismo y la interpelación a la igualdad, la ciudadanía y la democracia. El feminismo está enraizado en el propio proyecto de la modernidad y «este proyecto conlleva el nacimiento fundacional del imaginario simbólico perteneciente a “una nueva *aetas*” de la democracia, herencia del innovador sentido de la cultura alumbrado por el mundo griego» (p. 286). Cabría advertir, no obstante, ciertas diferencias en la exclusión de las mujeres entre un imaginario y otro. Los análisis de N. Loraux y de Ana Iriarte¹⁴ para el imaginario griego son esclarecedores para ver los mecanismos por los que la democracia ateniense es excluyente para las mujeres (y no sólo para ellas). G. Fraisse está de acuerdo con Loraux pero marca una diferencia, apunta la especificidad de la exclusión moderna:

La democracia es exclusiva, no excluyente, porque no enuncia las reglas de la exclusión. Produce la exclusión por una serie de impedimentos reales e imaginarios, jurídi-

cos y médicos, literarios y filosóficos. Por lo tanto, no hay enunciado de la exclusión de las mujeres, como tampoco había texto fundacional de un contrato sexual. No hay enunciado de la exclusión porque se produciría una contradicción demasiado grande con los principios de la democracia moderna. Es entonces cuando hay que marcar las diferencias con la democracia clásica. Nicole Loraux explica que la democracia clásica se basa *en* la exclusión de las mujeres, derrota de las mujeres reales compensada por una apropiación de lo femenino a través del pensamiento. La exterioridad de los excluidos, entre ellos las mujeres, queda marcada con fronteras estrictas. Está claro que la democracia moderna no deja a las mujeres a las puertas del ágora. [...] Las mujeres están en la calle y fundan clubes, como ocurre a partir de la Revolución. Si se les pide que vuelvan a sus casas y que se callen, es precisamente porque puede existir la otra posibilidad.¹⁵

La diferencia está en que pese a todos los obstáculos e impedimentos las mujeres están en la Ciudad, dando lugar a una situación paradójica y de ahí también las promesas incumplidas. La democracia exclusiva, dice, no fue «un sistema deliberado de exclusión, sino una dinámica en la que la selección de los hombres y la omisión de las mujeres ocurrían en nombre de lo universal».¹⁶ No es momento ahora de entrar en lo que implica esta diferencia entre la democracia clásica y la moderna, creo sin embargo que los contrastes o las diferencias deben ser tomadas en consideración no sólo porque nos permiten una mejor comprensión de los problemas de la democracia y de la ciudadanía sino también porque nos debe poner en guardia —y esto lo muestra bien Quesada en este libro— a la hora de plantearse la construcción de un nuevo imaginario y de encarar programas emancipatorios, ya no para que una vez más no sean las mujeres lo que está en juego, sino sobre todo porque ya no es posible ningún

imaginario social y político compartido sin la participación de las mujeres en los procesos constitutivos y contextualizadores. Y con esto conectamos con la segunda cuestión, la del gobierno doméstico y el gobierno político.

La ruptura que marca Rousseau, siguiendo a Fraisse, es que la familia ya no sirve de modelo del poder político, se invierte el movimiento: «la imagen del gobierno democrático viene a contaminar el microcosmos doméstico».¹⁷ Los intentos por mostrar la familia como un lugar heterogéneo al vínculo social y político y, por tanto, de que la exigencia democrática no llegue a la familia, que se detenga a las puertas de la casa, es también una cuestión política de primer orden que no puede dejarse de lado. Si convenimos con Fraisse en que hay una circularidad ineludible entre los dos lugares o, para decirlo con Pateman, el espacio privado y el espacio público no son esferas separadas, tendremos que convenir también que es preciso debatir sobre el gobierno doméstico y el político, sobre su articulación. Las posibilidades de un nuevo imaginario descansan en buena parte en las posibilidades de una nueva o diferente articulación de ambos gobiernos, la democracia no puede detenerse a las puertas de la casa en tanto que afecta directamente a la política democrática, a la representación y a la participación, al trabajo, la propiedad y al mercado, por eso como sostiene Quesada no se trata de una cuestión de inclusión. En un contexto como el actual, en una economía globalizada esto es, si cabe, más necesario ante los cambios y los rumbos que se están operando o se pueden operar, lo que está en juego es la igualdad de hombres y mujeres y la posibilidad de «vivir juntos con nuestras diferencias».

Finalmente, por más que Quesada alude a la pérdida de fe, a las pruebas de fe del feminismo respecto de la democracia —siguiendo a Mendus—, es obvio que es una

forma de expresar el problema y que *Sendas de democracia* pone de manifiesto que aquellas visiones del triunfo de la democracia tras la caída del Muro de Berlín, o la inevitabilidad del capitalismo global, sí se sustentan en la fe y no en la política democrática. Quesada, con todo, sugiere en algún momento que hay que «aprender la esperanza». Pero aun concediendo esto, como se desprende de las raíces de la democra-

cia, de su «gramática profunda», dado que no hay autonomía ni igualdad «otorgada» —como bien saben las mujeres y el feminismo—, lo que podemos esperar depende de las luchas políticas por la igualdad, de las luchas democráticas y, por tanto, ni ningún Dios nos salvará, ni ninguna necesidad histórica nos la traerá: la igualdad democrática es una tarea que puede tener nuevos comienzos pero no puede tener fin.

NOTAS

1. M.^a Xosé Agra es catedrática de Filosofía Política. Universidad de Santiago.

2. *Inclusion and Democracy*, Oxford University Press, 2000, p. 4.

3. Ph. Resnick: *La democracia del siglo XXI*. Barcelona, Anthropos, 2007, p. 149.

4. Quesada establece así la distinción: «Entiendo por “lo político” las diversas formas que han revestido, a lo largo de la historia, el ejercicio del poder y sus instituciones sobre un grupo humano. Lo político ha existido siempre en las sociedades humanas mínimamente complejas. La política, por el contrario, tiene su acta de nacimiento en el proceso por el cual la razón hace acto de presencia en el mundo cultural griego. Ni ha existido siempre ni es coextensiva con las demás culturas o civilizaciones. Se encuentra ligada a la capacidad de la razón, a la posibilidad central de autorreflexión crítica con respecto al mundo en que se instituye» (p. 222). Sería pertinente aquí una reflexión sobre si la política así entendida supone asumir las tesis del excepcionalismo europeo y de la democracia como concepción exclusivamente occidental, o no. Sobre estas cuestiones puede verse A. Sen: *El valor de la democracia*. El viejo topo, 2006.

5. Véase, Linda Zerilli: «Feminist Theory and The Canon of Political Thought», en J.S. Dryzek / B. Honig / A. Phillips: *The Oxford Handbook of Politi-*

cal Theory. Oxford, Oxford University Press, 2006, cap. 5, pp. 106-124.

6. De una aproximación a estas cuestiones me he ocupado en «Liberalismo político y Feminismo» (2002).

7. Me refiero a «¿Deben las feministas abandonar la democracia liberal?», en C. Castells (comp.): *Perspectivas feministas en teoría política*. Barcelona, Paidós, 1996, pp. 79-97.

8. *Ibid.*, p. 91.

9. *Ibid.*, p. 96.

10. *Ibid.*, p. 97.

11. Como señala A. Jaggar, quien es muy crítica con la alianza de feminismo y liberalismo, el feminismo debe mucho al liberalismo, «debe tanto que algunos marxistas caracterizaron al feminismo como un fenómeno esencialmente burgués». *Feminist Politics and Human Nature* (1983).

12. G. Fraisse: *Los dos gobiernos: la familia y la ciudad*. Madrid, Cátedra, 2003, p. 15.

13. *Ibid.*, p. 17.

14. Véase, Ana Iriarte: *De Amazonas a Ciudadanos. Pretexto gineocrático y patriarcado en la Grecia antigua*. Madrid, Akal, 2002.

15. *Ibid.*, p. 54.

16. *Ibid.*, p. 83.

17. *Ibid.*, p. 30.