

# Las paradojas de la igualdad en Jean-Jacques Rousseau

Rosa Cobo  
Universidad de A Coruña

## Resumen

El siglo XVIII puede ser leído de muchas formas, pero ninguna de las miradas que hacen legible ese momento histórico puede prescindir del pensamiento de Jean-Jacques Rousseau. La actualidad de la obra del ginebrino se origina en que situó en el centro del escenario histórico los grandes problemas que han habitado la Modernidad. La columna vertebral sobre la que reposa su pensamiento social y político es su poderosa apelación a la igualdad. Sin embargo, la radicalidad de su concepto de igualdad se detiene ante las mujeres. Ahí la propuesta rousseauiana de igualdad naufraga y el pensador radical se convierte en uno de los fundadores del patriarcado moderno.

## Palabras clave

Igualdad – Mujeres – Jean-Jacques Rousseau – Ilustración – Patriarcado

## Abstract

The eighteenth century can be read in many ways, but none of the views that make that historical moment legible can disregard Jean-Jacques Rousseau's thinking. The current validity of the Genevan's work originates in the fact that he placed at the centre of the historical stage the great issues that have inhabited Modern Age. The mainstay on which his social and political thought rests is his powerful appeal to equality. However, the radicality in his concept of equality ceases before women. At that point, the rousseauian proposition of equality sinks and the radical thinker becomes one of the founders of Modern Patriarchy.

## Key words

Equality – Women – Jean-Jacques Rousseau – Enlightenment – Patriarchy

## Introducción

El siglo XVIII puede ser leído de muchas formas, pero ninguna de las miradas que hacen legible ese momento histórico puede prescindir del pensamiento de Jean-Jacques Rousseau. En este año en que se conmemora el 300 aniversario de su nacimiento es difícil sustraerse a la seducción que ejerce la obra del pensador más grande de la Ilustración francesa. La actualidad de la obra del ginebrino se origina en que situó en el centro del escenario histórico

COBO, Rosa "Las paradojas de la igualdad en Jean-Jacques Rousseau", en *Avances del Cesor*, Año IX, N° 9, 2012, pp. 109-121.

los grandes problemas que han habitado la Modernidad. Sin embargo, la columna vertebral sobre la que reposa su pensamiento social y político es su poderosa apelación a la igualdad.

En efecto, el concepto de igualdad de Rousseau no tiene como horizonte sólo la igualdad de los individuos ante la ley ni la imparcialidad del Estado con los ciudadanos. El núcleo fuerte de este principio político es la crítica a la desigualdad económica. En el *Discurso sobre el fundamento y origen de la desigualdad entre los hombres*,<sup>1</sup> el filósofo ginebrino argumenta que la desigualdad económica es uno de los males fundacionales de la sociedad y, por ello mismo, de los más difíciles de resolver.

La idea que desarrollaré en este texto es doble: en primer lugar, argumentaré que la categoría de igualdad que se formula en los albores de la Modernidad no es sólo la que tiene un nervio liberal, aunque haya sido la que ha cristalizado históricamente en las sociedades con democracia representativa y economía capitalista; junto a ese concepto de igualdad, aparece otro que no se ha desplegado históricamente y que ha sido fuente de inspiración para todas las teorías críticas que han surgido desde el siglo XVIII hasta la actualidad. Este principio está construido sobre la crítica a la desigualdad económica. La segunda idea que argumentaré es que la radicalidad del concepto de igualdad que plantea Rousseau se detiene ante las mujeres. Ahí la propuesta rousseauiana de igualdad naufraga y el pensador radical se convierte en uno de los fundadores del patriarcado moderno. Alrededor de la argumentación de estos dos nudos se articulará este trabajo.

## El principio ético y político de la igualdad

A finales del siglo XVII comienza a aparecer tímidamente la categoría de igualdad en la literatura filosófico-política, que se consolidará a lo largo del siglo XVIII y se convertirá, junto al concepto de libertad, en los dos principios fundamentales de las sociedades modernas occidentales. Y no sólo eso, pues estas ideas se irán expandiendo, en un viaje de ida y vuelta, por muchas regiones del mundo hasta convertirse en el grito de muchos oprimidos y oprimidas que anhelan un mundo mejor. En la Ilustración, la categoría de igualdad se conceptualizará como el principio político articulador de las sociedades modernas y como el principio ético que afirma que la igualdad es un bien en sí mismo y hacia el que deben orientarse todas las relaciones sociales. La noción de igualdad reposa sobre la de universalidad, que, a su vez, es uno de los conceptos centrales de la Modernidad, y se fundamenta en la idea de que todos los individuos poseemos una razón que nos empuja irremisiblemente a la libertad, que nos libera de la pesada tarea de aceptar pasivamente un destino no elegido y nos conduce por la senda de la emancipación individual y colectiva. La universalidad abre el camino a la igualdad al señalar que de una razón común a todos los individuos se derivan

1 ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Discurso sobre el origen y fundamento de la desigualdad entre los hombres*, en *Escritos de combate*, Alfaguara, Madrid, 1979.

los mismos derechos para todos los sujetos. El universalismo moderno se fundamenta en una ideología individualista que defiende la autonomía y la libertad del individuo, emancipado de las creencias religiosas y de las identidades colectivas.

El paradigma de la igualdad es la respuesta a la rígida sociedad estamental de la Baja Edad Media. Se edifica sobre el mérito y el esfuerzo individual y abre el camino a la movilidad social. Y además fabrica la idea de sujeto e individuo como alternativa a la supremacía social de las entidades colectivas que eran los estamentos. Sin embargo, es preciso subrayar que la idea de libertad estuvo por encima de la idea de igualdad para ese sector social, la burguesía, que poco después se convertiría en la clase hegemónica que dirigiría los destinos de muchas naciones y pueblos. Por el contrario, la idea de igualdad se convirtió en la seña de identidad política del tercer estado de la Revolución Francesa y posteriormente, en el siglo XIX, en una reivindicación del movimiento obrero.

La idea que quiero desarrollar es que el principio ético-político de libertad tiene más peso en la propuesta liberal que en la posición demócrata radical. Y, por el contrario, el principio ético-político de igualdad tiene un carácter más central en las propuestas democráticas más radicales. En otros términos, el liberalismo se edificará sobre el principio de libertad y colocará en el centro de su discurso la libertad y la responsabilidad individual como motor del desarrollo social. Eso no quiere decir que en el siglo XVIII el liberalismo, con Locke como emblema, no asigne un lugar importante a la idea de igualdad en su teoría política. Se apropiará de este principio básicamente para deslegitimar las jerarquías de nacimiento e imponer un nuevo orden social en el que la aristocracia pierda el estatus dominante. Una vez que se aflojan los códigos que mantenían la dominación de la aristocracia y la burguesía conquista el poder político y se convierte en la clase hegemónica, entonces el principio de igualdad se debilita para el liberalismo que pasa a otorgar un lugar ético y político privilegiado a la idea de libertad.

El ámbito de la igualdad será el de la política y el de los derechos civiles y políticos. Los derechos sociales que apuntan directamente a la desigualdad económica no entraron en el marco ético y político liberal. El Estado tendrá como objetivo no distinguir entre unos y otros individuos a la hora de concretar los derechos y la ley será la misma para todos. La burguesía reivindica la libertad en tanto es útil para eliminar barreras y filtros en el ejercicio de las actividades económicas. Y de esa forma, su reivindicación de igualdad es funcional básicamente para desactivar el poder de la aristocracia. Cuando este proceso se consuma, el concepto de igualdad que reivindica no dirige su mirada crítica sobre las desigualdades económicas y sobre otras discriminaciones.

Por el contrario, el marxismo, el anarquismo o el feminismo, entre otras teorías políticas críticas, harán de la igualdad el corazón de su discurso y de su práctica política. Las teorías políticas críticas, cuyo horizonte ético-normativo es la emancipación de determinados grupos y sectores sociales oprimidos, reivindican la igualdad que, a su vez, les proporciona ámbitos de libertad. Sin embargo, hay que señalar que la conquista de espacios de libertad no se traduce necesariamente en ámbitos de igualdad. A los grupos y sectores oprimidos

les es muy útil la libertad a condición de que desactive la desigualdad. Pero las libertades civiles y políticas no eliminan por sí solas la pobreza y la desigualdad a no ser que vayan acompañadas de derechos sociales. Y los derechos sociales germinan en el campo de la igualdad. De hecho, la tradición liberal no se ha caracterizado históricamente por la construcción de redes de bienestar social en el centro del Estado. El objetivo del liberalismo ha sido un estado reducido y un mercado muy amplio.

No obstante, es necesario identificar el núcleo teórico y político que diferencia a las dos tradiciones: a la liberal y a la democrática radical. Las diferencias fundamentales de las dos tradiciones se concentran, sobre todo, en la cuestión de la propiedad y en la diferente concepción acerca del pacto social. En efecto, Rousseau sostiene que el origen de la desigualdad está estrechamente vinculado a la aparición de la propiedad: “El primero a quien, tras haber cercado un terreno se le ocurrió decir: esto es mío y encontró personas lo bastante simples para creerle, fue el verdadero fundador de la sociedad civil”.<sup>2</sup> Para Rousseau, la propiedad es la “compañía inseparable de la desigualdad incipiente”.<sup>3</sup> La propiedad y la división social del trabajo están en el origen de todos los males sociales: competencia, deseo de lucro, oposición de intereses... Por otra parte, el modelo contractual rousseauiano tiene la singularidad de considerar que la propiedad debe tener unos límites concretos: ésta no debe extenderse a la persona del individuo. El consentimiento no puede servir para que un individuo se convierta en esclavo de otro, pues nadie puede utilizar la libertad para decretar su propia esclavitud. De esta forma, Rousseau se aparta de los pensadores liberales y queda fuera de lo que Macpherson denomina el individualismo posesivo.<sup>4</sup> El ginebrino, sin embargo, cree firmemente que estas perversas adquisiciones sociales pueden ser revertidas mediante un nuevo contrato social. El contrato social puede hacer posible que el estado de naturaleza se reinstaure en el corazón de la sociedad y del Estado y para ello es necesario que ésta se rija por los elementos fundamentales del estado natural. Y los rasgos centrales del estado de naturaleza son la autonomía de los individuos y la ausencia de dominio de unos sobre otros. Por lo tanto, el contrato social que se firme a efectos de construir la sociedad moderna debe incluir estas características.

El contractualismo medieval parte de la existencia de un pueblo ya constituido –populus– y de un príncipe con autoridad para hacer las leyes al que el pueblo le ha conferido el poder del que originalmente sólo él es el titular. Entre el pueblo y el príncipe existe un pacto mediante el cual una parte hace las leyes y la otra las acata. Empero, para los contractualistas modernos este pacto de sujeción –pactum subjectionis– esconde el problema fundamental: cómo se forma el pueblo –pactum societatis–. El contractualismo moderno

2 *Ídem*, p. 189.

3 *Ídem*, p. 191.

4 MACPHERSON, Crawford Brough, *La teoría política del individualismo posesivo. De Hobbes a Locke*, Fontanella, Barcelona, 1970.

---

se construyó contra el pacto concebido sólo como sujeción. Esto no significa que el nuevo contractualismo descartase el pacto de sujeción como fundamento del nuevo orden político sino que consideraba que éste debía de ir acompañado de un pacto de asociación: “Según una opinión de los escritores de derecho público son necesarias dos convenciones sucesivas para dar origen a un Estado: el ‘pactum societatis’, en la que un cierto número de individuos deciden de común acuerdo vivir en sociedad, y el ‘pactum subjectionis’, en la que los individuos reunidos de tal manera se someten a un poder común”.<sup>5</sup> Rousseau es el único contractualista que rechaza el pacto de sujeción en la construcción del Estado y afirma que sólo el pacto de asociación debe convertirse en el fundamento del Estado. Y la eliminación del pacto de sujeción en su teoría política no afecta sólo a la constitución de la comunidad sino a todo el sistema político. La técnica política del *Contrato social* se ve condicionada por esta elección. Con esta definición de la soberanía, Rousseau se separa de todos los escritores políticos de su época al tiempo que se convierte en referente de las ideologías revolucionarias que consideran que el poder debe residir en las manos del pueblo.

El acto asociativo, es decir, la constitución de la sociedad, tiene un carácter sintético por el cual todas las voluntades se transforman en una sola voluntad general. Así, soberanía y voluntad general son conceptos inseparables porque afirman el exclusivo protagonismo del pueblo en la formación de la sociedad y del Estado. El ginebrino apuesta por el poder de la asamblea como columna vertebral del Estado. La democracia directa es el mejor sistema político porque es el único que salvaguarda la libertad del ciudadano. Su conceptualización del poder como democracia directa y su crítica y rechazo radical a toda forma de enajenación política está sustentada en la no aceptación de ninguna sujeción política y, al mismo tiempo, en la afirmación del poder soberano de la asamblea. La asamblea tiene la cualidad de aunar las voluntades particulares y, además, las voluntades se hacen “más activas a medida que se concentran”.<sup>6</sup>

A modo de conclusión, quiero señalar que la crítica a la desigualdad económica y la apuesta fuerte por la construcción de la ciudadanía (masculina) y de la democracia asamblearia están en el corazón de la teoría política rousseauiana. Rousseau no reconoce jerarquías políticas que no hayan sido resultado de la elección directa de los ciudadanos. Para este autor, la política se configura como la gran herramienta de cambio social, sin olvidar que la educación es el otro gran pilar de transformación social. El *Contrato social* y el *Emilio*, obras escritas al mismo tiempo (1762), deben ser leídas como los instrumentos complementarios y necesarios en la construcción del nuevo mundo, el de la Modernidad. El individuo y el poder político democrático son el centro de la nueva historia.

5 BOBBIO, Norberto, “El modelo iusnaturalista”, en BOBBIO, Norberto, BOVERO, Michelangelo, *Sociedad y estado en la filosofía moderna*, Fondo de Cultura Económica, México, 1986, p. 94.

6 ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Contrato social*, en *Escritos de combate*, Alfaguara, Madrid, 1979, p. 457.

La cuestión fundamental que he querido señalar en esta parte es que en los albores de la Modernidad se formularon dos conceptos significativamente diferentes de igualdad. El primero de ellos, el liberal, se ha edificado sobre las ideas de libertad y responsabilidad individual. Libertad en todos los ámbitos, especialmente en el relacionado con las actividades económicas en el contexto del mercado. Y responsabilidad a efectos de hacerse responsable de las acciones individuales. Esta libertad y esta responsabilidad descargan al Estado en muy buena medida de sus propias responsabilidades con la ciudadanía. Por eso no es de extrañar que esta filosofía política sea fuente de legitimación del actual capitalismo neoliberal, pues allá donde se aplican políticas neoliberales se reduce el Estado, se debilita el poder político, se recortan los derechos sociales y se produce un ensanchamiento del mercado. La característica fundamental del liberalismo al apelar a la responsabilidad individual es que no identifica la existencia de sistemas de dominio. Y los sistemas hegemónicos debilitan las posibilidades del ejercicio de la responsabilidad individual.

Por el contrario, la idea de igualdad que arranca de Rousseau tiene como objetivo la reducción de la desigualdad económica. De hecho, la fuerza de este principio contagiará a diversos pensamientos políticos y les dotará de una dimensión fuertemente crítica. La igualdad rousseauiana desembocará en una propuesta marcadamente diferente a la liberal: más Estado, más derechos sociales y un férreo control sobre el mercado para así evitar el desorden económico y el aumento de la desigualdad. Las teorías más radicales de la democracia apuestan por el individuo como centro de la vida social, pero subrayan que las estructuras de dominio creados por los sectores dominantes debilitan la capacidad de los individuos de constituirse en sujetos políticos. Dicho en otros términos, la noción más crítica de igualdad está en el origen de todos los procesos de ensanchamiento de la democracia y de la humanización de las condiciones de vida de amplios sectores de la sociedad.

### **La otra desigualdad. De la Ilustración patriarcal a la Ilustración feminista**

El poderoso y radical principio de igualdad de nuestro filósofo se bloquea cuando ha de ser aplicada a las mujeres. Y lo mismo ocurre con el concepto de igualdad de Locke. Hay que señalar que los dos conceptos de igualdad, el liberal lockeano y el radical rousseauiano, no consideran a las mujeres ni sujetos políticos ni sujetos de razón. En ambas teorías se argumenta que las mujeres son el ‘otro’ sexo. La idea fundamental es que las mujeres tienen una naturaleza orientada a la domesticidad y alejada de lo público y lo político. Ambas teorías conceptualizan al varón como un ciudadano –con más o menos límites– y a la mujer como una súbdita.<sup>7</sup> El estatus que la Ilustración patriarcal, de la que Rousseau es uno de sus principales fundadores, otorga a las mujeres está vinculado al espacio de lo

7 PATEMAN, Carole, *El contrato sexual*, Anthropos, Barcelona, 1995.

---

pre-político. Las mujeres deben estar más próximas a la naturaleza para así no entrar en el espacio público-político.

El modelo de sociedad que diseña Rousseau está basado en una férrea distinción entre lo privado-doméstico y lo público-político. Dicho en otros términos, la división sexual del trabajo tiene un carácter central en la sociedad del *Contrato social*. La idea que preside el pensamiento social y político de Rousseau es que el ciudadano, como sujeto político, debe ser la piedra angular del nuevo mundo que se está configurando. Sobre esta figura masculina edificará Rousseau el sueño de una plácida y armoniosa sociedad patriarcal. El individuo, cuya metáfora perfecta es Emilio, debe cultivar facultades esenciales de la nueva sociedad democrática y patriarcal que se está configurando: autonomía y dedicación a lo público. Hay que hacer la precisión de que lo público está pensado exclusivamente para el genérico masculino. Y éste es el ámbito de desarrollo de la humanidad y sociabilidad de Emilio: el ágora, la asamblea, la política. Debe contribuir a la formación de la voluntad general y para ello debe desempeñar una función muy activa: debe asegurarse que la voluntad general se cumpla y no sea suplantada por inicuos intereses de unos pocos. Esta dedicación tan absoluta a lo público-político por parte de los ciudadanos es lo que condiciona el papel que Rousseau otorga a las mujeres. Para que los varones puedan ocuparse del cumplimiento de la voluntad general en la asamblea, las mujeres deben dedicarse a tiempo completo al marco doméstico-familiar. Este será el destino de Sofía, metáfora de las mujeres en la obra de Rousseau. Por todo ello, el contrato social rousseauiano es patriarcal así como lo es su concepto de democracia, puesto que no sólo excluye radicalmente a las mujeres de la ciudadanía, sino que, además, necesita de su subordinación como condición de posibilidad de la vida democrática.<sup>8</sup> Por tanto, la asignación de las mujeres a lo privado-doméstico tiene un carácter funcional en la sociedad que dibuja el pensador ginebrino. Esta funcionalidad es la que obliga a Rousseau a construir una ontología femenina que opere como fuente de legitimación de la exclusión de las mujeres de lo público y de lo político.

En Rousseau se funde la exclusión radical de las mujeres de la política con una definición de la naturaleza femenina como irracionalidad, desorden sexual y heteronomía. Rousseau teoriza el nuevo ideal moderno de feminidad y además le ofrece un marco adecuado para desenvolverse: el doméstico.<sup>9</sup> Exclusión de la vida pública y dedicación al ámbito privado-doméstico será el destino de 'Sofía'. Por eso, en el capítulo V de *Emilio* el misógino se dedicará a redefinir la naturaleza femenina. Como señala Christine Fauré, se ontologiza

8 COBO, Rosa, *Fundamentos del patriarcado moderno. El pensamiento social y político de Jean-Jacques Rousseau*, Cátedra, Madrid, 1995. Véase capítulo III y "A modo de conclusión".

9 Los textos más claros son el capítulo V de *Emilio*, denominado 'Sofía', y *La nueva Heloísa*. En los mismos puede observarse una definición esencialista de la naturaleza femenina, reforzada, a su vez, por una pedagogía adecuada a esa definición.

la naturaleza femenina y se la dota de una pedagogía particular.<sup>10</sup> Negar a las mujeres el estatuto de sujetos políticos y el de seres racionales requiere de argumentaciones porque esa negación pone de manifiesto una quiebra y una incoherencia de los principios de igualdad y de universalidad de derechos de la Ilustración. La razón de fondo de esta negación de derechos está, sin duda, profundamente arraigada en los prejuicios acerca de las mujeres que tenía Rousseau, así como sucedía con otra gran parte de los ilustrados. Sin embargo, esta explicación es insuficiente a la vista del modelo de sociedad que propone en su pensamiento político y social. Dicho de otra forma, esos prejuicios se pondrán al servicio de un modelo de sociedad que pivotará sobre una ciudadanía masculina muy activa. El modelo de vida social que propone Rousseau a la conciencia de su época está mucho más cerca de la revolución permanente de Trotsky que de una democracia representativa. Por eso, la figura de ciudadano está concebida como un militante político que se dedica *full time* a su causa. Este ciudadano varón necesita tener garantizados la reproducción y los cuidados en el marco doméstico-familiar.

Ahora bien: ¿cómo convencer a las mujeres de que la universalidad de derechos, la libertad y la igualdad no les alcanzará a ellas? ¿Cómo explicarles que la razón no iluminará a la mitad de la sociedad humana? La respuesta viene de la pedagogía: en el capítulo ‘Sofía’ del *Emilio*, Rousseau presenta los elementos esenciales de la ontología femenina, ofreciendo de ese modo nuevos elementos en la construcción del discurso de la inferioridad de las mujeres. En Rousseau se encuentra una de las principales teorías del moderno ideal de feminidad y del nuevo modelo de familia patriarcal. En resumidas cuentas, los prejuicios de Rousseau no vagan sin sentido por su obra sino que son funcionales al modelo de sociedad que propone a la Modernidad y que en muy buena medida se prolongará hasta el siglo XXI. Pues si bien es cierto, que la división sexual del trabajo se ha debilitado para algunos sectores de mujeres en distintas regiones del mundo, aún sigue siendo la columna vertebral de las sociedades contemporáneas.

El siglo XVIII es un momento histórico de grandes cambios en la estructura social y en el imaginario colectivo. Se producen transformaciones en los entramados institucionales y en los simbólicos: el pensamiento ilustrado frente al pensamiento medieval, la burguesía frente a la aristocracia, la democracia frente al poder absoluto, el consentimiento frente a la coacción, el ciudadano frente al súbdito, la república frente a la monarquía... La Modernidad se abre paso en Europa y la igualdad se constituye en uno de sus fundamentos éticos y políticos. Sin embargo, como señala Geneviève Fraisse, “todo período de conmoción política vuelve a cuestionar la relación entre los sexos a través de la reformulación del lazo social en su conjunto. Esta redefinición es al mismo tiempo un análisis de la naturaleza de cada sexo y una reinterpretación de la diferencia y, por lo tanto, de la relación”.<sup>11</sup>

10 FAURÉ, Christine, *La démocratie sans les femmes*, Puf, Paris, 1985, p. 154.

11 FRAISSE, Geneviève, *Musa de la razón*, Cátedra, Madrid, 1991, p. 90.

---

Una de las respuestas al papel que deben desempeñar las mujeres en el nuevo mundo que se está alumbrando será obra de la Ilustración patriarcal. Locke, Rousseau o Kant, entre otros, intentarán convencer a sus contemporáneos de que las mujeres tienen una naturaleza diferente a la de los varones. Conceptualizarán la ontología femenina como inferior a la masculina y la enmascararán con la ideología de la diferencia y de la complementariedad de los sexos. Las mujeres alumbrarán la vida y los varones alumbrarán cuerpos políticos. El territorio idóneo de los varones será el de la cultura y el de las mujeres el de la naturaleza. La naturaleza es crear vida, dedicarse a los cuidados y volcarse en los afectos. Es una tarea que comparten las mujeres con otras especies animales. De ahí que sea fundamental persuadir a las mujeres y a la sociedad en general de que sus funciones sociales tienen un origen natural. La familia y el hogar serán su lugar ‘natural’. Y contra la naturaleza, valor supremo para Rousseau, no se puede luchar. De modo que para nuestro filósofo en particular, y para la Ilustración patriarcal en general, la ontología femenina lleva la marca de la naturaleza y la masculina la de la cultura. Por el contrario, la cultura es producción de valores, instituciones, realidades sociales. La cultura implica riesgo de la vida para conseguir imponer los valores o los cuerpos políticos y sociales considerados idóneos. Y eso no lo comparten los varones con otras especies. Para ellas, la familia. Para ellos, la política. Para ellas, la inmanencia. Para ellos, la trascendencia. Para ellas la biología. Para ellos la sociedad.

Sin embargo, la potente idea de igualdad radical tiene tal vocación de universalidad que deslegitima cualquier posible exclusión. Por eso, en el corazón de este paradigma se gestará un pensamiento crítico contra cualquier intento de legitimar una igualdad excluyente con las mujeres: estamos hablando del feminismo. Y es que esa potente idea ética y política de inmediato será asumida por algunas mujeres en sus discursos intelectuales y en sus prácticas políticas. En otros términos, si una de las respuestas al papel que deben desempeñar las mujeres en las nuevas sociedades que se están gestando surge de la Ilustración patriarcal, la respuesta crítica se concretará en la Ilustración feminista.

El resultado de todo ello es la construcción de los cimientos de una nueva tradición intelectual y de un inédito movimiento social que tendrán como objeto de investigación y como sujeto de nuevas prácticas políticas a las mujeres. En efecto, los discursos de las mujeres abandonarán la queja y el agravio y serán sustituidos por la vindicación.<sup>12</sup> Ya no se tratará de lamentarse por el triste destino de las mujeres sino que se colocará la ‘cuestión femenina’ en el plano político y social. La idea fuerte del incipiente feminismo que comenzó a edificarse a finales del siglo XVII y se perfila en el XVIII es que la inferioridad de las mujeres no tiene un origen natural sino que es socialmente construida. Y, tal y como ya señaló Rousseau, aquello que ha sido construido por la sociedad puede ser destruido por la misma sociedad. Por tanto, el ‘destino’ de las mujeres no está marcado por la biología sino

12 AMORÓS, Celia, *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias... para las luchas de las mujeres*, Cátedra, Madrid, 2005 (Véase especialmente pp. 285-302).

por la sociedad. Y ese será el objetivo del feminismo: desactivar las conceptualizaciones que había elaborado la Ilustración patriarcal sobre la naturaleza femenina y descubrir que el género es una estructura de poder muy coactiva para las mujeres. Lo cierto es que la Ilustración patriarcal ha teorizado una concepción esencialista sobre las mujeres. No de una forma explícita, pero sí implícitamente siempre se reconoció a las mujeres una ontología que desembocaba necesariamente en los cuidados y en la domesticidad.

El feminismo sacará la exclusión y sujeción de las mujeres del ámbito de la naturaleza y la trasladará al ámbito de la sociedad y de la política. Y de esta forma, se convertirá en una de las teorías críticas de la sociedad más relevantes de la Modernidad, al señalar que las sociedades reposan arbitrariamente sobre una macroestructura que es la división sexual del trabajo. En definitiva, el pensamiento feminista leerá la sociedad en clave de dominio masculino y subordinación femenina y señalará al interés masculino como el motor que impulsa la construcción de las sociedades patriarcales.

La fecha de nacimiento del feminismo se remonta al siglo XVII, cuando François Poullain de la Barre, en el año 1673, publicó un libro, *De l'égalité des sexes*, en el que sostenía que la subordinación de las mujeres no tenía su origen en la naturaleza sino en la sociedad. Un siglo más tarde, las mujeres de la Revolución Francesa se articularon políticamente para reclamar los derechos de ciudadanía que ya poseían los varones. En 1792, la inglesa Mary Wollstonecraft publicó *Vindicación de los Derechos de la Mujer*, donde denunciaba que la sujeción de las mujeres no era el resultado de una naturaleza inferior a la masculina sino de prejuicios y tradiciones que se remontaban a la noche de los tiempos. Estos textos, además de ser las actas fundacionales del feminismo, ponen de manifiesto que el género como construcción social, lejos de ser un hallazgo reciente, fue descubierto en la época ilustrada. Estas obras inauguran una tradición intelectual de impugnación moral de la sujeción de las mujeres y de lucha contra el prejuicio, y se inscriben en un discurso más amplio sobre la igualdad. La singularidad de estas reflexiones radica en que por primera vez en la historia del pensamiento moderno se habla, con el lenguaje de la época, de una desigualdad no tematizada hasta entonces, la de los géneros, y se señala la existencia de una estructura de dominación masculina como responsable de una de las desigualdades medulares de la sociedad moderna.<sup>13</sup>

La obra de Rousseau, desde una perspectiva feminista, se ha configurado como un pensamiento no sólo androcéntrico sino también misógino. El pensador ginebrino pone en funcionamiento el mecanismo del prejuicio con el objetivo de lograr la subordinación de las mujeres tanto en las estructuras materiales como en las simbólicas. La política, la literatura, la pedagogía, la filosofía, entre otras, son conocimientos que el misógino pondrá al servicio de la servidumbre de las mujeres. Sin embargo, la pensadora británica Mary

13 Véase POSADA KUBISSA, Luisa, *Sexo, vindicación y pensamiento*, Huerga & Fierro editores, Madrid, 2012.

---

Wollstonecraft, entusiasta de la concepción radical de igualdad de Rousseau, será quien interpele con inteligencia y lucidez el pensamiento patriarcal y andrógino del ginebrino.

La obra de Mary Wollstonecraft es la obra de una pensadora ilustrada que asume apasionadamente los principios teóricos, éticos y políticos del racionalismo ilustrado: razón, universalidad, virtud o igualdad son el lenguaje conceptual a partir del que ella levanta el edificio de su discurso intelectual y político. Wollstonecraft, que siempre admiro intelectualmente a Rousseau, hizo la misma operación que había hecho aquel cuando ante la sorpresa generalizada de la aristocracia y de la burguesía francesas declarara en el *Discurso sobre el origen y fundamento de la desigualdad entre los hombres* que la desigualdad política y económica es una construcción social, artificial por ello mismo, ajena a Dios y a la naturaleza, y resultado de una funesta cadena de azares, todos ellos arraigados en el interés de unos pocos, aunque en última instancia responsabilidad colectiva de los hombres. Con argumentos similares, Wollstonecraft descubrirá otra desigualdad tan funesta como la anterior, pero más difícil de desmontar, que es la desigualdad entre los sexos. Dicho con palabras más actuales, la pensadora inglesa, y el feminismo ilustrado, descubrirán el género como una construcción normativa muy coactiva para las mujeres y por ello mismo como una fuente inagotable de desigualdad. Y esta desigualdad tendrá la misma característica que descubriera Rousseau, es una desigualdad social, histórica, artificial y ajena a Dios y a la naturaleza. Es un hecho social que no tiene su origen en la naturaleza y que por ello mismo se debe irracionalizar. A esta tarea consagrará Wollstonecraft su vida y así pondrá las bases intelectuales y políticas del feminismo.

El análisis Wollstonecraft consiste en aplicar los criterios de universalidad de la razón y de los derechos naturales a las mujeres; y de esta forma pondrá de manifiesto las incoherencias de la Ilustración patriarcal que había sacralizado los derechos naturales como inherentes a la condición humana y como fuente de deslegitimación de la falta de derechos de la sociedad estamental medieval. De este modo, asentará bases firmes, duraderas y políticamente productivas al feminismo moderno.

En efecto, Wollstonecraft dirige su aparato crítico contra aquellos libros de moral y de conducta para mujeres que definen primero y refuerzan después, con la *machaconería* inherente a las patriarcales religiones de la salvación, un ideal de feminidad que excluye a las mujeres de la razón y del espacio público-político y las arrincona en el cerrado mundo de la domesticidad y los cuidados. Y no sólo eso, pues estas funciones son ideológicamente legitimadas por el contractualismo patriarcal sobre la base de una ontología femenina inferior a la masculina. A juicio de Wollstonecraft esta explicación reposa sobre prejuicios antiguos: “Sé que actualmente predomina una especie de modo de respetar los prejuicios, y cuando alguien se atreve a enfrentarse a ellos, aunque actúe por humanidad y armado de razón, se le pregunta con altanería si sus antepasados estaban locos”.<sup>14</sup> Sin embargo, los

14 *Ídem*, p. 268

prejuicios nunca son casuales ni inocentes, sobre todo cuando refuerzan la hegemonía de un sector de la sociedad en detrimento de otro. Dicho con otras palabras, los prejuicios suelen estar poderosamente arraigados en los intereses de quién se encuentra en una situación de dominio y por ello son utilizados como si fuesen expresión de una verdad incontestable: “No quiero hacer alusión a todos los autores que han escrito sobre el tema de los modales femeninos..., sino atacar la tan alardeada prerrogativa del hombre; la prerrogativa que con énfasis se llamaría el férreo cetro de la tiranía, el pecado original de los tiranos. Me declaro en contra de todo poder cimentado en prejuicios, aunque sean antiguos”<sup>15</sup>.

Y es que en el filósofo ginebrino se complementan el sesgo patriarcal y el sesgo misógino como los dos pilares sobre los que se asienta el más amplio y desarrollado discurso de la inferioridad de las mujeres en el siglo XVIII, aunque siempre disfrazado de la teoría complementaria de los sexos.<sup>16</sup> En otros términos, los discursos de la inferioridad, —y el de Rousseau es uno de los más desarrollados de la Ilustración—, sostienen que la subordinación de las mujeres es el resultado de la ontología femenina, mientras que Wollstonecraft, y el pensamiento feminista de la igualdad, señala que la necesidad de que las mujeres ocupen espacios sociales subordinados a los varones es lo que empuja a los pensadores patriarcales y misóginos a fabricar un concepto de naturaleza femenina inferior a la masculina. Sólo así se podrá legitimar una servidumbre en un mundo regulativo de igualdad.

Sofía es la gran metáfora que utiliza el misógino para representar el gran sueño de la burguesía dieciochesca al tiempo que se constituye en símbolo de las afiliaciones horizontales de los varones de todas adscripciones ideológicas de la modernidad.<sup>17</sup> Tanto los varones conservadores, como los liberales, o los más radicales, como el propio Rousseau, pueden suscribir el significado social y simbólico de Sofía en tanto será convertido en el nuevo modelo de mujer de la modernidad: sumisa al marido y a la opinión pública; casta y modesta; y completamente dedicada a la maternidad y a los cuidados del esposo. En definitiva, Rousseau, junto a otros filósofos ilustrados, define la nueva normatividad femenina y el nuevo modelo de familia patriarcal sobre la base de la domesticidad de las mujeres. Ciertamente, entre los varones habrá desigualdades económicas y de otro tipo, sin duda, pero todos son iguales cuando se cierran las puertas del hogar. El hilo resistente y horizontal que vinculada igualitariamente a los varones es el poder que tienen sobre las mujeres: poder individual frente a ‘su’ propia mujer y poder colectivo frente al genérico masculino.

Mary Wollstonecraft explicará que Sofía, el personaje rousseauiano “es sin duda cautivador, aunque me parece enormemente artificial”.<sup>18</sup> La autora británica explica que Sofía es un esquema ideal de mujer que habita en las *ensoñaciones* de Rousseau pero que

15 *Ídem*, p. 249.

16 COBO, Rosa, *Fundamentos del...*, Op. Cit.

17 AMSTRONG, Nancy, *Deseo y ficción doméstica*, Cátedra, Madrid, 1991.

18 WOLLSTONECRAFT, Mary, *Vindicación de los derechos de la mujer*, Cátedra, Madrid, p. 136.

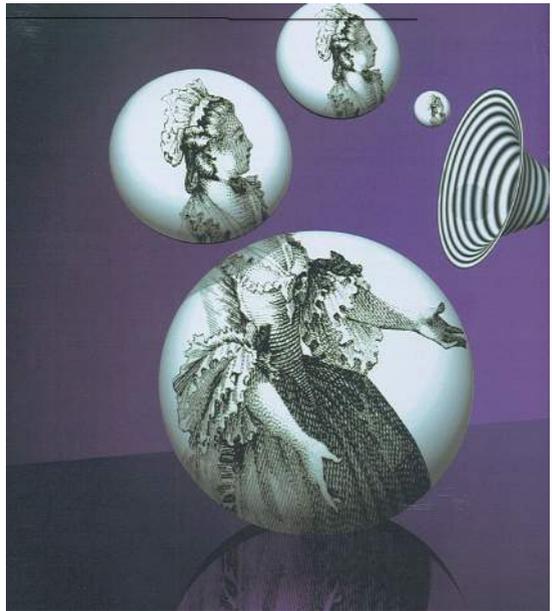
carece de realidad histórica. Wollstonecraft no critica la metáfora que es Sofía por el hecho de ser una abstracción, sino porque es el símbolo más acabado del sueño patriarcal de la mujer doméstica.

La principal crítica de la autora británica a Rousseau consiste en poner de manifiesto que la mujer natural rousseauiana es, en realidad, la propuesta que hace Rousseau a su época sobre el lugar que se debe asignar a las mujeres en la sociedad que se está gestando. Uno de los imperativos que, a juicio de Rousseau, son imprescindibles en la educación de las mujeres, es la obediencia al esposo, que debe ser inculcada con un vigor inflexible. Esta obediencia al esposo debe ser completada con la sumisión a la opinión pública. Hay que señalar que esta pedagogía que propone Rousseau para las mujeres, simbólicamente representada por Sofía, es exactamente la opuesta a la que le exige a Emilio. Éste no debe obedecer a nadie que no sea él mismo; la obediencia en Emilio sólo es legítima si se origina en su propio juicio. Por la misma razón, tampoco puede someterse a la opinión pública. La propuesta normativa para Emilio es el 'ser', la autenticidad y la autonomía; por el contrario, la propuesta normativa para Sofía es la apariencia y tanto si está de acuerdo como si no está con su esposo o con la opinión pública debe fingir su sometimiento a ambos, aunque en lo más hondo de sí misma rechace esos juicios extraños a ella misma. En otros términos, para Rousseau existen dos concepciones pedagógicas distintas, una para cada sexo, y ambas reposan sobre ontologías diferentes y se traducen socialmente en la distribución de ámbitos diferenciados por sexo: el privado-doméstico para las mujeres y el público-político para los varones.

Para terminar, en el siglo XVIII se perfilan dos conceptos de igualdad, uno liberal y otro radical, pero ambos tienen un rasgo común: su carácter patriarcal, pues ambos excluyen a las mujeres de los espacios de recursos y poder y ambos condenan a las mujeres a las no pagadas tareas reproductivas. Frente a esta ilustración patriarcal y desde el corazón del paradigma de la igualdad surgirá una respuesta moral, teórica y política que se convertirá en una de las grandes ideologías emancipatorias de la Modernidad: el feminismo. Es necesario subrayar que frente a todos los intentos por bloquear la igualdad por parte de los sectores dominantes masculinos, tanto con discursos pseudo-intelectuales como con mecanismos políticos, el feminismo, haciendo de la vindicación de igualdad uno de sus núcleos centrales, ha sabido conservar durante tres siglos su dimensión transformadora. Y esto ha hecho posible introducir cambios en los imaginarios colectivos y en las estructuras materiales de casi todas las sociedades del mundo. La deuda que tiene la Modernidad con el feminismo es inmensa, pero no está documentada académicamente ni reconocida socialmente.

Recibido: 12/06/2012

Aceptado: 13/08/2012



## A la sombra de Rousseau: Mujeres, naturaleza y política

Anabella L. Di Tullio

Universidad de Barcelona – UBA<sup>1</sup>

“El hombre ha nacido libre, y por  
doquiera, está encadenado”.<sup>2</sup>

“Si todos los hombres han nacido libres  
¿Cómo es que todas las mujeres han nacido esclavas?”<sup>3</sup>

### Resumen:

El presente texto propone abordar el modo en el que la obra de Rousseau, a la vez que representa una postura radicalmente democrática frente a los discursos liberales del contrato, ofrece una de las teorías más conservadoras en lo que atañe a las mujeres. A partir de la relectura de los principales textos de Rousseau a la luz de la teoría feminista contemporánea, se desarrolla un análisis crítico del lugar asignado a las mujeres en su teoría, con especial atención a las descripciones en torno al estado de naturaleza, el momento del contrato, la educación, la distinción público-privado, y las consecuencias políticas que de allí se derivan.

**Palabras claves:** Contrato – naturaleza – mujeres – familia – política

### Abstract:

This paper intends to address the way in which Rousseau's work represents both a radically democratic stand against the contract's liberal discourses, and one of the most conservative theories in relation to women at the same time. Reading the major texts of Rousseau in the light of contemporary feminist

1 Este artículo se ha escrito en el marco del proyecto de investigación “Pensadoras del siglo XX: aportaciones al pensamiento filosófico y político” (FFI2009-08468) del Ministerio de Economía y Competitividad de España; y del proyecto “Derechos, ciudadanía y experiencias colectivas: la construcción cotidiana de la ciudadanía en Argentina, siglo XX” (Ubacyt 2011-2014), IIEGE – UBA.

2 ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Del Contrato Social*, Alianza Editorial, Madrid, 2000 (1762), p. 26.

3 ASTELL, Mary, *Some Reflections Upon Marriage*, Source Book Press, Nueva York, 1970 (1700), p. 107. Todas las traducciones de los libros citados en inglés son propias.

theory, this paper develops a critical analysis of the place assigned to women in his theory, by focusing on descriptions about the state of nature, the contract, education, public-private distinction, and the political consequences that derive from there.

**Keywords:** Contract – nature – women – family – politics

La teoría del contrato, en tanto sustento teórico de los regímenes políticos modernos presenta un signo paradójico: a la vez que sostiene la idea de un acuerdo entre individuos libres e iguales como fundamento del orden político, genera un régimen de exclusión de las mujeres de la vida pública, asentado sobre la premisa de que es la naturaleza quien ha dictado este destino. En el marco de esta tradición, el carácter abstracto del individuo, desprovisto de todos sus atributos particulares, oculta el dato de que ese individuo es excluyentemente masculino.

Leer los textos de los clásicos del contrato como si las expresiones hombres o individuos fueran inclusivas, universales, genéricas formas de referirse a todas las personas, resulta cuanto menos, problemático: “Sólo los hombres han nacido libres e iguales. Los teóricos contractualistas construyeron la diferencia sexual como diferencia política, la diferencia entre la libertad natural de los hombres y la sujeción natural de las mujeres”.<sup>4</sup>

En este contexto, Rousseau representa un caso particularmente interesante: a la vez que sus ideas democratizadoras son radicalmente críticas de los principios liberales de sus predecesores, su teoría es firmemente conservadora en lo que atañe a las mujeres. En la propuesta teórica de Rousseau, las nociones de autogobierno, independencia y libertad, aparecen como virtudes netamente masculinas. Las mujeres, por el contrario, deben ser educadas no para sí sino para otro/s: la obediencia y la sumisión son las virtudes de las hijas, las esposas, las madres. Sus cuerpos aparecen, de modo frecuente, como algo subversivamente ajeno al orden político. Como veremos a continuación, la exclusión de la esfera de la vida política y la imposibilidad de diseñar el propio plan de vida en el ámbito privado parecen ser las consecuencias inevitables de haber nacido mujer.

## Un contrato no liberal

Tal como advierte Carole Pateman, con frecuencia se interpreta a Rousseau a través del prisma de la teoría democrática liberal, como si su propuesta de contrato, su mirada sobre el estado de naturaleza, o su noción de consentimiento, difiriera de la de sus predecesores Thomas Hobbes y John Locke, sólo en detalles. Muchos teóricos contemporáneos sucumben a esa interpretación rousseauiana pasando por alto, afirma Pateman, que el concepto de obligación política de Rousseau es incompatible con las instituciones de los estados demo-

4 PATEMAN, Carole, *The Disorder of Women*, Polity Press, Cambridge, 1989, p. 5.

---

cráticos liberales.<sup>5</sup> “Rousseau denuncia el contrato social liberal como un fraude ilegítimo, y sostiene que las características del individuo posesivo del estado de naturaleza liberal son corruptas, viciosas, y apropiadas sólo para las personas que creen que son libres, pero que en realidad, se encuentran ‘encadenadas’”.<sup>6</sup>

El análisis de Pateman distingue entre la propuesta de contrato social y la del contrato liberal, promovido por Hobbes y Locke; Rousseau no fue un pensador individualista ni liberal, y sus postulados no son compatibles con los del individuo abstracto, ni con relaciones sociales ahistóricas e inmutables, como fue el caso de sus predecesores. Los dos grandes hitos que transforman la naturaleza humana en la historia conjetural del estado de naturaleza, tal como es presentada por Rousseau serán, según el análisis de Pateman: en primer lugar la emergencia de la conciencia de sí, que se desarrolla desde las potencialidades animales latentes del verdadero estado de naturaleza hacia la corrupción, la competencia y la ambición por poseer, que generan las condiciones para el contrato social liberal. La segunda transformación es aquella que abre una oportunidad para el futuro, y que comienza en el momento en el que hombres libres e iguales consienten crear un orden social y político democrático. Las diferencias con otros teóricos del contrato saltan a la vista.

Para poner en evidencia esas diferencias entre los contractualistas liberales y el propio Rousseau, Pateman analiza el estado de naturaleza partiendo de la idea de que en un “verdadero sentido”, éste no se encuentra constituido por seres humanos, sino por animales de diferente clase, “algunos de los cuales son potencialmente individuos humanos”.<sup>7</sup> Desde esta interpretación, todas las referencias a hechos y datos empíricos que recorren el *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*, lejos de suponer un intento de narrar el desarrollo de la historia de la humanidad en términos de un origen verdadero, están puestos al servicio de la retórica, del desarrollo de una secuencia lógica de acontecimientos, con el objeto de iluminar el presente desde el que escribe. Rousseau apela a este recurso ya que, a diferencia de sus predecesores no puede buscar la respuesta en la naturaleza ni las justificaciones en la ley o el derecho naturales,<sup>8</sup> justamente porque, como sostiene Pateman, no es un pensador liberal. Una de las mayores diferencias entre la teoría de Rousseau y la de

5 Véase: PATEMAN, Carole, *The Problem of Political Obligation. A Critique of Liberal Theory*, Polity Press, Cambridge, 2007, pp. 134-162.

6 Ídem, p. 142.

7 PATEMAN, Carole, *The problem of...*, Op. Cit., p. 143. Recordemos que en el estado de naturaleza rousseauiano los animales humanos se distinguen de los otros animales por su potencialidad de convertirse en individuos. Véase ROUSSEAU, Jean-Jacques, “Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres”, en *Del Contrato ...*, Op. Cit.

8 Una de las interesantes paradojas que nos presenta el autor se expresa en el hecho de que, a pesar de haber criticado fuertemente a Locke por utilizar este modo de razonamiento, él lo aplica sin conflicto aparente a las mujeres, para legitimar su subordinación a los hombres. Retomaremos este problemático uso de la noción de naturaleza más adelante.

los autores liberales reside en que la historia del estado de naturaleza rousseauiano permite explicar el surgimiento del contrato liberal, y el modo en que es presentado como algo muy distinto a lo que verdaderamente es: un pacto ilegítimo por el cual los ricos aseguran su posición dominante. La posibilidad de analizar el pacto de este modo y proponer un contrato diferente (una fundación legítima), desnuda y deja al descubierto el contrato social liberal como lo que es, una justificación del desarrollo de una forma determinada de conciencia y de modos específicos de relación social. En contra de lo postulado por Hobbes y Locke, en el planteo de Rousseau el contrato liberal no se sostiene sobre bases “naturales”, pues “lejos de asegurar los derechos naturales de todos los individuos, simplemente establece la desigualdad y brinda una apariencia de legitimidad a la dominación de unos pocos sobre los demás”.<sup>9</sup>

En opinión de Pateman, Rousseau ha logrado poner en evidencia que el contrato no puede ser abstraído de las condiciones en las que toma lugar, es decir, ha puesto al descubierto justamente aquello que los teóricos liberales insisten en ocultar tras la premisa de la igualdad formal ante la ley. La propuesta rousseauiana es bien diferente: “El contrato liberal sirve a la justificación de relaciones sociales e instituciones políticas ya existentes; el contrato de Rousseau promueve la fundación de un orden político participativo para el futuro”.<sup>10</sup> Y la base de esta sustancial diferencia, parece radicar en el hecho de que Rousseau plantea lo que Pateman denomina “las preguntas radicales”: ¿qué se necesita para establecer una asociación política basada en la obligación auto asumida? ¿Cómo pueden los ciudadanos decidir por sí mismos que están contrayendo obligaciones genuinas? Las respuestas a estos interrogantes parecen estar dadas en la propuesta rousseauiana de contrato social. Lejos de un pacto formal de asociación, este contrato instituye a quienes toman parte en él como asamblea legislativa soberana. Y en tanto estos individuos son legisladores y ciudadanos, el cuerpo político descansa en esta unión entre libertad y obediencia.

La importancia de estas diferencias entre Rousseau y sus predecesores contractualistas revela la centralidad de la distinción entre soberanía y gobierno (un cuerpo meramente administrativo) en el análisis de Rousseau, o dicho en palabras de Pateman, en “la distinción radical entre la voluntad general de Rousseau y la regulación puramente procedimental y externa provista por la metodología política democrático-liberal”,<sup>11</sup> puesto que esta distinción es una de las bases de la distancia entre el contrato liberal y el contrato democrático presentado por el pensador ginebrino. En el marco teórico rousseauiano no hay lugar para la idea de representación en términos liberales, pues su propuesta de fundación política está expresada en términos radicalmente democráticos.

Resulta necesario partir de esta lectura para iluminar cuan paradójico y teóricamente

9 PATEMAN, Carole, *The problem of...*, Op. Cit., p. 148.

10 Ídem, p. 150.

11 Ídem, p. 155.

relevante deviene el modo en que esa radicalidad democrática desaparece cuando el autor se enfrenta a la problemática de la diferencia sexual. Rousseau es el único autor contractualista clásico que rechaza la esclavitud y todo tipo de contrato que se exprese en términos similares, con una notable excepción: el contrato sexual.

## Naturaleza, familia y sujeción

Antes de ingresar en el análisis del contrato, detengamos la mirada en el estado de naturaleza esbozado por Rousseau. Estrictamente hablando, para el autor, el estado natural del hombre es asocial:

Concluyamos que, errante en las selvas, sin industria, sin habla, sin domicilio, sin guerra y sin vínculos, sin ninguna necesidad de sus semejantes, tanto como sin deseo alguno de perjudicarles, quizá incluso sin reconocer nunca a ninguno individualmente, el hombre salvaje, sometido a pocas pasiones y bastándose a sí mismo, no tenía más que los sentimientos y las luces propias de tal estado, que no sentía más que sus verdaderas pasiones, ni miraba más que aquello que creía le interesaba ver, y que su inteligencia no hacía más progresos que su vanidad.<sup>12</sup>

En el estado de naturaleza que delinea a partir de ese “hombre salvaje”, en un intento por evitar aquello que han hecho sus predecesores –transferir al estado de naturaleza ideas tomadas de la sociedad—<sup>13</sup> Rousseau nos presenta un inicio, un estado de naturaleza “original” en el que hombres y mujeres vivían en forma nómada, aislada y autosuficiente. Siguiendo la distinción que plantea Rousseau entre lo físico y lo moral en lo que al amor respecta,<sup>14</sup> en este estado original, la sexualidad se expresa en términos de apetito e instinto, es decir, se experimenta sólo la dimensión física del amor, puesto que “la moral del amor es un sentimiento ficticio; nacido del uso de la sociedad”.<sup>15</sup> La capacidad de procrear de las mujeres no parece dificultar sus posibilidades de autosubsistencia, pues a diferencia de las hembras de otras especies, cuentan con la posibilidad de cargar con el/la hijo/a consigo para desplazarse. Sumado a esto, se debe remarcar que los salvajes de ambos sexos, con su cuerpo como única herramienta y acostumbrados a las inclemencias propias de este estado y a convivir con las fieras, procrean niños/as con similar constitución y temperamento, por lo que muy prontamente pueden bastarse por sí mismos y alejarse de su progenitora:

12 ROUSSEAU, Jean-Jacques, “Discurso sobre el origen...”, Op. Cit., p. 272.

13 En este sentido Rousseau sostiene que los autores contractualistas que lo precedieron: “[h]ablaban del hombre salvaje y pintaban al hombre civil”. Ídem, p. 233.

14 “Lo físico es ese deseo general que lleva a un sexo a unirse al otro; lo moral es lo que determina ese deseo y lo fija sobre un solo objeto exclusivamente”. Ídem, p. 269.

15 Íbidem.

[L]os machos y las hembras se unían fortuitamente según el encuentro, la ocasión y el deseo, sin que la palabra fuera un intérprete muy necesario de las cosas que tenían que decirse; se dejaban con la misma facilidad. La madre amamantaba al principio a sus hijos por necesidad propia, luego, al habérselos hecho queridos la costumbre, los alimentaba después por la de ellos; tan pronto como tenían fuerzas para buscar su pitanza, no tardaban en dejar a la madre misma; y como casi no había otro medio de volverse a encontrar que no perderse de vista, pronto se daba el caso de no reconocerse unos a otros.<sup>16</sup>

En un estado de naturaleza como este, en el que nadie tiene necesidad de convivir ni cooperar con alguien más, no se evidencian tampoco dependencias ni desigualdades entre los sexos. La teórica feminista Susan Moller Okin lo expresa en términos sugerentemente más radicales: “Es más, considerando que la mujer natural, aislada, fue supuestamente capaz de alimentarse a sí misma y a su cría, mientras el hombre sólo debía preservarse a sí mismo, sería difícil argumentar que ella era algo menos que igual”.<sup>17</sup>

No obstante esta postulación de una situación originaria y estable no expresa la última palabra de Rousseau: lejos de ser monolítico u homogéneo, el estado de naturaleza se compone de una serie de etapas en las que, a partir de ciertos hechos claves, se desarrolla y modifica. Señalemos también que esta situación original que venimos analizando, no es ciertamente la etapa preferida del autor. Rousseau elige como la “edad de oro” ese largo período que se encuentra entre el estado “original” de naturaleza y el estado de desigualdad que surge de la división del trabajo (agricultura y metalurgia) y la propiedad privada de la tierra: “esa es la edad dorada de la familia nuclear patriarcal”.<sup>18</sup>

Rousseau realiza de manera precipitada este salto de fe hacia la familia patriarcal, cuando, en un solo párrafo, pasa de la descripción de seres aislados, salvajes y autosuficientes, al surgimiento de las familias. En el marco de ese relato conjetural que comienza con el hombre salvaje “original” para luego arribar al estado en el que la humanidad debería haber permanecido –y del que sólo salió, al decir del autor, por un funesto azar– se debe destacar que una de las consecuencias del establecimiento de estas pequeñas sociedades llamadas familias fue una estricta e intempestiva división sexual del trabajo:

Las primeras manifestaciones del corazón fueron el efecto de una situación nueva que reunía en una habitación común a maridos y mujeres, a padres e hijos; el hábito de vivir juntos hizo nacer los más dulces sentimientos que hayan conocido los hombres, el amor conyugal y el amor paternal. Cada familia se convirtió en una pequeña sociedad tanto mejor unida cuanto que el apego recíproco y la libertad eran sus únicos vínculos;

16 Ídem, p. 253.

17 OKIN, Susan Moller, *Women in Western Political Thought*, Princeton University Press, Nueva Jersey, 1992, p. 111.

18 Ídem, p. 112.

---

y es entonces cuando se establece la primera diferencia en la manera de vivir de los dos sexos, que hasta aquí sólo tenían una. Las mujeres se volvieron más sedentarias y se acostumbraron a guardar la cabaña y los hijos, mientras que el hombre iba a buscar la subsistencia común. Los dos sexos comenzaron además a perder, por una vida algo más muelle, algo de su ferocidad y de su vigor: pero si cada cual por separado se hizo menos apto para combatir a las bestias salvajes, a cambio fue más fácil reunirse para resistirles en común.<sup>19</sup>

En el estado de naturaleza “original”, antes de que se establezca esta “primer diferencia en el modo de vivir de los dos sexos”, ambos sexos eran, como hemos visto, iguales en sus capacidades y habilidades para protegerse a sí mismos de los peligros a los que se exponen en su condición salvaje, y para proporcionarse lo necesario para sobrevivir. Sin embargo, repentinamente la primera diferencia fue establecida por Rousseau, y esa diferencia implicará, a partir de ese momento, la subordinación de las mujeres. Sin muchas mediaciones, en una misma “revolución” aparecen las herramientas rudimentarias, un tipo de propiedad, la monogamia, y una absoluta división sexual del trabajo. Ambos sexos pasan de tener una vida idéntica, a tener vidas completamente diferentes entre sí. En este acto, las mujeres pierden por completo su autosuficiencia, y con ella, su libertad e igualdad. Moller Okin considera que el silencio de Rousseau con respecto a esta operación, el hecho de no haberse visto en la necesidad de realizar ningún comentario después de haber sembrado las bases de la desigualdad entre seres humanos adultos –que hasta un párrafo anterior eran iguales entre sí– al instituir la familia patriarcal, deja en clara evidencia que las desigualdades humanas que recorren como una preocupación central las obras de Rousseau, son solo las desigualdades que surgen entre un hombre y otro hombre, en términos excluyentes.

Ante esta situación paradójica de levantar la voz ante las injusticias y desigualdades entre los hombres, a la vez que justificarlas y legitimarlas entre hombres y mujeres, las argumentaciones de Rousseau se presentan, al menos, ambivalentes. En *Del Contrato social* afirma que la forma más antigua de asociación humana es la familia. Esta forma de “sociedad” entre hombres y mujeres llamada familia, no sólo sería la más antigua, sino también la única forma “natural” de asociación, puesto que preexiste a la sociedad civil, y simboliza, como hemos visto, una de las principales características de la “edad dorada” de la humanidad. Ahora bien, la idea de que “[l]a más antigua de todas las sociedades y la única natural es la familia”<sup>20</sup> se contrapone a la nota 12 del *Discurso sobre el origen de la desigualdad*, en la que el autor discute en forma directa los argumentos centrales de Locke en torno a la familia: “porque aunque pueda ser ventajoso para la especie humana que la unión del hombre y la mujer sea permanente, de ello no se sigue que haya sido establecido

19 ROUSSEAU, Jean-Jacques, “Discurso sobre el origen...”, Op. Cit., p. 281.

20 ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Del Contrato...*, Op. Cit., p. 27.

de ese modo por la naturaleza; de otro modo habría que decir que también ha instituido la sociedad civil, las artes, el comercio y todo cuanto se pretende que es útil a los hombres”.<sup>21</sup>

No obstante, en cualquiera de los casos, las características de la familia nuclear patriarcal supondrán marcadas consecuencias para una de las partes de esa asociación: las mujeres –incapaces de trascender su propia naturaleza, sus pasiones sexuales, sus cuerpos– quedarán atrapadas en esta institución “natural” familiar –y en las relaciones particulares que en ella se establecen– en contraposición a la sociedad civil y política masculina instituida por convención, reino de lo universal y el interés general.

El macho sólo es macho en ciertos instantes, la hembra es hembra toda su vida o al menos toda su juventud; todo la remite sin cesar a su sexo, y para cumplir bien sus funciones necesita una constitución referida a él ... La misma rigidez de los deberes relativos de los dos sexos ni es ni puede ser la misma. Cuando la mujer se queja de la injusta desigualdad que en este punto han puesto los hombres, se equivoca; esa desigualdad no es una institución humana, o al menos no es obra del prejuicio sino de la razón: aquel al que la naturaleza ha encargado es quien debe responder al otro de ese depósito de los niños.<sup>22</sup>

Si volvemos la mirada al estado original, en momentos en que el hombre salvaje se encuentra “entregado por la naturaleza al solo instinto”<sup>23</sup> y a las funciones puramente animales, donde no existen relaciones morales ni de deber, ni nociones sobre el bien y el mal, es la piedad, virtud humana natural, la que explica “la ternura de las madres por sus hijos, y (de) los peligros que arrostran para protegerlos”.<sup>24</sup> El apego de las mujeres por su descendencia aparece entonces como algo “natural”, instintivo, presente cuando la humanidad se encontraba aún en estado salvaje. La relación de los hombres con su descendencia necesita, contrariamente, de un importante desarrollo de las capacidades humanas para florecer, pues es planteada por Rousseau, como resultado de la socialización y del desarrollo del conocimiento y pensamiento abstracto. La paternidad es una convención –en oposición a la maternidad, plenamente natural– “y por tanto, de acuerdo a esta filosofía, [la paternidad es] específicamente humana de un modo en que el amor maternal no fue pensado para serlo”.<sup>25</sup> Esto explicaría, siguiendo el análisis de Lynda Lange, que la paternidad o relación del padre con sus hijos/as no sea considerada como un desvalor en la vida política

21 ROUSSEAU, Jean-Jacques, “Discurso sobre el origen...”, Op. Cit., p. 356.

22 ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Emilio, o De la educación*, Alianza Editorial, Madrid, 1998 [1762], p. 539.

23 ROUSSEAU, Jean-Jacques, “Discurso sobre el origen...”, Op. Cit., p. 248.

24 Ídem, p. 263.

25 LANGE, Lynda, “Rousseau and Modern Feminism”, en LYNDON, Mary y PATEMAN, Carole, (editores) *Feminist Interpretations and Political Theory*, The Pennsylvania State University Press, University Park, 1991, p. 100.

y el discurso racional, mientras que la maternidad es comúnmente tratada de ese modo en la teoría política en general, y en Rousseau en particular. En palabras de Alejandra Ciriza, “[l]a diferencia entre maternidad y paternidad es la que media entre el destino biológico y la inscripción en el orden simbólico”.<sup>26</sup> Y es por eso que en este proceso de establecer la relación de paternidad, de solidificar el lazo del varón con su descendencia, se hace necesario establecer mecanismos institucionales como el matrimonio y la organización de la vida en dos ámbitos claramente diferenciados como público y privado. Siguiendo la interpretación propuesta por Moller Okin, la cuestión del certero establecimiento/reconocimiento de la paternidad, resalta como tema recurrente en los escritos de Rousseau: “La necesidad del hombre de saber que sus hijos son propios, y de que los demás también lo crean, es la razón principal por la que Rousseau separa completamente la moralidad y la educación moral para las mujeres de lo que prescribe para los hombres”.<sup>27</sup>

La lectura del capítulo V de *Emilio* aquel que, dada la edad de Emilio, amerita a hablar del matrimonio, y entonces de Sofía—<sup>28</sup>, permite sustentar la interpretación acerca de la “seguridad” sobre la paternidad: “[la mujer] necesita miramientos durante su embarazo, necesita reposo en los partos, necesita una vida blanda y sedentaria para amamantar a sus hijos; necesita para educarlos paciencia y dulzura, un celo y un cariño que nada desalienta; sirve de unión entre ellos y su padre, ella sola se los hace amar y le da la confianza de llamarlos suyos”.<sup>29</sup> En la mujer reside la estabilidad y el fortalecimiento de ese frágil vínculo entre los hombres y sus descendientes. Para estabilizar este vínculo, las mujeres deberán ser educadas en la discreción, la modestia, la castidad, la docilidad, el pudor, todas virtudes propiamente femeninas en la sociedad civil.

Nada queda ya de la igualdad natural de la que en el estado de naturaleza disfrutaban ambos sexos. Y esto no ha sucedido a raíz de las convenciones de una sociedad civil co-

26 CIRIZA, Alejandra, “A propósito de Jean-Jacques Rousseau: contrato, educación y subjetividad”, en BORÓN, Atilio (compilador), *La filosofía política moderna. De Hobbes a Marx*, CLACSO, Buenos Aires, 2000, p. 93.

27 OKIN, Susan Moller, *Women in Western...*, Op. Cit., p. 115. Podemos suponer que lo que está en juego, más que el honor, es la herencia y el reparto de la sagrada institución de la propiedad privada. Retomaremos más adelante esta línea argumental.

28 Nótese que, tal como señala Lynda Lange, el Libro V de *Emilio*, o *De la educación*, fue escrito antes que el resto de los libros que componen esa obra, inmediatamente después que el autor escribiera su Carta a D’Alembert sobre los espectáculos [1758], donde realiza significantes afirmaciones acerca de la naturaleza femenina. Véase LANGE, Lynda, “Rousseau and Modern Feminism”..., Op. Cit., p. 96; ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Carta a D’Alembert sobre los espectáculos*, Tecnos, Madrid, 2009. Véase también la interesante “Carta de D’Alembert a Jean-Jacques Rousseau”, en PULEO, Alicia (editora), *La ilustración olvidada: la polémica de los sexos en el siglo XVIII*, Anthropos, Barcelona, 1993, pp. 74-76.

29 ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Emilio, o De...*, Op. Cit., p. 539.

rrompida, como las demás desigualdades que padecen los hombres y preocupan a Rousseau. Muy por el contrario, parece fundarse, contradiciendo los términos generales de su teoría, en la ley natural:

Uno debe ser activo y fuerte, el otro pasivo y débil: es totalmente necesario que uno quiera y pueda; basta que el otro resista poco. Establecido este principio, de él se sigue que la mujer está hecha especialmente para agradar al hombre; si el hombre debe agradecerle a su vez, es una necesidad menos directa, su mérito está en ser fuerte. Convengo en que no es ésta la ley del amor, pero es la de la naturaleza, que es anterior al amor.<sup>30</sup>

Tras utilizar el mismo modo de razonamiento por el que critica a Locke –partir de la conveniencia para la vida social y desde allí definir los derechos y obligaciones de los individuos–<sup>31</sup> Rousseau expone un “caso muy obvio de uso selectivo del concepto de lo natural, empleado para justificar y legitimar lo que el autor considera bueno y útil para la humanidad”.<sup>32</sup> ¿Cuál es la naturaleza o la ley natural a la que refiere Rousseau cuando la utiliza para justificar la subordinación de las mujeres? Ciertamente, no es aquella que rige en el estado original de naturaleza del *Discurso*. Es, en realidad, la del estado de naturaleza patriarcal, la “edad dorada” que se estructura con la familia nuclear, la monogamia, la división sexual del trabajo, y la pérdida de igualdad, libertad y autosuficiencia de las mujeres. En ese contexto y momento de la historia conjetural debemos pensar cada vez que Rousseau refiere a la mujer natural.

Es necesario señalar también, como alerta Moller Okin, que estamos ante dos puntos de referencia muy distintos cuando se habla del hombre natural o de la mujer natural. Así como hemos afirmado que en el caso de las mujeres, apelar a su estado natural es situarlas en su rol en la edad de oro de la familia patriarcal –y asumir que las características que la acompañan son la subordinación, la dependencia, la reclusión doméstica y la modestia– cuando Rousseau habla del hombre natural refiere al hombre del original estado de naturaleza, con todo lo que ello implica: independencia, autonomía, igualdad con sus semejantes, autosuficiencia. Asumir como premisas estas importantes diferencias en la definición de lo natural para cada sexo, lleva a Rousseau a “aceptar modelos totalmente diferentes de perfección para mujeres y hombres y consecuentemente métodos radicalmente diferentes de socialización para cada sexo”.<sup>33</sup>

Con esta recurrente exclusión de las mujeres de sus afirmaciones teóricas más radicales,

30 Ídem, p. 535.

31 A este respecto Moller Okin apunta que hay solo otro caso en el que el autor argumenta de similar manera, y es cuando reflexiona sobre la esclavitud en Grecia. Véase OKIN, Susan Moller, *Women in Western...*, Op. Cit., 122 y ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Del Contrato ...*, Op. Cit., p. 121 y ss.

32 OKIN, Susan Moller, *Women in Western...*, Op. Cit., p. 119.

33 Ídem, p. 121.

Rousseau contradice también la naturaleza de la sexualidad humana que de modo instintivo, casual y libre se experimentaba en el estado original. En el *Emilio*, el apetito sexual debe ser refrenado, para lo cual se apela a la razón en los hombres y a la modestia en las mujeres. Pero el énfasis en la modestia y la castidad como virtudes femeninas, genera otra interesante paradoja en las recomendaciones del autor, en la cual las mujeres deben gustar y atraer a los hombres, a la vez que frenar y controlar sus deseos, siempre sospechados de desborde. La mujer queda reducida a su función sexual y reproductiva, debe ser educada entonces para satisfacer las necesidades masculinas de placer sexual y descendencia, y para desarrollar su función social de esposas y madres de los futuros ciudadanos.

Otra de las formas en las que se expresa la recurrente paradoja tiene que ver con la distinción que establece Rousseau entre las características innatas al hombre, y las que son consecuencia del contexto de socialización, las convenciones, las costumbres o la educación: “pero podemos equivocarnos sobre las causas y atribuir con frecuencia a lo físico lo que debe imputarse a lo moral: es uno de los abusos más frecuentes de la filosofía de nuestro siglo”.<sup>34</sup> Es en el contexto de esta distinción que Emilio será educado para fomentar los atributos y valores del hombre natural, libre de las opiniones y prejuicios del lugar y tiempo que le toca habitar. Nada de esto es extensivo a las mujeres, para quienes no aplica la regla de suponer que el modo en que han sido educadas y socializadas explica su carácter o comportamiento. En el caso de las mujeres, lejos de atributos, formas o modos construidos, lo que hay es características y hechos inmutables. Deseo de gustar y complacer, pudor, recato, vergüenza, delicadeza y modestia, esas son las cualidades femeninas instintivas, innatas e inmodificables que deben ser cultivadas y alentadas, y que no parecen tener relación alguna con los contextos culturales y sociales donde se desarrollan.

Mediante una argumentación circular, que desafía sus propias premisas, Rousseau afirma que “[u]na vez que se ha demostrado que el hombre y la mujer no están ni deben estar constituidos igual, ni de carácter ni de temperamento, se sigue que no deben tener la misma educación”.<sup>35</sup> La educación de los hombres debe ponerse al servicio de desarrollar ilimitadamente sus capacidades, fomentar desde la infancia la libertad de convertirse en el mejor hombre que pueda llegar a ser. Las mujeres, por el contrario, se encuentran definidas de modo teleológico, “en términos de lo que es percibido como su propósito en la vida”.<sup>36</sup>

## La significación política de la diferencia sexual

Como hemos analizado, la propuesta política de Rousseau, una República de hombres libres e iguales, sustenta sus bases en la institución familiar patriarcal. Los jefes de familia,

34 ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Emilio, o De...*, Op. Cit., pp. 317-318.

35 Ídem, p. 542.

36 OKIN, Susan Moller, *Women in Western...*, Op. Cit., p. 135.

educados en el desarrollo de sus atributos y virtudes naturales, son los miembros de esta sociedad que se expresan a través de la voluntad general para darse a sí mismos las leyes que cumplirán en su rol de ciudadanos. Pero estos principios de libertad e igualdad no son aplicados a las mujeres, puesto que la familia patriarcal se construye sobre la exclusión de las mujeres de la vida pública, y su reclusión y sometimiento en la vida privada.

Entre los griegos, todo lo que el pueblo tenía que hacer lo hacía por sí mismo; estaba sin cesar reunido en la plaza. Vivía en un clima suave, no era ávido, los esclavos hacían sus trabajos, su gran negocio era su libertad ... ¿Cómo? ¿La libertad sólo se mantiene con el apoyo de la servidumbre? Quizás. Los dos excesos se tocan. Todo lo que no está en la naturaleza tiene sus inconvenientes, y la sociedad civil más que todo lo demás. Hay posiciones tan desdichadas que en ellas no puede uno conservar su libertad más que a expensas de la de otro, y el ciudadano no puede ser perfectamente libre a no ser que el esclavo sea extremadamente esclavo.<sup>37</sup>

¿Se podría establecer una analogía entre el estatuto en que Rousseau coloca a las mujeres en su andamiaje teórico y lo afirmado en la cita precedente sobre la esclavitud en Grecia? O más allá de esta contradictoria cita sobre la esclavitud griega por parte de un teórico que en todos sus escritos rechaza la esclavitud ¿está proponiendo Rousseau para las mujeres un estatus similar al que rechaza enérgicamente para los esclavos?

A través de su pionera propuesta de análisis sobre la génesis del derecho político, Pateman brinda un estudio profundo acerca de la situación de las mujeres en el sustrato discursivo de los teóricos contractualistas clásicos. En su reconocida obra *El contrato sexual*, desgrana ese relato hipotético narrado a partir del siglo XVII por autores como Hobbes, Locke o Rousseau sobre los orígenes de la autoridad y de la comunidad políticas, para echar luz sobre lo que considera una parte reprimida de la historia del contrato: el contrato sexual. A partir de la narración de los orígenes del derecho político como derecho patriarcal, la historia sobre la libertad que aparece en las teorías contractuales, comienza a transformarse en relato de la subordinación; y la supuesta contraposición entre contrato y patriarcado, aparece cada vez menos antinómica:

La dominación de los varones sobre las mujeres y el derecho de los varones a disfrutar de un igual acceso sexual a las mujeres es uno de los puntos en la firma del pacto original. El contrato social es una historia de libertad, el contrato sexual es una historia de sujeción. El contrato original constituye, a la vez, la libertad y la dominación. (...) El contrato está lejos de oponerse al patriarcado; el contrato es el medio a través del cual el patriarcado moderno se constituye.<sup>38</sup>

37 ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Del Contrato...*, Op. Cit., p. 121.

38 PATEMAN, Carole, *El contrato sexual*, Anthropos Universidad Autónoma Metropolitana, México, 1995, pp. 10-11.

Para analizar los orígenes del poder político del modo en que Pateman lo propone, es necesario recordar muy sucintamente la discusión entre patriarcalistas y sus oponentes, para desentrañar la confusión que suele reinar sobre la noción de patriarcado y de paternalismo o derecho paternal. A quienes sostenían, en el marco del debate llevado adelante en el siglo XVII, que el poder político se fundaba en el derecho paterno, y por tanto era natural y no convencional, se les oponían aquellos que colocaban al contrato como la génesis y fundamento del derecho político poniendo en primer plano la noción de consentimiento,<sup>39</sup> al tiempo que diferenciaban este poder político de otros poderes que pudieran ejercerse en una sociedad como el del amo sobre el siervo, el esposo sobre la esposa o el padre sobre los hijos.<sup>40</sup> Es decir, allí donde el modelo patriarcalista sostenía el carácter natural de la autoridad y de la comunidad –y lo fundamentaba en el poder del padre–, el contractualismo pone en escena la artificialidad de lo político.

Ahora bien, si de ese modo las teorías modernas del contrato logran desplazar el paternalismo propio de las teorías premodernas, no obstante, de ninguna manera desarticulaban la estructura patriarcal del orden político: ni unos ni otros cuestionaron la relación existente entre el poder del esposo y el poder del padre, ambos constitutivos del poder patriarcal. El hecho de que el poder de un varón-padre sobre su descendencia sólo puede existir en forma posterior a que este varón-esposo haya ejercido su derecho patriarcal sobre una mujer-esposa, no fue tenido en cuenta por los teóricos de la temprana modernidad. El patriarcado, lejos de quedar rendido ante la teoría del contrato, ha sido incorporado por ésta adoptando su forma propiamente moderna: el patriarcado ya no es paternal sino fraternal, los hombres no ejercen su poder en tanto padres, pues la derrota política del padre ya ha sido llevada adelante: “La sociedad civil moderna no está estructurada según el parentesco y el poder de los padres; en el mundo moderno, las mujeres están subordinadas a los hombres en tanto que *varones*, o a los varones en tanto que fraternidad”.<sup>41</sup> La parte olvidada de la tríada de la Revolución

39 Véase al respecto la discusión que John Locke entabla con Robert Filmer en el libro primero (Primer Tratado) de LOCKE, John, *Two treatises of government*, Cambridge University Press, Cambridge, 1960.

40 Locke dedica el capítulo VI de su Segundo Tratado al desarrollo de la distinción entre el poder que los padres tienen sobre sus hijos del poder político, del mismo modo que en el siguiente capítulo desarrollará las características del poder del marido sobre la esposa, del señor sobre el siervo y del amo sobre el esclavo (de la esclavitud tratará específicamente el cap. IV), para poner de manifiesto que el poder de un magistrado sobre sus súbditos debe ser diferenciado de todos estos, puesto que es necesario hacer visible “[...] la diferencia existente entre el gobernante de un Estado, un padre de familia, y el capitán de una galera”. LOCKE, John, *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil. Un ensayo concerniente al verdadero origen, alcance y finalidad del gobierno civil*, Editorial Prometeo/ Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires, 2005, p. 16. Rousseau realiza también esta distinción en el Capítulo II del Libro I de *Del Contrato ...*, Op. Cit., p. 27 y ss.

41 PATEMAN, Carole, *El contrato...*, Op. Cit., p. 12.

francesa recobra en Pateman un lugar primordial: las nuevas sociedades de hombres libres e iguales son sociedades surgidas de un pacto fraternal. En este sentido Pateman afirmará: “Libertad, igualdad y fraternidad forman una trilogía revolucionaria porque la libertad y la igualdad son los atributos de la fraternidad que ejerce la ley del derecho sexual masculino. Qué mejor noción para conjurar que «fraternidad» y qué mejor conjuro que insistir en que la «fraternidad» es universal y nada más que una metáfora para la comunidad”.<sup>42</sup> Y es aquí justamente donde reside una de las más importantes disquisiciones analíticas del desarrollo conceptual de Pateman: la distinción establecida entre el poder conyugal y el poder paternal permite que aquél sobreviva a la derrota del padre y se exprese en el derecho sexual masculino de la modernidad. Las mujeres, nos deja claro Pateman, no toman parte en el contrato original, puesto que carecen de los atributos necesarios para pactar, crear y mantener una nueva organización social.

Como hemos visto, en el estado de naturaleza original de Rousseau no hay padres o más bien no hay relación de paternidad como tal. El padre en tanto padre surge posteriormente al esposo o jefe de familia, con la aparición de la familia monógama patriarcal. En la familia el hombre encuentra la fuente de su poder, por lo que lógicamente la decisión de establecerse en familias resulta una asociación harto beneficiosa. Pero ¿por qué motivo las mujeres tomarían la decisión de formar esta nueva sociedad, cuando con ella pierden la libertad, la igualdad y la independencia que poseían en el estado original? ¿No sería esta decisión un contrato ilegítimo puesto que no se establece una relación de reciprocidad ni de beneficio para ambas partes? ¿No estamos ante el caso de un individuo libre enajenando su propia libertad y por tanto ante un absurdo en el marco de la teoría de Rousseau?

Pateman concibe la propia idea de contrato desde la paradoja: analiza el modo en que una teoría que aparece como emancipatoria y libertaria declarando que los individuos nacen libres e iguales, allí donde parecía desterrar la sujeción, estaba habilitando el discurso de la sujeción civil de la modernidad. En este sentido, a través de la mirada de Pateman, el contrato deja de ser el paradigma del libre acuerdo, para transformarse en la legitimación propiamente moderna de relaciones de sujeción y subordinación.

Esta idea de paradoja es aplicable, como hemos visto, en un sentido más profundo y específico en el pensamiento de Rousseau: en su obra conviven una teoría democrática que se desmarca de la de los contractualistas liberales pero que sin embargo, comparte con ellos –en términos incluso más radicales– la exclusión de las mujeres de la vida política.

Sin dejar de percibir las diferencias que se pueden establecer entre el contrato de Rousseau y las propuestas contractualistas liberales, tal como hemos desarrollado en el primer apartado, y que podemos resumir bajo la idea de que “Rousseau, en su historia conjetural del estado de naturaleza, es capaz de explicar el modo en que el contrato social liberal ocurre, y la forma en que es presentado como algo distinto de lo que realmente es: a saber, una

42 Ídem, p. 160.

estratagema de los ricos para asegurar e incrementar su posición social dominante”;<sup>43</sup> estas diferencias no aparecen cuando observamos esa historia reprimida, no narrada, del contrato sexual que la teoría feminista nos convoca a analizar. En este sentido, esa gran diferencia entre Rousseau y los otros teóricos del contrato “ayuda a encubrir el hecho de que él, como el resto, suscribe entusiastamente el contrato sexual”.<sup>44</sup> Para Rousseau, cualquier contrato que se expresa en términos de amos y esclavos, que se asemeje a una relación de esclavitud, que cree relaciones de subordinación entre los pactantes, es un contrato ilegítimo, con la notable excepción de aquel que regula la relación entre los sexos.

Son muchos y variados los análisis feministas que pretenden dar una respuesta al interrogante de porqué las mujeres son desprovistas de la igualdad, libertad, autonomía y autogobierno que ostentaban en el estado original de naturaleza. Una de las posibles respuestas, arrojada por Moller Okin, pone el énfasis –como hemos desarrollado previamente– en la necesidad de conocer lo más certeramente posible la paternidad biológica del jefe de familia sobre sus hijos, pues lo que está en juego es la herencia y la propiedad privada. Pero incluso en esta explicación, lo que subyace es el cuerpo sexuado: la sexualidad femenina, la capacidad de procrear; todo ello visto como un desborde de deseo y pasión que desestabiliza en términos potenciales pero continuamente asumidos, el orden social. La propia Moller Okin lo expresa en estos términos:

Desde que la mujer, según [Rousseau] cree, tiene la capacidad de estimular el deseo sexual del hombre hasta el punto de que no puedan nunca estar completamente satisfechos, y desde que la naturaleza la ha hecho lo suficientemente fuerte como para resistir los avances de él cuando ella elija, se sigue que, con respecto a sus necesidades sexuales, el hombre es “por invariable ley de naturaleza”, dependiente de la buena voluntad de la mujer.<sup>45</sup>

Las mujeres son vistas como peligro de tentación permanente para los hombres quienes, a pesar del uso de su razón, pueden caer en las garras de las fêmeas carentes de modestia y con un irrefrenable deseo sexual. Ante la imposibilidad de controlar sus deseos y emociones por sí mismas, deben ser colocadas bajo la autoridad masculina y confinadas al mundo de lo privado, pues sus desbordes le impiden desarrollar la moralidad necesaria para la vida civil. El deseo femenino siempre debe estar regulado y limitado por el derecho patriarcal –o la razón de los varones, pues en la mujer todo es “naturaleza” y se necesita controlarla para crear y mantener el orden social.

43 PATEMAN, Carole, *The problem of...*, Op. Cit., pp. 145-146.

44 PATEMAN, Carole, *El contrato...*, Op. Cit., p. 107.

45 OKIN, Susan Moller, *Women in Western...*, Op. Cit., 148.

## La esfera privada como destino inexorable

Las mujeres entonces, incapaces de sublimar sus pasiones, fuente de desborde y desorden en la vida pública, deben permanecer –tal como deja claro Rousseau en *Emilio*– bajo el arbitrio y dominio de los hombres, excluidas de la vida política. La tarea de la mujer es mantener el orden y la armonía en “la esfera que es el fundamento natural de la vida civil”.<sup>46</sup>

Podemos abordar, siguiendo la propuesta de Pateman, la distinción entre un ámbito público y uno privado como la dicotomía relevante que se establece una vez realizado el pacto, en reemplazo de la anterior antinomia entre lo natural y lo civil. La característica que distingue a la creada sociedad civil es esta separación y diferenciación que se establece en su interior entre un ámbito conceptualizado como privado y otro entendido como público, “cada uno con un modo de asociación distintivo y contrastante. Así, se canaliza la atención sobre una de las esferas, que es considerada como el único reino de interés político. Pocas veces se hacen preguntas sobre el significado político de las dos esferas, o sobre cómo surgieron ambas”.<sup>47</sup> Sin embargo, la distinción y separación entre ambas esferas es uno de los principios fundamentales que estructuran las sociedades modernas. Como una reedición de las antinomias varón-mujer, civil-natural, el par público-privado aparece reflejando la diferencia sexual traducida en desigualdad civil y política.

Pero esta distinción da por cierto algo que precisa ser explicado; ¿Qué es el ámbito privado? ¿Qué abarca este mundo privado, tanto para Rousseau como para los teóricos liberales? Mary Dietz lo define, en palabras de Agnes Heller, como el ámbito de “las emociones domésticas”, que contempla el matrimonio, la familia, el trabajo doméstico y el cuidado de los/as niños/as.<sup>48</sup> “En suma, la noción liberal de “lo privado” ha abarcado lo que se ha denominado “esfera de la mujer” como “propiedad del varón” y no sólo ha tratado de defenderlo de la interferencia del ámbito público, sino que también ha mantenido aparte de la vida de lo público a quienes “pertenecen” a esa esfera: las mujeres”.<sup>49</sup> La formulación liberal de la dicotomía público-privado acompañada sin fisuras por Rousseau, no sólo ha

46 PATEMAN, Carole, *El contrato...*, Op. Cit., p. 139.

47 Ídem, p. 21.

48 Seyla Benhabib también recupera el pensamiento de Agnes Heller para referirse a este ámbito como “cobijo de las emociones”: “Todo un dominio de la actividad humana, a saber la nutrición, la reproducción, el amor y el cuidado, que en el curso del desarrollo de la sociedad burguesa y moderna pasa a ser el lote de la mujer, es excluido de consideraciones políticas y morales, y es relegado al ámbito de la ‘naturaleza’”. BENHABIB, Seyla, “El otro generalizado y el otro concreto: la controversia Kohlberg-Gilligan y la teoría feminista”, en BENHABIB, Seyla y CORNELL, Drucilla (editoras), *Teoría Feminista y Teoría Crítica*, Edicions Alfons el Magnànim, Valencia, 1990, p. 130.

49 DIETZ, Mary G., “El contexto es lo que cuenta: feminismo y teorías de la ciudadanía”, en *Debate Feminista*, V. I, marzo de 1990, p. 117.

---

dejado a la esfera privada por fuera de la legislación, sino también de la teorización y la reflexión: las relaciones del ámbito doméstico quedan ocultas bajo el manto de lo “natural”. Ciriza lo enuncia con claridad: “Un indicio del diferente estatuto acordado al contrato político y al sexual está dado por el recurso de diferentes formas narrativas. Los relatos destinados a asegurar la reclusión de las mujeres no moraban en el espacio de la teoría o el ensayo político, sino en el de la pedagogía, los libros de buenas costumbres, los manuales domésticos y las novelas”.<sup>50</sup>

Si bien entonces, para Rousseau –al igual que para Locke– la familia ya existe en el estado de naturaleza, al crearse la sociedad civil a través del pacto, la separación entre lo privado y lo público se escenifica como una división al interior de la sociedad civil, dentro de la cual el ámbito familiar se escinde como esfera privada y no política. Los teóricos contractualistas se han encargado de analizar la esfera pública de la libertad y no han considerado relevante visitar teóricamente el mundo de lo privado y la subordinación “natural”. Ante esto Pateman sostiene la interdependencia existente entre ambas esferas, y la imposibilidad de emprender el análisis de una de ellas sin abordar en ese mismo acto una observación sobre la otra:

El individuo civil y el reino público parecen universales sólo en relación y en oposición a la esfera privada, el fundamento natural de la vida civil. De modo similar, el significado de la libertad civil y la igualdad, aseguradas y distribuidas imparcialmente entre todos los «individuos» mediante la ley civil, se puede entender sólo en oposición a la sujeción natural (de las mujeres) en la esfera privada.<sup>51</sup>

Perder de vista esta relación de dependencia, implicaría aceptar el supuesto que declara la irrelevancia de las desigualdades de la esfera privada para los asuntos públicos tales como la igualdad política, la libertad civil o los derechos formales; sería, para utilizar una expresión de la propia Pateman, perder de vista que ambas esferas son dos caras de la misma moneda, “el patriarcalismo liberal”.<sup>52</sup>

La permanente desvalorización del ámbito privado en el discurso teórico político es puesta de manifiesto por Iris Marion Young al observar el modo en que la vida pública, entendida en tanto expresión de la voluntad general, intereses compartidos y trascendencia de las diferencias, opera como una demanda de homogeneidad para quienes conforman la comunidad política y la exclusión de quienes son definidos/as como diferentes. En este sentido, si sostenemos con Young que “[l]a ciudadanía es una expresión de la universalidad de la vida humana; es un dominio de racionalidad y libertad como algo opuesto al dominio de

50 CIRIZA, Alejandra, “A propósito de Jean-Jacques Rousseau...”, Op. Cit., p. 88.

51 PATEMAN, Carole, *Del Contrato ...*, Op. Cit., pp. 159-160.

52 Véase PATEMAN, Carole, “Críticas feministas a la dicotomía público/privado”, en CASTELLS, Carme (compilador), *Perspectivas feministas en teoría política*, Paidós, Barcelona, 1996, pp. 31-52.

las necesidades, deseos e intereses particulares”,<sup>53</sup> podemos comprender que la separación y oposición entre la universalidad de lo público y la particularidad de lo privado, aparezca “moralmente” emparentada con la distinción entre razón y sentimientos.<sup>54</sup> De este modo, un ámbito público ligado a la virtud, la razón, la generalidad y lo “masculino”, se opone –y complementa– a un ámbito privado dominado por la necesidad, las emociones, los deseos y lo “femenino”. En tanto se sostiene lo público como universal, la particularidad se supone privada, reforzando al privatizar las diferencias, el ideal de homogeneidad como principio político.

Según Young, “[l]a filosofía política de Rousseau es el paradigma de este ideal de lo cívico público”,<sup>55</sup> pues la voluntad general, no mera suma de intereses particulares sino punto de vista universal del interés colectivo de una ciudadanía igualada en su racionalidad y libertad, no es compatible con los intereses individuales y la satisfacción personal, y esto representa, para Rousseau, la tragedia de la condición humana.

Ante la imperiosa necesidad de construir ese espacio público homogéneo, se forjará por un lado la educación de los hombres en el compromiso y la participación política de la vida cívica, y la educación de las mujeres como guardianas morales del mundo de las necesidades y los sentimientos que queda de este modo, encerrado en el ámbito doméstico. De esta manera, “el ideal de lo cívico público en tanto que expresión del interés general, del punto de vista imparcial de la razón, da como resultado la exclusión ... Excluye de lo público a aquellos individuos y grupos que no se adecuan al modelo de ciudadano racional que puede trascender el cuerpo y los sentimientos”.<sup>56</sup> Una vez más, retomando la idea fuerza de Pateman en *The Disorder of Women*, las mujeres son vistas como un peligro para la unidad de la comunidad, pues, en tanto no trascienden su cuerpo y su sexo, representan el deseo, el impulso, la afectividad, la necesidad; elementos todos desbordantes y disruptivos del espacio público. Sólo Emilio puede ser educado en el juicio necesario para el ejercicio de la ciudadanía y de la participación política, mientras que Sofía debe ser educada para complacer y obedecer a Emilio, para cuidar de su hogar y de sus hijos. Tal como señala Alejandra Ciriza, “[l]os detalles de la arquitectura del orden social han de buscarse en el

53 YOUNG, Iris Marion, “Vida política y diferencia de grupo: una crítica del ideal de ciudadanía universal”, en CASTELLS, Carme (compilador), *Perspectivas feministas en...*, Op. Cit., p. 102.

54 Ante la unidad que suprime las diferencias, Young propondrá una “ciudadanía diferenciada en función del grupo”, que, opuesta al ideal de ciudadanía universal como mayoría, reconociera la heterogeneidad en el ámbito político. Véase YOUNG, Iris Marion, “Vida política y diferencia...”, Op. Cit.

55 YOUNG, Iris Marion, “Imparcialidad y lo cívico público. Algunas implicaciones de las críticas feministas a la teoría moral y política”, en BENHABIB, Seyla, CORNELL, Drucilla (editoras), *Teoría Feminista...*, Op. Cit., p. 100.

56 Ídem, p. 102.

Emilio, el texto de pedagogía que ha de construir los puentes entre el sujeto político, un individuo abstracto y asexuado, y el sujeto privado, dotado de una subjetividad densa que incluye creencias, sentimientos, historia personal, educación, sexualidad, cuerpo”.<sup>57</sup>

Ahora bien, debemos tener presente, como subraya Ciriza, que la despolitización de la educación de Sofía representa en sí misma un hecho político. Y es también una construcción política el haber convertido la anatomía de las mujeres en regidora de sus destinos: nacer con cuerpo de mujer es equivalente a ser incapaz de desarrollar un sentido de justicia y de participar en la vida política. Y es representar, en tanto puro sexo desbordante, un peligro para el orden y la estabilidad social. Las mujeres y sus demandas de igualdad han sido expulsadas del terreno de la política. Esta operación encierra, en sí misma, un hecho fundamental de la modernidad política, con cuyas consecuencias seguimos lidiando en la actualidad.

Recibido: 12/04/2012

Aceptado: 12/06/2012

57 CIRIZA, Alejandra, “A propósito de Jean-Jacques Rousseau...”, Op. Cit., p. 89.