Mujeres, modernidad y construcción de la Nación

Roberto Castelán Rueda
Rector del Centro Universitario de los Lagos.
Universidad de Guadalajara, México

La construcción de la nación en América Latina se dio a la par que los movimientos revolucionarios conocidos como guerras de independencia.

Estos movimientos trajeron como consecuencia la aparición de nuevas formas de sociabilidad, la aparición de un nuevo espacio público en el que poco a poco se fue desarrollando la opinión pública la que a su vez, trajo consigo nuevas formas de hacer política.

Los actores políticos colectivos fueron cediendo el paso a actores individuales que respondían cada vez menos a los lazos de solidaridades antiguos tales como la familia, el compadrazgo, la pertenencia a un cuerpo y la territorialidad. Para ello se hizo necesaria la invención del ciudadano, una forma moderna de representar a la sociedad cuya figura iba a convertirse en la más grande invención social y política de la primera mitad del siglo XIX latinoamericano.

El ciudadano se convirtió en la piedra de toque para cualquier referencia social y política y en la figura central para la construcción de las nuevas naciones. Construir al ciudadano, definir sus alcances y sus límites fue la mayor tarea que emprendieron las elites que surgieron victoriosas después del retiro de los ejércitos españoles.

Francois-Xavier Guerra quien realizó excelentes análisis sobre este periodo, dice al respecto lo siguiente:

Para estudiar al ciudadano hay que colocarse en un doble registro: el cultural, para descifrar esta figura compleja, y el histórico, para asistir a su génesis y a sus avatares. […] ser y sentirse ciudadano no es algo "natural", sino el resultado de un proceso cultural en la historia personal de cada uno y en la colectividad de una sociedad (Guerra, 2002: 33).

Guerra resalta en primer término, incluso por encima del análisis histórico, el registro de la construcción *cultural* del ciudadano como una forma para descifrar la complejidad de las condiciones bajo las cuales fue creado.

Evidentemente, esta construcción cultural del ciudadano escapa a los análisis históricos en los que se basa la historia política, más centrados en el estudio de las formas políticas con que se fueron estructurando las nuevas naciones americanas: constituciones, estados, patrias, etcétera, que en la sutileza de la lenta marcha de las transformaciones culturales.

La dificultad que encierra el minucioso análisis de la "historia personal de cada uno y en la colectividad de una sociedad", invita a la teoría de las representaciones sociales, a la historia de las mentalidades o cultural, a sumarse al trabajo de interpretación de la historia política para lograr discernir la complejidad en la cual se desarrolla el binomio individuo-colectividad.

Al ser una invención social, el estudio del ciudadano moderno se vuelve más complejo y se resiste a las interpretaciones, muy limitadas de la historia política, la cual no profundiza en los registros culturales y simbólicos que hacen posible la aparición del ciudadano.

Aunque si bien es cierto, Guerra advierte que "Es este proceso de invención el que hay que estudiar, atentos a sus ritmos, a las rupturas y permanencias […]" (Guerra, 2002: 34), en la mayoría de los casos el estudio de estos ritmos, rupturas y permanencias se centra casi exclusivamente en las estructuras políticas, marginándose el estudio de los imaginarios, las prácticas culturales y las aspiraciones individuales de aquellos actores que sin saberlo, transitan de un antiguo régimen hacia nuevas formas de organización política que lo convierten en el actor principal.

Otros autores se han referido a la nación decimonónica como la "forma ideal" de organización social y política, es decir, como un estado ideal que las nuevas naciones pretendían alcanzar a través de la elaboración de constituciones y otorgándole al ciudadano derechos elementales que lo convirtieran en un ciudadano universal.

Esta "forma ideal" de organización social y política consagraba en la mayoría de las nacientes constituciones la igualdad política como uno de los mayores anhelos históricos que por fin se encontraban al alcance de la mano. A este respecto, Francois-Xavier Guerra afirma que: "Lo que buscaban era crear primero, por la Constitución, una nueva comunidad política, igualitaria y soberana, una nueva sociedad regida por principios nuevos […]" (Guerra, 2002: 53), lo cual, según el mismo autor, pone a los países del aire hispánico, en ventaja respecto a la mayoría de los países europeos:

Como hemos visto, triunfan entonces, con mucho avance sobre la mayoría de los países europeos, los principales elementos constitutivos de la política moderna: el fin definitivo del absolutismo, la noción contractual de la nación y su soberanía, la necesidad de apelar a estos últimos conceptos para legitimar todos los poderes, una concepción igualitaria y prácticamente universal de la ciudadanía, las elecciones modernas […] (Guerra, 2002: 58).

Sin embargo, cuando Guerra se refiere a "una concepción igualitaria y prácticamente universal de la ciudadanía", inmediatamente salta a la vista que, para transformar el "prácticamente" en "totalmente" universal, falta la inclusión de la mujer en esta "concepción igualitaria".

Ahora bien, ¿se puede hablar de una "concepción igualitaria y prácticamente universal de la ciudadanía […]", cuando ésta no incluye a las mujeres?

El problema reside en que los estudios sobre la historia política de las nuevas naciones hispanoamericanas caen en el mismo error propio de las elites masculinizadas de la primera mitad del siglo XIX: consideran que la exclusión de las mujeres del espacio político en donde se está definiendo la ciudadanía es un asunto menor.

Desde cualquier punto de vista, es erróneo hablar de "una concepción igualitaria" cuando ésta no incluye a quienes representaban a la mayoría de la población que se podía considerar como ciudadano.

El mismo Guerra reconoce que el proceso de creación de la ciudadanía responde a una lógica de exclusión, sin embargo, esta no parece influir mucho para considerar que "se ha alcanzado casi totalmente la igualdad" (Guerra, 2002: 44):

La ciudadanía aparece así como el círculo más restringido dentro de una serie de círculos concéntricos y cada vez mas excluyentes […] El cuarto, los ciudadanos –los titulares de los derechos políticos- capaces de elegir y ser elegidos, *lo que excluye a las mujeres*, los menores de 21 años, los extranjeros que no posean carta especial de ciudadano y las castas […] (Guerra, 2002: 44)[1]

Por lo menos resulta extraño que un análisis a las estructuras políticas de la mitad del siglo XIX considere como un proceso completamente normal la exclusión de la mujer de sus más elementales derechos políticos y reduzca esta exclusión a un "casi totalmente" cuando se refiere a los alcances de la igualdad política en la pretendida "forma ideal" de las naciones decimonónicas.

Los análisis de la construcción política de las nuevas naciones hispanoamericanas de la primera mitad del siglo XIX, sin partir exclusivamente de una perspectiva de género, deberían contemplar en sus interrogantes el conocer por qué las elites que estaban inventando al ciudadano excluyen explícitamente a las mujeres de todos sus planes políticos.

La exclusión de la mujer de los derechos elementales del ciudadano no es una cosa menor y no se puede responder a ello con que así era la mentalidad de la época sin que se aclare qué se entiende por mentalidad de la época y por que ésta excluía precisamente a la mujer.

Si bien, "el sentirse ciudadano no es algo natural", tampoco el sentirse excluido de un proceso de invención del ciudadano lo es. No es natural que las mujeres sean intencionalmente excluidas por las elites masculinas encargadas de construir la nación. Evidentemente este reflejo de una práctica cultural corriente en la época, le resta mucho a los pretendidos avances en la construcción de la modernidad política al generar profundas desigualdades sociales inclusive al interior de las familias, sobre todo si consideramos que las mujeres representaban hacia 1813, más de la mitad del padrón.

La desigualdad hacia la mujer no es exclusivamente política, sino que esta se convierte en el reflejo de viejas prácticas culturales que sometían a las mujeres reduciéndolas a la categoría de menores de edad necesitadas de la tutoría del padre, el esposo o los hermanos.

El problema reside en la persistencia de los imaginarios colectivos antiguos que resistieron a los más fuertes cambios de las estructuras políticas novohispanas.

No es suficiente señalar el desfase entre los tiempos cortos (propios de los movimientos políticos) y los tiempos largos (propios a las prácticas culturales), para explicar la ruptura de muchas de las antiguas prácticas políticas y su contradicción con la persistencia de ciertas prácticas culturales.

1 Cursivas mías.

Los historiadores políticos o culturales deben analizar los elementos de las causas profundas que motivan ese desfase e intentar explicar el por qué una sociedad sometida a cambios drásticos en su estructura política, no se preocupa por revisar las estructuras que compone a la parte más tenue de su tejido social: la familia.

Si bien la forma de organización familiar se usa como referente de las prácticas políticas en la primera mitad del siglo XIX, no deja de llamar la atención la poca importancia que se le presta en el discurso político de los ilustrados novohispanos a las jerarquías de poder que se establecen en el seno de las familias.

Si el imaginario subyacente de la época piensa a las sociedades constituidas como grandes comunidades, en donde la base es la familia, no deja de llamar la atención el por qué ese imaginario subyacente, que está sometido a cambios drásticos en los elementos que conforman su mentalidad e identidad colectiva, como la orfandad ante la falta del rey, por ejemplo, sigue pensando en la jerarquía familiar como una estructura natural que no puede, ni debe, ser sometida a cambios: Según el mismo Francois-Xavier Guerra,

El discurso explícito y el imaginario subyacente a muchas disposiciones legales muestra que los hombres de esta época piensan la sociedad como constituida por comunidades y, especialmente, por la primera de todas: la familia. La utilización corriente de "jefes de familia" para designar a los ciudadanos lo muestra con claridad. *La exclusión de las mujeres y los domésticos del voto, funda en su supuesta ausencia de voluntad autónoma*, equivale a decir de otra manera que están inmersos en una comunidad con vínculos tan fuertes que la voluntad del jefe de familia expresa la de todo el grupo. De hecho, más que el individuo, la base de la nueva representación es la familia, no sólo como comunidad de sangre, sino como *domus*, el conjunto de las personas que, por vivir bajo el mismo techo están bajo la dependencia de su cabeza. (Guerra, 2002: 48)[2].

¿Por qué si la mentalidad de la época cuestiona a la autoridad del rey, del virrey y demás autoridades novohispanas, la autoridad del jefe, de la "cabeza" de familia escapa a esos cuestionamientos? ¿En donde se genera la diferencia entre ambos espacios de autoridad?.

¿Cómo es que un espacio sólidamente forjado a través de siglos de certidumbre comienza a experimentar la sustitución de las representaciones del poder y el otro espacio, el familiar, que aún no se definía como privado, resiste y no se ve cuestionado en sus formas de representación jerárquicas?

La "supuesta ausencia de voluntad autónoma" a la que están sometidas las mujeres en el régimen familiar, sirve, de acuerdo con Guerra, como punto de partida para justificar su exclusión del mundo de la política y posicionar a éste como un espacio eminentemente masculino.

Las nuevas naciones surgidas como sinónimos de la emergencia de la modernidad, con la invención del ciudadano como estandarte, no solo no cuestionan las viejas formas de organización familiar basadas en la exclusión de las mujeres, los menores y los domésticos de las tomas de decisiones, sino que por el contrario, toman a éstas como ejemplo para reforzar el papel dominante del "jefe de familia" tanto en el espacio privado, como en el público.

Las jóvenes naciones se comienzan a organizar a partir de concepciones cívicas y étnico

2 Cursivas mías.

genealógicas, las cuales coinciden en un punto de partida considerado como natural por ambas: la exclusión de la mujer de la toma de decisiones políticas, específicamente aquellas derivadas del derecho al sufragio, y la creación del espacio público como un espacio masculino.

De esta forma, en donde la exclusión de la mujer es vista como una práctica natural que generada en el espacio de la intimidad familiar se extiende al espacio público, se puede comprender mejor el por qué la masculinización de las elites políticas y por qué el naciente ciudadano universal y su voto, también son masculinos.

Durante la primera mitad del siglo XIX, la creciente hegemonía del ciudadano expresada en su voluntad política individual, ajena a las antiguas relaciones jerárquicas, fue el origen de la constante inestabilidad política debido a los intentos de los antiguos cuerpos por recuperar su perdida hegemonía.

Al respecto, Guerra tiene razón cuando señala que:

El carácter abstracto de la ciudadanía moderna hará que estos intentos duren en general poco, y que se vaya imponiendo de manera gradual el sufragio universal propiamente dicho *con la admisión al voto de los domésticos, primero, y de las mujeres, después*, permaneciendo siempre incierto y variable el criterio de la edad. (Guerra, 2002: 59)[3] .

Sin embargo, Guerra peca de optimismo cuando se refiere a la manera gradual en que se fue imponiendo el sufragio universal en las nacientes sociedades hispanoamericanas, ya que, al menos para el caso de México, las mujeres tuvieron derecho al voto hasta 1953, es decir, casi 150 años después del inicio de las gestas independentistas que marcaron la irrupción de la modernidad política y la creación de un nuevo espacio público.

La condición de dependientes de un "jefe" masculino tanto en el espacio privado como en el público, es decir, la total "ausencia de voluntad autónoma" a la que fue sometida la mujer por el discurso de la modernidad política, tuvo la suficiente fuerza social, cultural y por supuesto política, para que la condición de sumisión de la mujer no fuera asociada con un defecto de la naciente modernidad política.

En un tiempo de constantes cambios, de interminables debates que ocuparon todo el naciente espacio público, el discurso sobre la mujer se mantuvo en los mismos registros y resulta extraña la escasez de plumas y opiniones que se ocupasen del tema como parte de la agenda política para la invención del ciudadano.

La imagen de la mujer continúo asociada a su permanente religiosidad, a la infelicidad que vive al lado de sus esposos, sobre todo si son indios, como lo señala este texto del canónico Pedro de Fonte en el que se refiere a la situación social de los indios en vísperas de las guerras de independencia:

Están sus familias en la mayor indigencia, siendo necesarias la autoridad de los magistrados y precaución de sus amos para detener alguna cantidad de lo que ganan y entregarla a una infeliz esposa, rodeada de hijos y miseria. (Brading, 1996: 289).

Para este hombre de iglesia, la mujer sólo responde a su natural vanidad y ambición, aun a costa de traicionar a los suyos:

3 Cursivas mías.

Tampoco las mujeres americanas auxiliarían, antes bien servirían para impedir cualquier proyecto oculto y contrario a la buena causa, e ideas adoptadas por los patriotas europeos; pues de los procesos instruidos contra los díscolos, turbadores de la quietud pública, resulta que las mujeres, desviándose señaladamente del afecto natural que producen el parentesco y paisanaje, han denunciado y declarado espontáneamente contra los que han creído delincuentes en esta materia; lo cual considerarse puede como una consecuencia del aprecio decidido con que miran a los europeos ya sea por vanidad, ya sea por la preferencia que les dan, cuando tratan de elegir marido que haya de ser buen esposo y buen padre de familia (Branding, 1996: 292-293).

Señalada por la traición desde tiempos de la mítica Malinche, la mujer no podrá escapar a su natural vanidad que las hace ver en los europeos un mejor esposo y un mejor padre de familia que los americanos. Esta actitud la hace completamente ajena a cualquier sentimiento de patriotismo o identidad, ya que para ellas resulta relativamente fácil desviarse "señaladamente del afecto natural que producen el parentesco y paisanaje".

Tanto para los españoles como para los ilustrados novohispanos, la mujer, sólo puede ser patriota si ayuda al hombre, o si se convierte en correa de transmisión, a través de la educación de los hijos, de ese sentimiento de patriotismo.

O portadora o seguidora, la mujer nunca va a poder ser patriota por sí misma. Su propia naturaleza y su condición social carente de voluntad autónoma, reclaman del tutelaje del hombre para poder expresarse bajo cualquier circunstancia.

Aún aquellos ilustrados novohispanos tenidos como más liberales como José Joaquín Fernández de Lizardi, no pueden ver a la mujer separada de su ancestral condición de reproductora, esposa fiel y correa de transmisión de la voluntad del hombre.

En las "Conversaciones del Payo y el Sacristán" publicadas el 22 de octubre de 1824, ante la duda de una joven mujer frente a la decisión de contraer matrimonio, Lizardi, a través de la figura del Sacristán, le aconseja:

> Sacristán: ¿Yo enojarme por eso? Ni por pienso; antes estoy muy contento por tu resolución. Cásate, hija, cásate, y echa por ahí una chorrera de muchachos, que sean artistas y labradores, comerciantes y mineros, sabios y soldados, y en una palabra, hombres útiles a la sociedad. Sí, Rosita, sé fiel a tu marido, ámalo mucho, cuida y educa tu prole en el santo temor de Dios; inspírale buenas costumbres y mucho amor a su patria y a su libertad, y tú serás una mujer útil al Estado; harás la felicidad de tu marido y de tus hijos y, adornada de sólidas virtudes, esperarás la muerte con tranquilidad y te irás al cielo con túnico, tápalo y zapatos de raso. (Lizardi, 1973: 191).

La utilidad del modelo de mujer pensado por los ilustrados novohispanos, se representa de una manera muy clara en la cita anterior. La mujer solo es útil si tiene "una chorrera de muchachos" que desarrollen alguna actividad de utilidad para la sociedad.

Para ser útil al Estado deberá educar a esa "chorrera de hijos" en la religiosidad, las buenas costumbres, el amor a la patria y a la libertad. La naturaleza de la mujer se basa en hacer felices al marido y a los hijos. Cumplida esta encomienda terrenal, disfrutará de toda la felicidad que el cielo le ofrece.

Muy probablemente Lizardi pensaba en las palabras de Jenofonte (430-355) quien recomendaba a la mujer ser "diligente, virtuosa y modesta. Consagra toda tu solicitud y tu dedicación a ti misma y a tus hijos como a tu hogar, y tu nombre será estimado honorablemente", o en San Agustín, para quien según Bechtel, "el matrimonio queda justificado por tres funciones, *proles, fides, sacramentum,* que él llama "los tres bienes". *Proles*: para traer hijos al mundo. *fides*: por la fidelidad que debe unir a los esposos entre sí y apartarlos de concupiscencias externas. *Sacramentum*: por el sacramento divino que hace el matrimonio indisoluble. (Bechtel, 2001: 45).

Ajena por naturaleza a las actividades masculinas que ocupaban el nuevo espacio político, a la mujer se le asignó como compromiso en la construcción de las naciones hispanoamericanas el papel de reproductora de hombres patriotas y transmisora de los valores que los hombres americanos tenían como fundamentales.

La existencia de la mujer solo tiene sentido social, familiar y político a través de esas funciones y siempre bajo el estricto tutelaje del padre o el esposo. Su condición dependiente le prohíbe tomar cualquier tipo de decisiones que conciernan a su persona en su comportamiento social o público, pudiendo ocasionar éste problemas a quien la considere como un sujeto independiente.

Por supuesto, la misma legislación de la época, fundamentada en los principios del derecho canónico aplicable en España y sus territorios de ultramar siempre consideró a la mujer, en desventaja con respecto al hombre aun en la aplicación de los castigos.

Por ejemplo, para castigar el adulterio, la legislación española establecía diferentes formas de penalizarlo, dejando claro que, aun con la oposición del marido, la mujer podría ser acusada por el padre, el hermano, el tío paterno, el tío materno y otros, siempre reafirmando la potestad masculina sobre un delito que prácticamente solo era atribuible a las mujeres.

La ley era muy clara al diferenciar el derecho entre hombres y mujeres:

Por el derecho civil, la mujer no puede acusar criminalmente al marido […], ya que en la mujer adúltera es más grave el adulterio que en el marido, a causa de la incertidumbre de la prole y de la suposición de un parto ajeno; finalmente, porque la mujer debe mayor reverencia al marido, como a su cabeza, que el marido a la mujer. (Murillo, 2005: 145).

También Fernández de Lizardi, al redactar un proyecto para una "Constitución política de una república imaginaria", se encarga en el artículo 43 de enfatizar sobre el carácter dependiente de la mujer el cual le impide contraer deudas u otro tipo de responsabilidades:

> Artículo 43, condición
>
> *Cuarta.* En ninguna casa de juego se permitirá jugar a hijos de familia, a dependientes, que manejen intereses ajenos, *ni a mujeres casadas sin licencia de sus maridos*, siendo de la responsabilidad de los dueños de casas el reintegro de las cantidades que perdieron estos individuos en caso de reclamo. (Lizardi, 1973: 430)[4] .

También en el mismo proyecto de Constitución, Fernández de Lizardi no olvida incluir la protección al pudor, el cual las mujeres siempre se encargan de poner en riesgo:

4 Cursivas mías

> Artículo 45. El que se presente a más de andrajoso, deshonesto, especialmente las mujeres, de modo que su vista ofenda al pudor inocente, será conducido a la cárcel, de donde no saldrá hasta no haberse vestido con la mitad de los gastos de su trabajo […] (Lizardi, 1973: 430).

La propia naturaleza de las mujeres las vuelve mas propicias a ofender el pudor, por lo que es deber del estado imponer sanciones ejemplares a través de la prisión y el trabajo.

Una mujer dedicada al vicio merece una especial atención debido a que además de haber fracasado en su misión en la vida como madres y esposas fieles, contribuyen a la ausencia de mano de obra en los servicios domésticos, sobre todo si son las conocidas como plebeyas.

En la Decimaoctava Conversación del Payo y el Sacristán publicada en el 1º de junio de 1825, Lizardi manifiesta su preocupación por el gran daño social que pueden hacer las mujeres dedicadas al vagabundaje y propone leyes especiales para ellas:

Sacristán: No solamente hemos de hablar de los vagos, también contra las vagas es menester hacer leyes. Entre las mujeres, especialmente las plebeyas, hay un vagabundaje escandaloso. Todos los días se encuentran por las calles multitud de haraposas que parecen manojos de apio, borrachas a miles, y muchachas prostituidas antes de tiempo, y no se encuentra una criada que sirva. Esto quiere decir, que están mas bien halladas con la holgazanería miserable que con el trabajo socorrido. Preciso es ponerlas en cintura. Escriba usted.

> *Artículo 50.* Toda mujer vaga si fuere soltera y se encontrare en las pulquerías o tabernas, tirada o escandalizando en las calles, será conducida a la cárcel, donde trabajará en moler y guisar para los presos, y allí permanecerá hasta que encuentre dónde servir. (Lizardi, 1977: 432).

Ante la ausencia de un marido que la guíe y cuide, las mujeres desprotegidas, especialmente las plebeyas, solo tienen como única posibilidad de llevar una vida decente el ponerse al servicio de alguna familia.

A pesar de su conocido liberalismo, Lizardi no se plantea el que las mujeres también pueden optar por aprender un oficio que les permita hacer una vida como jefas de familia por la sencilla razón de que nadie podía imaginar a una mujer independiente.

Se parte de la idea de que las mujeres que ejercen la prostitución y se dedican a la "holgazanería" como señala Lizardi en su proyecto de Constitución, lo hacen por una inclinación natural que las lleva a rechazar el único trabajo al cual pueden tener acceso que es el ponerse al servicio de una familia decente.

Curiosamente, los ilustrados novohispanos, como lo ejemplifica el caso de Lizardi, cuando piensan en leyes referentes a las mujeres, solo imaginan formas de sujeción y de castigo para sancionar su mal comportamiento.

La mujer "que también es ciudadana" como el propio Lizardi lo consigna, solo es sujeta a derecho para ser orientada y sancionada en beneficio de su sexo, del pudor y de la forma de organización social.

Para Lizardi y su proyecto de Constitución, los únicos derechos de las mujeres se reducen a mostrar los símbolos distintivos de su ciudadanía, la cual en términos de una práctica política

real, no le servían para nada.[5]

Bibliografía

BECHTEL, Guy. *Las cuatro mujeres de Dios, la puta, la bruja, la santa y la tonta*. Argentina: Ediciones B., 1985.

BRANDING, David. *El Ocaso novohispano: testimonios documentales*. México: INAH-CONACULTA, 1996.

FERNANDEZ de Lizardi, José Joaquín. *Obras, V- Periódicos.* México: UNAM, 1973.

GUERRA, Francoise-Xavier. "El soberano y su reino, reflexiones sobre la génesis del ciudadano en América Latina" en: *Ciudadanía política y formación de las naciones*. México: Fondo de Cultura Económica, 2002.

MURILLO Velarde, Pedro. *Curso de derecho canónico hispano e indiano, Vol. IV*. México: El Colegio de Michoacán-Facultad de Derecho (UNAM), 2005.

5 De los honoríficos distintivos de los ciudadanos
Artículo 10. Las señoras, que también son ciudadanas, usarán los días comunes cintas en el brazo, y en los de gala banda atravesada y plumajes en el peinado. (Lizardi, 1973: 419).