

## ROUSSEAU: EL BINOMIO PODER-SEXO

Ana RUBIO

Universidad de Granada

### RESUMEN

Este artículo intenta probar mediante un análisis más amplio y complejo de los escritos de Rousseau, la importancia social y política de lo simbólico. El valor del papel afectivo de la mujer en la familia para la construcción de un YO independiente y autónomo, se destaca. Esta interpretación se usa para argumentar que en las sociedades occidentales actuales, la llave para los lazos familiares recae en la diferente capacidad para el amor y el sexo que existe entre hombres y mujeres, y de la cual proviene la desigualdad en la esfera pública y privada.

### ABSTRACT

This article attempts to prove by a broader and more complex analysis of Rousseau's writings the social and political importance of the symbolic. The value of woman's affective role in the family for the construction of an independent and isolated "self" is highlighted. This evaluation is used to argue that in present-day Western Societies the key to relationships lies in the different capacity for love and sex that exists between men and women and from which comes the inequalities in the private and public sphere.

### 1. MODELO ANTROPOLÓGICO MODERNO: ROUSSEAU

Algunas de las cuestiones más relevantes, en este momento, de la Filosofía Política remiten a la necesidad de un cambio en el modelo antropológico capaz de recuperar la relación de los seres humanos con la naturaleza y la relación del "yo" con los "otros".

Todos sabemos cómo la modernidad supuso -entre otras cosas- el reconocimiento de una identidad individual autónoma capaz de constituirse en fuente de la ley moral y fundamento del orden jurídico-político. Una identidad que se elabora a partir de un "yo" aislado de todo vínculo religioso, social y del mundo natural<sup>1</sup>. Por esta independencia y libertad se paga un alto precio: la naturaleza queda despojada de valor, los hombres se convierten en meros engranajes del sistema y las mujeres quedan sin identidad.

El análisis del modelo antropológico rousseauiano presenta algunas ventajas que creemos de interés para la comprensión del modelo antropológico moderno. Rousseau, a diferencia de otros teóricos del contrato social, no considera el estado de naturaleza como algo negativo, al contrario, culpa a la sociedad civil de los desvíos que observa en los hombres. Su contrato no es el fundamento de la sociedad, es una *reformulación de la*

---

1. Véase BARCELONA, P., "Alla ricerca del bene comune attraverso l'esperienza individuale", *Democrazia e diritto*, n. 5-6, 1991, pp. 5-11.

*sociedad civil*. Este contexto diferente le obliga a plantearse una multiplicidad de relaciones existentes en la sociedad civil de las que no se ocupan otros teóricos que se centran en el estado de naturaleza y dicen observar individuos atomizados. Entre estas relaciones nos interesa destacar las relaciones entre los hombres y las mujeres imprescindibles para vertebrar la nueva sociedad civil.

Rousseau ha sido siempre objeto de estudios sesgados, más preocupados de mostrar sus contradicciones que la coherencia de su argumentación. Este trabajo intenta demostrar cómo los escritos de Rousseau de 1756 a 1759 centrados en la elaboración de los modelos simbólicos constituyen un tema central y no un tema periférico en su obra política<sup>2</sup>:

“pese a tantos escritos que, según dicen, no tienen más meta que la utilidad pública, la primera de todas las utilidades, que es el arte de formar hombres, todavía está olvidada”<sup>3</sup>.

La parcialidad de los análisis ha impedido ver la interdependencia entre los modelos de hombre natural, mujer y ciudadano. El ciudadano no puede existir sin que se hayan formado previamente el hombre natural y la mujer. Demostrar esta interdependencia permite hacer visible el valor social y político de lo simbólico.

Guiado por su deseo de cambio, Rousseau se aparta de la filosofía de las luces, donde el individuo es el centro del que brotan espontáneamente todas las transformaciones político-sociales necesarias. El hombre es corrupto en la sociedad civil y deben eliminarse en él las pasiones negativas que lo dominan para desarrollar las pasiones positivas de vida: el amor de sí mismo y la piedad. Esto exige superar los desvíos existentes en la naturaleza humana que habita en la sociedad civil y dirigir la mirada a los orígenes y a la historia para recuperar al verdadero hombre.

Rousseau sabe que no es posible la vuelta al estado de naturaleza y que tiene que centrar su esfuerzo en la reconstrucción de la sociedad civil. En esta reconstrucción, la educación es el puente entre la sociedad civil corrupta y la sociedad que ha de venir. Así pues defiende que la naturaleza humana es la base sobre la que debemos trabajar doblegando los instintos negativos y desarrollando los derechos y potencias futuros. La relación entre educación y política es tan obvia para Rousseau que sostiene que las líneas maestras del sistema educativo de la sociedad civil deben elaborarse por filósofos y políticos, no por pedagogos.

---

2. Véase al respecto el artículo de Lynda Lange, “Rousseau and Modern Feminism”, en *Feminist Interpretations and Political Theory*, Edit. Mary Lyndon Shanley and Carole Pateman, Polity Press, Oxford, 1991, p. 96. Este artículo destaca cómo el análisis sobre la naturaleza de la mujer y la relación entre los sexos constituye un tema clave en la obra rousseauiana, como lo demuestra el hecho de haber escrito el libro V del *Emilio* con anterioridad a los otros capítulos del tratado, en apariencia más relevantes. En el mismo sentido, sirve de prueba la Carta de D’Alembert y el segundo discurso sobre la desigualdad, donde se encuentran referencias constantes a las relaciones entre los hombres y las mujeres en las notas a pie de página.

3. ROUSSEAU, J.J., *Emilio o de la educación*, Alianza, 1990, p. 28.

## 2. DEL HOMBRE NATURAL AL CIUDADANO

Al situar Rousseau su análisis en la sociedad civil, a la que valora negativamente, sólo encuentra en la naturaleza una base firme de la que partir para extraer las líneas de un correcto aprendizaje para los hombres, capaz de conjugar ser y deber ser, naturaleza y política.

Para Rousseau es la educación la que forma hombres. Todo aquello que necesitamos y no se nos da por la naturaleza lo adquirimos por la educación. Éste es un proceso complejo donde hemos de distinguir tres momentos: “tres educaciones diferentes, la de la naturaleza no depende de nosotros; la de las cosas sólo depende en ciertos aspectos; la de los hombres es la única de la que somos realmente dueños”<sup>4</sup>.

Si la educación que recibimos de la naturaleza no depende de nuestra voluntad y es determinante de los otros niveles se debe comenzar por ella. Así pues, el primer objetivo es educar al hombre para sí, no para los demás.

En el orden natural, a diferencia del orden social, todos los hombres son iguales: “su vocación común es el estado de hombre, y quien está bien educado para ése no puede cumplir mal los que se relacionan con él”<sup>5</sup>. Rousseau intenta de este modo dejar bien claro que la meta de la educación es enseñar a “vivir”, un oficio difícil de aprender.

Para aprender a vivir lo primero es aceptar los bienes y los males de la vida, esta enseñanza se adquiere mediante la experiencia diaria y la relación directa con la naturaleza. Resulta curioso observar dónde sitúa Rousseau la clave de la naturaleza: cuando “las madres se dignen alimentar a sus hijos: las costumbres se reformarán por sí mismas, los sentimientos de la naturaleza despertarán en todos los corazones”<sup>6</sup>. Si las madres olvidan este primer deber, “todo el orden moral se altera y el orden natural desaparece”<sup>7</sup>.

Rousseau tiene necesidad de recuperar el espacio familiar como sede para la formación del “hombre natural”, consciente de que la familia ha de proporcionar la estabilidad afectiva y valorativa que el hombre natural y más tarde el ciudadano exigen; de ahí que afirme: “el atractivo de la vida doméstica es el mejor antídoto de las malas costumbres”<sup>8</sup>. Creo que en este vínculo afectivo está la clave que permite la construcción de un individuo atomizado, despojado de otros vínculos. El soporte afectivo invisible, por su ubicación en lo privado, es el apoyo del que brota el hombre público. Si el apoyo falla, es decir, si la familia no asume la función de construir hombres y mujeres, todo el andamiaje público se derrumbará.

Aunque las madres suponen el primer contacto del niño con la naturaleza, la figura del preceptor es esencial para el desarrollo posterior. Del mismo modo que critica la utilización de nodrizas para el cuidado de los niños, Rousseau critica a los preceptores pagados, por entender que éstos enseñan al niño “todo, salvo a conocerse, salvo a sacar partido de sí mismo, salvo a saber vivir y hacerse feliz”. “Igual que la verdadera nodriza es la madre, el

4. *Ibid.*, p. 35.

5. *Ibid.*, p. 40.

6. *Ibid.*, p. 47.

7. *Ibid.*, p. 47.

8. *Ibid.*, p. 47.

verdadero preceptor es el padre<sup>9</sup>. El niño debe aprender a desarrollar, en primer lugar, su fortaleza, puesto que “toda su maldad procede de la debilidad”<sup>10</sup>. No podemos comprender estas palabras de Rousseau si olvidamos su idea del hombre como “ángel caído”, como alguien que consciente de sus carencias y limitaciones ha de aprender a superarlas afrontándolas.

De ahí que la felicidad sea para Rousseau un estado negativo, que se contabiliza por la menor cantidad de males que se sufren. Ser feliz es evitar el sufrimiento, es decir, el desequilibrio entre el poder y la voluntad. Hemos de querer sólo lo que podemos conseguir. “Todo sentimiento de pesar es inseparable del deseo de liberarse de él; toda idea de placer es inseparable del deseo de gozarlo; todo deseo supone privación y todas las privaciones que se sienten son penosas; por tanto nuestra miseria consiste en la desproporción de nuestros deseos y de nuestras facultades. Un ser sensible en quien las facultades igualaran a los deseos sería un ser absolutamente feliz”<sup>11</sup>.

Esto significa reducir el deseo, la capacidad de imaginar, a la simple satisfacción de las necesidades, es más, sólo de aquellas necesidades que podemos cubrir por nosotros mismos. Si la felicidad consiste en esta armonía tiene necesariamente un sólo tiempo: el presente.

“¡Qué manía, en un ser tan pasajero como el hombre, la de mirar siempre a lo lejos un futuro que raramente llega y la de descuidar el presente del que se está seguro!... *Quédate en el lugar que la naturaleza te asigna en la cadena de los seres*, nada te podrá hacer salir de ella: no forcejees contra la dura ley de la necesidad, y no agotes, queriendo resistirte a ella, las fuerzas que el cielo no te ha dado para aumentar o prolongar tu existencia, sino sólo para conservarla como a él le place y durante el tiempo que a él le place. Tu libertad, tu poder, sólo se extienden lo que tus fuerzas naturales, no más allá, el resto es sólo esclavitud, ilusión, prestigio”<sup>12</sup>.

Una vez que el niño ha sido educado en el desarrollo de sus sentidos y en relación con la naturaleza, debe comenzar con la adolescencia el aprendizaje moral. Éste lo capacitará para el inicio de su etapa adulta. Es éste el momento donde surge el nuevo actor de la nueva sociedad. El hombre natural está ahora en situación de afrontar la tarea transformadora de la sociedad civil, porque posee la capacidad de *juzgar y decidir* lo que es bueno y correcto. Para llegar a este momento se han superado tres etapas: el conocimiento de lo necesario, la comprensión de lo útil y, por último, la determinación de lo conveniente y bueno<sup>13</sup>. A través de este proceso complejo Rousseau refuerza el modelo individualista del “yo” aislado y autosuficiente. El sujeto ha aprendido a conocer sus límites, a desear sólo lo que puede conseguir por sí mismo, y todo esto en exclusiva relación con la naturaleza. El valor y la importancia de los “otros” en el aprendizaje humano no ha sido tomado en consideración. Así como también ha sido eliminada la capacidad humana de desear e imaginar un mundo mejor.

9. *Ibid.*, pp. 50-51.

10. *Ibid.*, p. 77.

11. *Ibid.*, p. 94.

12. *Ibid.*, pp. 97-99. La cursiva es mía.

13. *Ibid.*, p. 219.

En este juego de controles y límites la libertad que Rousseau defiende es sólo aparente, puesto que las necesidades que determinan la felicidad y la libertad escapan al control del "yo", su determinación es obra de la naturaleza.

La educación enseña a superar los obstáculos. El niño se ejercita en el arte de desear sólo lo necesario, donde lo útil es aquello que se ajusta a la satisfacción de las necesidades y lo bueno y conveniente está ya prefijado: "es mediante su relación sensible con su utilidad, con su seguridad, con su conservación y con su bienestar, como debe -el niño-hombre- apreciar todos los cuerpos de la naturaleza y todos los trabajos de los hombres"<sup>14</sup>. En esta relación estrecha entre lo útil, lo bueno y lo necesario, el hombre tiene poca libertad que administrar.

Controlados los instintos negativos y desarrollados los instintos positivos de vida se inicia la etapa de la formación moral que hace posible la *conjunción entre razón y sentimiento*<sup>15</sup>. La conjunción de razón y sentimiento significa en Rousseau la apuesta por una racionalidad que excede los límites de la razón técnica. La reivindicación de una razón que debe ayudar al hombre a descubrir la verdad, pero también a vivir correctamente en sociedad, a vivir con los otros. De nuevo aparece explícito el contexto donde Rousseau sitúa su análisis: la sociedad civil, no el estado de naturaleza. "Hay mucha diferencia entre el hombre natural que vive en el estado de naturaleza, y el hombre natural que vive en el estado de sociedad. Emilio no es un salvaje que hay que relegar a los desiertos: es un salvaje hecho para vivir en ciudades. Es preciso que sepa encontrar ahí lo indispensable, sacar partido de sus habitantes, y vivir, si no como ellos, al menos con ellos"<sup>16</sup>.

Rousseau desea construir algo más que un ser actuante y pensante, desea un hombre con capacidad para "ser amante y sensible", para equilibrar razón y pasión. Las pasiones no pueden suprimirse. Son el instrumento que permite la conservación de la vida humana, aunque también son el motivo de su destrucción. Esta tensión entre los aspectos positivos y negativos de las pasiones es la que demanda el control continuo de la razón.

La primera pasión fuente de vida es el "amor de sí mismo"; en segundo lugar, el sentimiento favorable hacia la especie humana: la piedad<sup>17</sup>. El puente entre ambas es la piedad. Mediante este sentimiento Rousseau establece las conexiones entre el "yo" y los "otros". La piedad ante el mal ajeno, la comprensión de que las desgracias del otro pueden ser mañana las nuestras, lleva al hombre a sentir y a sufrir con el sentimiento y el sufrimiento del otro.

Pero también la piedad está bajo control. Para que la piedad no se convierta en *debilidad* es preciso extenderla y generalizarla a todo el género humano. Se debe pensar en el otro pero a través de la abstracción del género, de la especie. La reciprocidad que Rousseau reivindica es una reciprocidad abstracta, aquella que sólo es posible que exista en el espacio público, en el ámbito de la ciudadanía.

De este modo sostiene que el sufrimiento ante el dolor ajeno es el único lazo natural

---

14. *Ibid.*, p. 248.

15. *Ibid.*, p. 271.

16. *Ibid.*, p. 275.

17. *Ibid.*, p. 301.

del yo con los otros. Este dolor hace que nos sintamos parte de la especie humana. "Los hombres no son por naturaleza, ni reyes, ni grandes, ni cortesanos, ni ricos. Todos han nacido desnudos y pobres, todos sometidos a las miserias de la vida, a los pesares, a los males, a las necesidades, a los dolores de toda especie; finalmente, todos están condenados a la muerte"<sup>18</sup>. Poco recuerdan estas palabras a Hobbes o a Locke que fundamentan la identidad humana en ciertos derechos naturales.

Rousseau tiene necesidad de salvaguardar al hombre del poder corrupto de las pasiones negativas, entre ellas el deseo sexual, porque el hombre es analizado en el seno de una *sociedad enferma* que exige ser transformada. "El primer sentimiento de que es susceptible un joven cuidadosamente educado no es el amor, es la amistad. El primer acto de su imaginación naciente es enseñarle que tiene semejantes, y la especie lo afecta antes que el sexo. Ahí tenemos, pues, otra ventaja de la inocencia prolongada, consiste en aprovechar la sensibilidad naciente para echar en el corazón del joven adolescente las primeras semillas de la humanidad... Siempre he visto que los jóvenes corruptos desde hora temprana, y entregados a las mujeres y al desenfreno, eran inhumanos y crueles (...)"<sup>19</sup>.

La adolescencia es para Rousseau la edad de la generosidad, de la humanidad, pero también la edad donde el principio de igualdad se rompe entre los hombres y las mujeres. Es la edad de la sexualidad, de la violencia. Esta ruptura permite que la sexualidad femenina se someta al control de la autoridad masculina. En una sociedad competitiva entre varones iguales sólo el sexo bajo control impide la violencia y el desorden. "Nacemos por así decir, en dos veces: una para existir y otra para vivir; una para la especie, y otra para el sexo"<sup>20</sup>. En el "existir para la especie" la igualdad es un hecho: "los niños de ambos sexos no tienen nada aparente que los distinga... todo es igual"<sup>21</sup>. Pero no es posible permanecer en este estadio, que Rousseau sobrevalora frente a los peligros que existen en el segundo nivel de existencia. "(E)sa tormentosa revolución se anuncia mediante el murmullo de las pasiones que nacen: una sorda fermentación advierte de la proximidad del peligro"<sup>22</sup>.

Del mismo modo que el amor de sí mismo<sup>23</sup> es una pasión primitiva, innata y siempre conforme a orden<sup>24</sup>, también lo es el amor por la especie. El problema aparece cuando este

18. *Ibid.*, p. 296.

19. *Ibid.*, p. 294. Si se estableciera un paralelismo entre la vida de Rousseau, descrita en las confesiones, y su obra política sustentada en este modelo educativo, comprobaríamos cómo existe una continua proyección invertida. Todo aquello que ha vivido y que desea lo invierte. Su análisis se mueve en dos planos: el plano del ser, sociedad civil enferma, y el plano del deber ser, nuevo modelo social.

20. *Ibid.*, p. 281.

21. *Ibid.*, p. 281.

22. *Ibid.*, p. 282.

23. "No hay que confundir el amor propio con el amor de sí mismo; dos pasiones diferentes por su naturaleza y por sus efectos. El amor de sí mismo es un sentimiento natural que lleva a todo animal a velar por su propia conservación y que, dirigido por la razón y modificado por la piedad, produce la humanidad, la virtud. El amor propio no es más que un sentimiento relativo, ficticio y nacido de la sociedad, que lleva a cada individuo a hacer más caso de cualquier otro, que inspira a los hombres todos los males que mutuamente se hacen, y que es la verdadera fuente del honor". ROUSSEAU, J.J., *Sobre el discurso de la desigualdad*, Edit. Alianza, Madrid, 1980, cita 15, pp. 329-330.

24. ROUSSEAU, J.J., *Emilio*, pp. 283-284.

amor escapa al control de la abstracción y se concreta en un ser humano con rostro, en una mujer. En este mismo momento el amor se transforma en pasión negativa, que debe ser controlada y sometida a orden.

Rousseau está de este modo, como antes hemos sostenido, configurando las redes de las relaciones deseables en el ámbito de una renovada sociedad civil. En primer lugar era necesario diseñar un "yo" que no necesite a nada ni a nadie, que haya aprendido a satisfacer por sí las necesidades para la subsistencia. Un "yo" que no tiene deberes para con nadie y nadie los tiene para con él; que si establece compromisos lo hace en ejercicio de su libre decisión. Por otra parte está el "yo" que se siente parte de la especie humana, parte de un todo común. Ambas dimensiones serán los ejes que permitan la construcción del espacio público, un espacio donde situar el interés de todos, la voluntad general. "Emilio no está hecho para permanecer siempre solitario; miembro de la sociedad, debe cumplir sus deberes. Hecho para vivir con los hombres, debe conocerlos. Conoce al hombre en general; le queda conocer a los individuos. Sabe lo que hace en el mundo: le queda ver cómo se vive en él... Lo mismo que hay una edad para el estudio de las ciencias, hay otra para captar bien los usos del mundo..."<sup>25</sup>.

### 3. LA SOCIEDAD CIVIL: RELACIONES ENTRE HOMBRES Y MUJERES

A diferencia de Locke, quien justifica en su obra *El gobierno civil* la relación entre los hombres y mujeres con argumentos naturales, Rousseau defiende en la nota 12 del discurso *Sobre el origen de la desigualdad* que esas relaciones son exigencias de la sociedad civil, "aunque pueda ser ventajoso para la especie humana que la unión del hombre con la mujer sea permanente, de ello no se sigue que haya sido establecido de este 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 sea útil al hombre". La necesidad de esta relación no está en el mantenimiento de la especie. En el estado de naturaleza los hombres están aislados, no existe "ningún motivo para permanecer al lado de otro hombre, ni quizás los hombres de permanecer unos al lado de otros, lo cual es peor; y no pensaron en trasladarse más allá de los siglos de sociedad, es decir, de esos tiempos en que los hombres siempre tienen una razón para permanecer cerca unos de otros, y en que tal hombre tiene con frecuencia una razón para permanecer al lado de tal hombre o de tal mujer".

Ya que las relaciones entre los hombres y las mujeres existen en la sociedad civil, a Rousseau le preocupa que Emilio, modelo de hombre, sepa discernir las cualidades y virtudes que una compañera ideal ha de tener en la sociedad conyugal.

*"No importa que el objeto que le pinte sea imaginario, basta con que le haga sentir repugnancia hacia los que podrían tentarle... Se ama mucho más la imagen que nos hacemos que el objeto a que se aplica. Si viésemos lo que amamos tal cual es, no habría amor sobre la tierra"*<sup>26</sup>.

25. *Ibid.*, p. 443.

26. *Ibid.*, p. 445. La cursiva es mía.

Mediante la idealización y la abstracción del sentimiento amoroso, Rousseau construye el punto de equilibrio entre la pasión y el matrimonio, entre el deseo sexual y la razón. Este amor sin objeto real, tal y como se deduce de la cita anterior, es la pasión adecuada a la nueva sociedad civil. Una sociedad que exige la estabilidad de la institución familiar para hacer posible la creación de hombres nuevos, futuros ciudadanos.

El amor rousseauiano privado de excesos y definido como íntima solidaridad y comunidad de bienes es más fácil de integrar en la realidad social y en la vida cotidiana que el amor pasión, sometido a la violencia del deseo y sin control racional. El amor sentimiento permite, a diferencia del amor pasión, el control del "yo", la armonización entre deseo y moral<sup>27</sup>.

La moral del amor escapa, dice Rousseau, al control y al poder del dinero, así como a la ociosidad. El único vínculo entre los amantes es "el afecto mutuo, la conformidad de gustos, la conveniencia de caracteres"<sup>28</sup>; en definitiva, aquello que permite la homologación.

El culto al placer sexual, el deseo irracional, es criticado reiteradamente por Rousseau en la última parte del libro cuarto del *Emilio o de la educación*. Argumentando que sólo el amor hace posible la "posesión mutua, la posesión del individuo, no del sexo"<sup>29</sup>.

Para crear matrimonios bendecidos por el cielo y no por las ciudades es necesario construir además la mujer ideal. Sofía. Esta nueva mujer debe aprender, como en su momento lo hiciera Emilio, a desarrollar las cualidades que mejor se adecuen al papel de esposa y madre. "Sofía debe ser mujer igual que Emilio es hombre, es decir, tener todo lo que conviene a la constitución de su especie y de su sexo para ocupar su puesto en el orden físico y moral"<sup>30</sup>.

A diferencia del hombre natural, la mujer natural no necesita de la educación. Rousseau considera que las lecciones le serían más perjudiciales que útiles. "Nos preguntamos si las niñas necesitan maestros o maestras. No lo sé: me gustaría que no tuvieran necesidad de unos ni de otras, que aprendieran libremente lo que tanta inclinación tienen de querer aprender, y que no se viesan constantemente vagar de ciudad en ciudad tantos faranduleros engalanados"<sup>31</sup>.

Rousseau sitúa en la naturaleza femenina la inclinación a aprender el "arte de agradar", arte conformado, entre otros, por el arte del parloteo. "Las mujeres tienen la lengua flexible; hablan antes, con más facilidad y de modo más agradable que los hombres.

---

27. El tema ha sido estudiado por Elena PULCINI en *Amour-passion e amore coniugale. Rousseau e l'origine di un conflitto moderno*, Edit. Marsilio, Venecia, 1990. El trabajo desvela los límites y los problemas que el amor sentimiento situado en la institución familiar presenta al enfrentarse el ideal con la cotidianidad. El complejo edificio construido para salvar el sentimiento amoroso desprovisto de pasión se apoya sobre frágiles fundamentos: por un lado, el deseo continúa viviendo inconscientemente en los niveles más profundos del "yo", y sólo en apariencia adormecido; y por otro lado, su negación produce un estado de quietud y de aparente felicidad que, como Elena Pulcini describe en el cap. 2 de la tercera parte de su libro, es muy similar a la muerte. El deseo oprimido se venga con el tedio o con una vida inconfesada.

28. ROUSSEAU, J.J., *Emilio*, p. 472.

29. *Ibid.*, p. 473.

30. *Ibid.*, pp. 483-484.

31. *Ibid.*, p. 509.



También se las acusa de hablar más, así debe ser, y de buena gana cambiaría yo ese reproche en elogio; la boca y los ojos tienen en ellas la misma actividad y por la misma razón. El hombre dice lo que sabe y la mujer dice lo que agrada<sup>32</sup>.

El hombre natural aprende a través de la educación el control de los instintos y el desarrollo de la razón, es decir, a hacer uso de su libertad. Este aprendizaje no es necesario en la mujer dada su naturaleza pasiva y débil<sup>33</sup>. La mujer está “hecha para agradar y para ser sometida” al hombre. La naturaleza ha privado a la mujer de capacidad para decidir, bastándole el hábito de la obediencia. La pasividad femenina exige que la mujer esté sometida al hombre en la determinación de sus deseos y en la cobertura de sus necesidades.

En la relación entre sexos, cada una de las partes concurre al objetivo común pero no de igual manera. Es más, esta diversidad fundamenta una moral distinta para los hombres y las mujeres<sup>34</sup>. La diferencia que Rousseau construye entre los hombres y las mujeres tiene el objetivo de servir de fundamento a la falta de individualidad, de ciudadanía en última instancia, de las mujeres. Recordemos que el individuo es potencia, acción, capacidad de juzgar, cualidades todas que Rousseau niega a las mujeres: “Uno debe ser activo y fuerte, el otro pasivo y débil: es totalmente necesario que *uno quiera*; basta que el *otro resista poco*”<sup>35</sup>.

#### 4. ¿NECESITA LA DEMOCRACIA EL SOMETIMIENTO DE LAS MUJERES?

Las relaciones entre los hombres y las mujeres atraviesan, según Rousseau, distintas etapas. En la niñez no existen diferencias relevantes, será más tarde con el reconocimiento de la sexualidad cuando Rousseau sostenga que la desigualdad determina las relaciones entre los sexos. Una desigualdad que se convierte en instrumento de control y dominio del cuerpo y del espíritu de las mujeres. Rousseau está diseñando un sistema de dominio articulado en torno al binomio poder-sexo.

¿Habrá que preguntarse el por qué de este necesario dominio? ¿Dónde está el origen? ¿Es Rousseau la respuesta al peligro de igualdad real que el discurso ilustrado contiene?

32. *Ibid.*, p. 510.

33. De nuevo la proyección invertida aparece con fuerza. A Rousseau le agradan las mujeres activas y fuertes, como expresa en su biografía, sin embargo éstas no son convenientes en una sociedad que debe someter a las mujeres para controlar su sexualidad, su deseo.

34. Rousseau necesita establecer una diferencia natural entre los hombres y las mujeres para poder justificar la diferencia moral, de otro modo entraría en contradicción con los presupuestos de su discurso: “la desigualdad que es casi nula en el estado de naturaleza, saca su fuerza y su acrecentamiento del desarrollo de nuestras facultades y de los progresos del espíritu humano y se hace finalmente estable y legítima mediante el establecimiento de la propiedad y de las leyes. Se desprende además que la desigualdad moral, solamente autorizada por el derecho positivo, es contraria al derecho natural siempre que no concurra, en igual proporción, con la desigualdad física”. J.J. Rousseau, *Sobre el origen de la desigualdad*, Edit. Alianza, Madrid, 1980, p. 287.

35. *Ibid.*, p. 484. La cursiva es mía. En este equilibrio de contrarios, Rousseau permite un cierto margen de voluntad a la mujer. Lo contrario supondría reducirla a una vivencia instintiva que se opone al papel activo de esposa y madre que la sociedad conyugal rousseauiana exige.

¿Es una exigencia del sistema democrático? Son muchas las dudas y los interrogantes que se nos presentan. Intentaremos en las páginas siguientes avanzar algunas respuestas.

En los apartados anteriores hemos expuesto la importancia del rol afectivo de las mujeres y de la institución familiar en la conformación del hombre nuevo, futuro ciudadano. Hasta el punto de defender que es éste un rol esencial en la construcción del modelo antropológico moderno. Sin la estabilidad que el rol afectivo proporciona, ejercido por las mujeres en el seno de la familia, el “yo” aislado no podría existir. Dado que ese “yo” aislado es el sujeto adulto, propietario, blanco. Un “yo” que demanda previamente trabajo y tiempo de vida de las mujeres.

La importancia social de este vínculo afectivo ha sido constantemente negada e invisibilizada. Reconocer su valor e importancia hubiese significado otorgar valor e importancia social a las mujeres, lo que se opone frontalmente al control de los hombres sobre las mujeres. Esto explica las siguientes palabras de Rousseau: “El imperio de las mujeres no les pertenece porque los hombres lo hayan querido, sino porque así lo quiere la naturaleza”<sup>36</sup>. Culpar a la naturaleza era la forma más adecuada de producir un robo sin culpables.

La mujer, compañera ideal, debe hacer de sus defectos elementos positivos para el desarrollo del hombre. La complementariedad que Rousseau articula convierte a la mujer en soporte invisible del “yo”, un soporte que actúa a través del sentimiento amoroso<sup>37</sup>.

Cuando Rousseau priva a las mujeres de capacidad intelectual las está reduciendo a una existencia limitada al despliegue del instinto sexual. El “macho sólo es macho en ciertos instantes, la hembra toda su vida o al menos toda su juventud; todo la remite sin cesar a su sexo”<sup>38</sup>.

36. *Ibid.*, p. 488.

37. El poema de Elisabet Hermodsson, recogido por Anna G. Jónasdóttir, en su libro *El poder del amor. ¿Le importa el sexo a la democracia?*, expresa con suma claridad un proceso complejo.

“Serví a sus propósitos  
y creí que era amor  
[...]  
a través de mis ojos  
que eran de hombre en mi interior  
le hice  
el regalo  
de amarse a sí mismo  
[...]  
su amor por mí  
fue permitirme  
amarle  
mi amor por él  
fue dejarle  
a través de mí  
amarse a sí mismo”

Con el título *Haz que te vean* la autora desea hacer visible la relación amorosa, una relación que ha sido construida para que una de las partes, las mujeres, se nieguen y den existencia a la otra. Esta autonegación garantiza el control sobre las mujeres en el presente y en el futuro. Véase el Cap. V del libro de JÓNASDÓTTIR, A.G., *El poder del amor*, Edit. Cátedra, Madrid, 1993, pp. 125-165.

38. *Emilio*, op. cit., p. 488.

De este modo puede afirmar que en la unión conyugal, “cada uno concurre de igual forma al objetivo común, pero no de igual manera”. El objetivo común es el control del deseo sexual, pero un control que se realiza sometiendo la sexualidad de las mujeres al dominio de los hombres. “Si la mujer está hecha para agradar y para ser sometida debe hacerse agradable para el hombre en lugar de provocarlo: *la violencia de ella reside en sus encantos, con ellos debe forzarlo a él a encontrar su fuerza y a utilizarla. El arte más seguro de animar esa fuerza es hacerla necesaria por la existencia. Entonces el amor propio se une al deseo, y uno triunfa con la victoria que el otro le hace conseguir*”<sup>39</sup>.

Tendríamos que preguntarnos ante estas palabras por qué Rousseau valora los encantos de la mujer como violencia. La respuesta está en que los encantos que Rousseau reconoce a las mujeres son encantos sexuales, generadores de deseo, de desorden en una sociedad competitiva, de ahí la necesidad de estar sometidos al dominio masculino.

¿Qué aporta en esta relación amorosa el hombre? Parece que bien poco. El amor y el agrado de las mujeres son el soporte esencial: “que la mujer está hecha especialmente para agradar al hombre; si el hombre debe agradarle a su vez, es una necesidad menos directa, su mérito está en su *potencia*, agrada por el sólo hecho de ser fuerte. Convengo en que ésta no es la ley del amor, pero es la de la naturaleza, anterior al amor mismo”<sup>40</sup>. Una potencia que es necesario reconocer al hombre para justificar el control sexual de las mujeres.

Los niveles de perfectibilidad de la mujer se limitan al cuidado y la higiene corporal, ante una naturaleza exclusivamente sexual. Rousseau adopta el modelo espartano y comenta cómo las chicas en Esparta hacían ejercicios saludables para fortalecer su cuerpo y una vez bien formado se encontraban preparadas para el matrimonio. Alcanzado este nivel “no volvía a vérselas en público, encerradas en sus casas, limitaban todos sus cuidados al hogar y la familia. Tal es la manera de vivir que la naturaleza y la razón prescriben al sexo; por ello de esas madres nacían los hombres más sanos, más robustos y mejor hechos de la tierra”<sup>41</sup>.

Rousseau no podía trasladar este modelo clásico sin más, necesitaba un elemento de cohesión en la sociedad conyugal que se lo proporciona el elemento amoroso, pero éste exige implicar a los futuros cónyuges, reclamar su libertad de decisión. Dar credibilidad a la libertad de la mujer después de lo expresado anteriormente era tarea difícil. Sin embargo, Rousseau salva el problema afirmando: “Usad vuestro derecho Sofía, usadlo prudente y libremente. El esposo que os conviene debe ser elegido por vos y no por nosotros... Tomad un hombre honesto cuya persona os agrade y cuyo carácter os convenga... Sus bienes serán siempre bastante grandes si tiene brazos y buenas costumbres y ama a su familia”. No deben buscar los futuros esposos *la aprobación pública*, les debe bastar con *la felicidad*<sup>42</sup>.

Sólo los intereses personales deben actuar en la institución familiar, en la esfera de la privacidad. Intereses que se coordinan naturalmente y espontáneamente por su carácter

39. *Ibid.*, p. 485.

40. *Ibid.*, p. 485. La cursiva es mía.

41. *Ibid.*, p. 497.

42. *Ibid.*, p. 545. La cursiva es mía.

complementario, a diferencia del ámbito público, donde es necesario el orden jurídico-político para equilibrarlos. Alcanzar la felicidad no era tarea difícil. A la mujer le bastaba con cuidar de su marido y de sus hijos, y al marido con amar a la familia y sostenerla económicamente mediante el trabajo.

El diseño de un mundo privado independiente de lo público, donde el varón ejerce la autoridad absoluta y la mujer es privada de capacidad para pensar y decidir, implica el establecimiento de unas relaciones de dominio que excluyen a las mujeres en el presente y en el futuro. Al ser privadas de capacidad intelectual son privadas de poder y lo que es aún más importante de autoridad. Superar estas relaciones de poder exige construir la subjetividad negada, otorgarnos la mujeres autoridad, para desde ella desestructurar y construir una verdadera subjetividad universal y un proyecto social para todos. El vacío de autoridad en el que nos encontramos las mujeres actualmente explica el travestismo que es necesario realizar para acceder al poder.

Creo que los modelos de hombre, mujer y familia que Rousseau desarrolla y complementa respecto a otros teóricos del contrato son los que conforman las metáforas originarias de la sociedad del siglo XX: la democracia, la dialéctica inclusión-exclusión de las mujeres en el espacio público, el movimiento del sujeto en la relación espacial entre lo privado y lo público. Rousseau será en su época, si no el único, por supuesto, uno de los teóricos más conscientes de los peligros del ideal igualitario<sup>43</sup>.

## 5. ¿QUÉ PERDURA DE ROUSSEAU EN EL PRESENTE?

Cada momento histórico y cada sistema político construye de un modo distinto sus relaciones de género. En las sociedades actuales la clave de género está en la diferente capacidad amorosa y sexual que se reconoce a los hombres y a las mujeres. Una diferencia que fundamenta, como en el pasado lo hicieron otras, desigualdades en lo privado y en lo público.

En este sentido se pronuncia Anna G. Jónastóttir en su libro *El poder del amor* donde afirma que "ni la dependencia económica de las mujeres con respecto a los hombres, ni la división del trabajo entre los sexos constituye el eje central de la habilidad demostrada por los hombres para continuar manteniendo y generando su dominio sobre las mujeres y en la sociedad en general. Lo esencial del problema subyace en el nivel de las necesidades sexuales existenciales, que están formadas material y socialmente, y no son económicas en lo básico. Las actividades en torno a las que gira la lucha sexual no son el trabajo ni los productos del trabajo, sino el amor humano -cuidados y éxtasis- y los productos de estas actividades: nosotros mismos, mujeres y hombres vivos, con todas nuestras necesidades y todos nuestros potenciales"<sup>44</sup>.

No pretende la autora negar valor social a la división sexual del trabajo, su objetivo es

43. Véase FRAISSE, G., *Musa de la razón*, Edit. Cátedra, Madrid, 1989, pp. 177-201.

44. JÓNASTÓTTIR, A.G., *El poder del amor*, cit, p. 50.

destacar el valor del vínculo personal amoroso y su función de dominio social<sup>45</sup>. Un dominio que no es consecuencia del modo capitalista de producción, aunque tenga importancia en él<sup>46</sup>, sino que ha sido creado y diseñado culturalmente. La supremacía y sobrevaloración de lo económico ha impedido reconocer que el dominio económico, aun siendo muy importante, no es el único determinante en la vida de los seres humanos. Junto al dominio económico hemos de situar el dominio amoroso/sexual.

La importancia de los análisis marxistas en el feminismo teórico y la falta de atención a teorías como el psicoanálisis han impedido apreciar otras formas de poder y de autoridad. En este sentido, Anna Jónasdóttir defiende, frente a otras autoras feministas como Jansen-Jurreit y Mary O'Brien, que el dominio de los hombres sobre las mujeres no es consecuencia de la necesidad de apropiarse de la prole, de la necesidad de probar su potencia como padres; sino de su necesidad de probarse como seres humanos completos. La clave está en que "los hombres deben probarse ante todo como hombres, no como padres. Por ello, las mujeres como tales (no primordialmente como madres de los hijos de los hombres) son una fuente necesaria de existencia social del poder"<sup>47</sup>. Es decir, las mujeres a través de las relaciones afectivas proporcionan el vínculo necesario para la construcción de una identidad, que haga posible el ejercicio de autoridad.

En Hobbes está clara la relación entre las relaciones de dominio en el seno de la familia y las existentes en la sociedad y el Estado. Esto le lleva a establecer la autoridad en el padre, a pesar de reconocer, de acuerdo con su planteamiento sobre la igualdad de los seres humanos considerados en su conjunto, que no existen diferencias a considerar entre los hombres y las mujeres. "La naturaleza ha hecho a los hombres tan iguales en sus facultades corporales y mentales que, aunque pueda encontrarse a veces un hombre manifiestamente más fuerte de cuerpo, o más rápido de mente que otro, aun así, cuando todo se toma en cuenta en conjunto, la diferencia entre hombre y hombre no es lo bastante considerable como para que uno de ellos pueda reclamar para sí beneficio alguno que no pueda el otro pretender tanto como él... Lo que quizás haga de una tal igualdad algo increíble no es más que una vanidosa fe en la propia sabiduría, que casi todo hombre cree poseer en mayor grado que el vulgo..."<sup>48</sup>.

De esta igualdad de capacidades Hobbes deduce la igualdad respecto a la esperanza de alcanzar los mismos fines u objetivos, situación que genera tal grado de conflicto que

45. Anna Jónasdóttir presenta las relaciones amorosas como relaciones de explotación utilizando la categoría marxista de plusvalía. En las relaciones laborales el patrón se apropia de la plusvalía del trabajador y en las relaciones amorosas el hombre se apropia "del amor de las mujeres y el poder de vida resultante de él... El producto sexo/genérico específico no es una plusvalía mensurable en dinero o capital. Es, digámoslo así, plusvalía de dignidad genérica que constituye un legítimo poder de acción socio-existencial. Esta plusvalía de poder se usa (consume) para los logros y las acumulaciones de control genérico en actividades económicas, políticas y otras actividades sociales". *Ibid.*, pp. 70-71.

46. Cristina Carrasco analiza el trabajo doméstico y su relación con el sistema capitalista de producción demostrando que la socialización del trabajo doméstico es compatible con la lógica del capitalismo, lo cual no le impide reconocer también su funcionalidad política como trabajo no remunerado. CARRASCO BENGOA, M<sup>a</sup>C., *El trabajo doméstico. Un análisis económico*, Edit. Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, Madrid, 1991, pp. 219-238.

47. *Ibid.*, Cap. V, nota 3, pp. 128-129.

48. HOBBS, T., *Leviathan*, Edit. Nacional, Madrid, 1979, p. 222.

puede poner en peligro la propia subsistencia de la especie. No distingue Hobbes diferencias entre los hombres y las mujeres. Rousseau afirma también que en el estado de naturaleza no existe violencia, ni enfrentamiento entre los sexos. Este enfrentamiento nace, como todos los males de la sociedad civil, y es en ella donde hay que replantear las relaciones entre los sexos para que las leyes de la naturaleza vuelvan a regir, es decir, el control sobre las mujeres que garantiza el orden. La sociedad conyugal será en la sociedad civil el eje de dicho control.

Aun reconociendo Hobbes la igualdad entre hombres y mujeres, opta por la autoridad masculina, pero no la justifica en una diferente naturaleza humana: "Dios ha ordenado al hombre una compañera, y siempre habrá dos que son igualmente padres. Por tanto, el dominio sobre el niño debe pertenecer igualmente a ambos, y estar sometido igualmente a ambos, lo cual es imposible, pues ningún hombre puede obedecer a dos señores. Y aunque algunos han atribuido el dominio al hombre exclusivamente, como poseedor del sexo con mayor relevancia, se equivocan en esto"<sup>49</sup>.

La razón de esta desigualdad deriva del hecho de que son los hombres quienes han establecido el poder de las repúblicas<sup>50</sup>. En la naturaleza no existen leyes de matrimonio, ni leyes sobre la educación, únicamente "la inclinación natural de los sexos uno hacia el otro y hacia sus hijos"<sup>51</sup>.

Aun cuando Hobbes parece, en principio, más igualitarista, lo cierto es que esta igualdad sólo funciona en el estado de naturaleza. Cuando se sitúa en la sociedad civil las cosas cambian. Es cierto que, a diferencia de Rousseau, no se muestra negativo respecto a la inteligencia o la capacidad de las mujeres, pero la invisibilidad a que las somete permite establecer paralelismos. No se ocupa de dar razones y argumentos, sólo desaparecen de su argumentación: "una gran familia, si no forma parte de una república, es por sí misma y en cuanto a los derechos de soberanía una pequeña monarquía. Ya sea que esa familia consista en un hombre con sus hijos, o en un hombre con sus criados, o en un hombre con sus hijos y con sus criados conjuntamente, el padre o amo es el soberano"<sup>52</sup>.

Para Hobbes la familia es una simple corporación privada regular "donde el padre o señor ordena el conjunto familiar. Porque obliga a sus hijos y criados hasta allí donde la ley le permite"<sup>53</sup>. Rousseau necesita ser más explícito. Las mujeres han de ser al mismo tiempo educadoras y guardianas de las buenas costumbres, invisibles en lo público y bajo control en lo privado. Esto explica las aparentes contradicciones y ambigüedades en el discurso de Rousseau<sup>54</sup>.

49. *Ibid.*, p. 291.

50. *Ibid.*, p. 292.

51. *Ibid.*, p. 292.

52. *Ibid.*, p. 295.

53. *Ibid.*, p. 321.

54. Interesa destacar aquí cómo los argumentos de Rousseau para relacionar poder y sexualidad no son nuevos. Desde el siglo XV y XVI la metáfora corporal forma parte del ámbito simbólico y sirve para otorgar sentido y significado al subsistema jurídico-político. La imagen del poder/cuerpo permite que la transgresión utilice el mismo símbolo, hasta el punto de valorar el desvío sexual y la errancia sexual como actos contrarios a la vida social, como provocaciones y factores de desorden. La sexualidad se transforma en un fenómeno social total, donde la simbología del cuerpo femenino representa al mismo tiempo la vida y la destrucción, de ahí la necesidad de ser dominado y controlado. Nos encontramos, pues, ante un poder que se estructura por medio del

Aunque la desigualdad entre los sexos es un tema arcaico, éste adopta en Rousseau y, con él, en el discurso democrático una forma nueva que recuerda en algunos aspectos a la democracia antigua pero con un mayor nivel de complejidad. El “engranaje más esencial que opera es el movimiento de distorsión entre el enunciado de la identidad de los sexos y la justificación de la desigualdad real. Se puede decir que la igualdad es verdadera en teoría y falsa en la práctica pero, de hecho, el procedimiento es un poco más perverso, pues la misma teoría es portadora de la desigualdad, y, por consiguiente, de la posibilidad práctica de subordinar a las mujeres”<sup>55</sup>. Con estas palabras G. Fraisse destaca, como ya hemos expuesto, que el ideal democrático exige el control del cuerpo y el espíritu de las mujeres. El *todos los hombres* debía quedar claro en su significado social.

A diferencia de otros teóricos políticos, Rousseau vive la época donde se vislumbran los beneficios morales y políticos que la instrucción y el conocimiento podrían traer a las mujeres. De ahí la crueldad de su crítica a las mujeres instruidas: “las mujeres con grandes talentos nunca infunden respeto sino a los necios... su dignidad es ser ignorada; su gloria está en la estima de su marido; sus placeres están en la felicidad de su familia”<sup>56</sup>. Esta actitud de Rousseau se recrudecerá a lo largo del siglo XIX, presentando a las mujeres que desoyen las leyes de la naturaleza trágicos destinos de infelicidad y desgracia<sup>57</sup>. La vida pública presupone rivalidad, enfrentamiento, y esto no es deseable para las relaciones entre los sexos. La vida doméstica no garantiza la felicidad, pero la vida pública la impide con certeza. Las mujeres de la república no sólo habrían de soportar el desprecio por su genialidad, también el odio.

El único logro para la mujer en el siglo XIX es el reconocimiento de libertad en el ámbito doméstico. Se permite a las mujeres el acceso a la instrucción como productoras de moral social: la madre instruida era un modelo más adecuado para las nuevas exigencias sociales.

Aunque el planteamiento de Rousseau fue criticado por autores como Madame de Staël y otros pensadores del XIX por no aceptar una educación inteligente e incluso intelectual para las mujeres, el núcleo de su argumentación permanecerá en ellos. La mujer conquista el acceso a la educación con fines preestablecidos y para el espacio exclusivo de la privacidad. El siglo XX dará un paso más. Se acepta que la mujer se incorpore al trabajo remunerado, pero sin alterarse el núcleo esencial de su identidad: su función de madre y compañera.

---

control de las mujeres y de otros hombres. Control cuyo objetivo último es el control de la fecundidad y la garantía de la paternidad. Uno de los trabajos más interesantes sobre este tema es el libro de BALANDIER, G., *Modernidad y poder. El desvío antropológico*, Edit. Júcar, Madrid, 1988, en especial el cap. 2, pp. 61-90.

55. FRAISSE, G., *Musa de la razón*, cit., p. 187.

56. ROUSSEAU, J.J., *Emilio*, cit., p. 556.

57. G. Fraisse recoge el debate que precede a la revolución y se desarrolla a comienzos del siglo XIX, en Francia, respecto a la igualdad de derechos de las mujeres. Un debate cuya curiosidad es la existencia de un mismo modelo de mujer en los defensores y detractores de la igualdad de derechos: una mujer reducida en su acción a lo privado y desinteresada por la vida pública. Esta limitación obedecía al hecho de considerar la participación femenina en lo público incompatible con la felicidad familiar e individual. “En efecto, escribir es un placer, un consuelo de las penas de la vida de una mujer, pero todo se transforma enseguida en sufrimiento si se vuelca a la sociedad, a su mirada, a lo que entonces se llama la opinión. La opinión condena a toda mujer que se “atreve”. G. FRAISSE, *Musa de la razón*, cit., p. 119.

Somos herederos de una igualdad que ha sido construida con base en el modelo antropológico y el modelo de familia rousseauiano, esto explica la fuerza de su presencia en las sociedades actuales. La desigualdad fundamentada en la naturaleza y articulada mediante el amor ha cumplido tan bien su función ideológica que durante mucho tiempo ha sido considerada natural, lo que equivale a decir excluida de toda crítica. De hecho, aún hoy es el núcleo que hace posible el dominio y el control de las mujeres en lo privado y en lo público. Un control compatible, por invisible, con la igualdad formal del derecho, incluso con la igualdad de oportunidades y con el principio democrático del gobierno de todos.

La fuerza ideológica de este discurso radica en el juego continuo de ambigüedades y aporías que obligan a desestructurar los falsos universalismos mostrando la interacción y dependencia entre educación y política, modelos de hombre, mujer y ciudadano.

## 6. ALGUNAS PROPUESTAS DE FUTURO

Los planteamientos teóricos que pretenden superar los problemas de las sociedades occidentales actuales mediante la eliminación del sujeto nos alejan cada vez más de las causas que los generan. Volver la mirada al individuo es recuperar el eje antropológico de la cultura ilustrada y los modelos simbólicos que en ella subyacen, para superar sus parcialidades y corregir sus exclusiones. Sólo así podremos conseguir lo que reclama Carole Pateman "una concepción de ciudadanía universal y participativa que se base en el reconocimiento de la diferencia sexual (yo añadiría o de cualquier otro tipo), de modo que las mujeres, para ser ciudadanas plenas, no tengan que intentar ser pálidos reflejos de los hombres, sino que puedan participar activamente como mujeres"<sup>58</sup>.

A la pregunta de por qué aún en los años noventa continúan teniendo las mujeres obstáculos para ejercer su ciudadanía democrática, para estar presentes y reconocidas como elemento esencial en el procedimiento y en las instancias de decisión, Anna Jónasdóttir sostiene frente a Carole Pateman y frente a los argumentos de este trabajo, que las razones no derivan tanto de la existencia de dos naturalezas humanas diferenciadas y jerarquizadas, como del planteamiento utilitario de la subordinación de las mujeres<sup>59</sup>. "(L)as mujeres, junto con el resto de la creación divina, fueron arrojadas a una posición exclusivamente de valor de uso e intercambio para que trabajaran en beneficio de la Humanidad... lo que resultó tan efectivamente opresivo para las mujeres en la nueva y poderosa metáfora de la modernidad fue la adjudicación que se hicieron los hombres a sí mismos de derechos utilitarios sin restricciones frente a las mujeres, y que la definición de la inferioridad natural de las mujeres fue de importancia secundaria... El punto crucial es que realmente no importa si las mujeres se consideraron -en el estado de naturaleza- iguales o inferiores a los hombres, las grandes mentes revolucionarias pensaron que las

58. PATEMAN, C., "Women and democratic Citizenship. The Jefferson Memorial Lectures", Conferencia en la Universidad de California, Berkeley, febrero, 1985, manuscrito inédito citado por Anna Jónasdóttir, *op. cit.*, p. 256.

59. JÓNASDÓTTIR, A., *op. cit.*, pp. 262-265.



aptitudes específicas de la sexualidad y el amor de las mujeres eran únicamente valiosas como un recurso provechoso de la naturaleza, y, por ello, resultaba evidente que debían explotarse<sup>60</sup>. Anna Jónasdóttir opina que esta visión utilitaria está aún presente en muchos de los documentos que dicen trabajar a favor de las mujeres, los cuales exigen su crítica y denuncia.

La falta de avances significativos en la supresión de las condiciones sociales, culturales y políticas que mantienen la subordinación de las mujeres no ha sido por falta de lucha o por la lentitud de los cambios sociales, sino por falta de renovación en el nivel simbólico. El error ha sido creerse el igualitarismo moderno construido en el sistema jurídico por la igualdad jurídico-formal. Pensar que, si se eliminaban las discriminaciones del ordenamiento jurídico, si la mujer se incorporaba a la educación y se integraba en el sistema productivo, la igualdad vendría sin más de forma espontánea. Nos habíamos creído el discurso rousseano de que los intereses personales se coordinan naturalmente en lo privado y los intereses públicos tampoco demandan la acción, que bastaba con dejar funcionar al orden jurídico.

Sin embargo, la fuerza de los modelos simbólicos es tal que, incluso cuando las mujeres rompen la presencia exclusiva en actividades agrícolas o domésticas, desempeñando funciones tradicionalmente valoradas como masculinas en el ámbito productivo, su autonomía social y económica sigue siendo problemática. Esto significa que la incorporación al trabajo y la cultura no otorga sin más a las mujeres instrumentos suficientes para superar su condición subordinada. Y es así porque su identidad personal está unida al rol de esposa y madre, no a la independencia económica, ni al desarrollo del intelecto. Lo demuestra el gran número de mujeres casadas que abandonan su trabajo para atender las tareas domésticas que consideran propias de su sexo. El carácter subsidiario que el trabajo mercantilizado tiene para las mujeres determina su presencia en los sectores productivos más débiles y en la economía sumergida.

Defendemos, pues, que la lucha contra la subordinación, discriminación e injusticia que padecen las mujeres y todos aquellos colectivos que quedan fuera de los modelos culturales analizados, sólo se consigue adoptando una actitud crítica y desestructuradora respecto a los presupuestos de la cultura moderna. El objetivo de este trabajo ha sido el de hacer visible aquello que tanto interés se tiene en ocultar, el valor y la importancia de las mujeres en la construcción de las identidades individuales. Geneviève Fraisse afirmaba que la cultura igualitaria portaba en sí la perversión de impedir el acceso de las mujeres al poder, a lo que añadiría algo más, conlleva también un gran poder para las mujeres al asignarles la función de ser soporte, mediante la afectividad, del "yo" independiente y autónomo. Tomar conciencia de la importancia de esta función, que tanto interés ha habido y hay en ocultar y ridiculizar, es uno de los pasos posibles en el establecimiento de una autoridad femenina. No olvidemos que es necesario utilizar lo utilizable, no despreciar ninguno de los instrumentos que hagan posible la construcción de una subjetividad para las mujeres.

Es necesario configurar nuevas perspectivas de análisis que desde la globalidad que la

---

60. *Ibid.*, pp. 266-267.

realidad demanda permitan articular proyectos y experiencias parciales. En esta línea es fundamental el trabajo de creación de modelos flexibles, abiertos y plurales, donde aparezcan como elementos relevantes para la identidad individual y social las diferencias y la diversidad de necesidades<sup>61</sup>, que los seres humanos requieren para un desarrollo íntegro, en toda su potencialidad.

Quienes han asumido mayoritaria e históricamente el control del conocimiento y del poder declinan responsabilidades culpando a las mujeres de su carencia de individualidad, así como de su invisibilidad, cuando las injusticias sociales son responsabilidad de todos y de cada uno. Nunca las mujeres pueden ser las únicas culpables de la situación, incluso cuando estando inmersas en la cultura patriarcal ayudan a mantener y reproducir la aceptación de prácticas subordinantes y discriminatorias. Su falta de poder y de capacidad de decisión debe ser tenida en cuenta al fijar sus responsabilidades.

No es razonable tampoco sostener que las diferencias que generan subordinación e injusticia son desviaciones de la cultura moderna heredada, porque en ella encontramos representantes de un sincero igualitarismo<sup>62</sup>. La lógica del discurso ilustrado es la lógica del sujeto propietario, que hace del sexo la metáfora del acceso al poder, tal y como hemos expuesto. A pesar de existir otra "ilustración olvidada"<sup>63</sup> que puede utilizarse, y de hecho así sucede, como instrumento de reflexión y como modelo histórico, junto a otros, del que extraer enseñanzas para la acción y el cambio.

El binomio poder-sexo actúa con fuerza en el subsistema jurídico-político. Su importancia explica cómo la lucha por el cambio queda reducida a la nada, cuando los modelos simbólicos han sido mantenidos intactos. Un ejemplo claro está en la realidad latinoamericana. Contra la dictadura, las mujeres y los hombres luchan en plano de igualdad, pero esta igualdad desaparece cuando se articula el nuevo orden político democrático. En éste, las mujeres vuelven a desaparecer, recordándoseles lo que son y deben ser por naturaleza: madres y esposas.

Hemos de aprender de estas experiencias. De esta democracia que se dice de todos y sólo es para unos pocos. Hemos de interrogarnos acerca del valor de este orden. Un orden

61. Véase: Durán, M., *La jornada interminable*, Icaria, 1986; "El tiempo en la economía española", en *Economía y tiempo*, ICE, julio 1991, nº 695; "La conceptualización del trabajo en la sociedad contemporánea", en *Revista de sociología y economía del trabajo*, 1991-2.

62. Véase POULAIN DE LA BARRE, *De la Educación de las Damas*, Edit. Cátedra, Madrid, 1993. Esta obra está precedida por una presentación de Celia Amorós que tiene como objetivo recuperar en la ilustración lo que ella denomina "memoria filosófica feminista".

63. En este sentido conviene mencionar la edición de Alicia H. Puleo, Condorcet, De Gouges, De Lambert y otros, *La ilustración olvidada. La polémica de los sexos en el siglo XVIII*, Edit. Anthropos, Madrid, 1993. Donde la editora selecciona diversos textos representativos de la polémica que la Ilustración desarrolla sobre los sexos. "Este rescate de una polémica ya dos veces centenaria nos permite comprender que si el feminismo fue olvidado y tuvo que volver a nacer en el siglo XIX y después nuevamente en el siglo XX, ello se debió a su derrota como movimiento social y político". Añadiéndose a continuación que la formación académica contribuyó a la eliminación de todo rastro de lucha por la igualdad de las mujeres. Me parecen muy rotundas estas palabras, creo que la lucha feminista por la igualdad en derechos siempre ha existido, si bien atravesando distintas intensidades y ámbitos de acción. Sí comparto con ella que han faltado y faltan redes capaces de aglutinar social y políticamente a las mujeres para consolidarlas como sujeto colectivo. Quizás en este momento se tenga la capacidad teórica y práctica de conseguirlo.

que en nombre de la igualdad y la libertad niega sistemáticamente a las mujeres la autonomía, la voz, la presencia.

La crisis institucional existente en Europa ha venido a demostrar, una vez más, que avances en el ámbito de las libertades y de la presencia institucional que creíamos irreversibles para las mujeres han sido eliminados de un plumazo. El ejemplo italiano es contundente. La presencia femenina en el nivel institucional había permitido sacar adelante proyectos de ley verdaderamente renovadores: la ley de los tiempos, la maternidad como un derecho social de todos, la figura del acoso sexual en el trabajo como una falta disciplinaria grave, la reducción de jornada para los trabajadores que tienen cargas familiares, etc.<sup>64</sup>.

La importancia del feminismo como proyecto de emancipación para los seres humanos había sido integrado en el proyecto utópico del PCI desde 1976. Las palabras de E. Berlinguer son relevantes: "Hoy las mujeres han desarrollado el tema de la liberación (que no sólo comprende, sino que supera el concepto de emancipación); los comunistas consecuentes, como revolucionarios y como luchadores contra toda forma de opresión, deben superar las orientaciones culturales, las actitudes mentales y prácticas, los hábitos propios de una sociedad y de una cultura, de un modo de hacer política, que se construyen desde una perspectiva masculina, esto es, en nombre de una pretendida superioridad de los hombres respecto a las mujeres... Por todo ello los comunistas han de dar un salto político-ideal, no por compadecer a las mujeres, no sólo porque es propio de los comunistas abrazar toda causa justa, sino porque es el único modo de ser un verdadero revolucionario y un comunista, en este nuestro tiempo y nuestro país"<sup>65</sup>.

El valor de esta exigencia se ha olvidado ante la crisis institucional que el capitalismo actual produce, y ha conducido a la apertura en los partidos de una fase de poder

---

64. En este clima de tensión algunas mujeres con responsabilidad política en los partidos están planteándose salir del separatismo subordinado en que se encuentran para hacer valer su autoridad de mujeres. Entre ellas, merece mención especial Livia Turco, responsable en la ejecutiva del PDS de la sección feminista. L. Turco ha presentado su dimisión y con ella importantes responsables de la sección, después de ocho años de trabajo político en el máximo órgano de gestión del partido, por considerar que su rol político feminista no puede ejercerlo en el seno del partido, tal y como funciona en estos momentos. Esta separación pretende establecer una estrategia de cambio en la participación de las mujeres para conseguir como sujeto colectivo mayor peso y reconocimiento. L. Turco apuesta por una alianza entre mujeres democráticas y progresistas para hacer frente al retroceso que los cambios económicos y sociales permiten pronosticar. Este pacto entre mujeres daría mayor eficacia a la representación de los propios intereses y a la exigencia de renovación de la política. Estamos en momentos de cambio institucional. Se revisa el rol de los partidos y se demanda una nueva estructura. Es el momento de que se oiga la voz de las mujeres, aportando un programa de ideas y propuestas elaborado desde las diversas culturas de las mujeres democráticas y progresistas como alternativa política. Es necesario forzar a los partidos para que sean punto de confluencia de mujeres y hombres, núcleos de diálogo y discusión política, no estructuras de poder monolítico que se articulan con el único objetivo de gobernar. Los análisis teóricos deben conectarse con la práctica política para convertirlos en útiles instrumentos de cambio hacia la utopía. Livia Turco, *Idee e proposte per una nuova politica delle donne*, Assemblea nazionale delle donne del Pds, Modena, 10-11 septiembre, 1994, pp. 1 y 6.

65. La cita corresponde a las conclusiones que acompañaron a la VII Conferencia de las mujeres comunistas celebrada en Roma en 1984, durante los días 2-3-4 de marzo. Estas jornadas se caracterizaron por la presentación del punto de vista femenino respecto a la política, interviniendo más de 1.000 mujeres. Las actas de la conferencia han sido publicadas por Editori Reuniti, bajo el título *Alternativa Donna*, Roma, 1986.

constituyente, donde se revisan programas, estrategias y alianzas. Cuando el colectivo de mujeres pretende formar parte de este nuevo poder constituyente con voz propia, se le recuerda que la crisis económica y política no deja espacio a las reivindicaciones feministas. Se sostiene que el papel del feminismo como teoría y práctica no está en el orden institucional sino en la sociedad.

Esto demuestra que cuando los partidos han integrado en sus programas las reivindicaciones feministas lo han hecho como simples apéndices para acceder a una base electoral más amplia. Eran hábiles estrategias cosméticas. No existía interés político de desestructurar los mecanismos institucionales que obstaculizan el desarrollo de una sociedad para todos, porque hacerlo, hubiese significado alterar los presupuestos sobre los que el sistema jurídico-político se asienta, porque habría supuesto la introducción de inestabilidad donde se desea orden y seguridad, es decir, control de todos aquellos seres humanos que quedan fuera del binomio poder-varón adulto, propietario y blanco.

Alterar los modelos simbólicos que subyacen en la cultura heredada exige nuevos valores para aplicar a la realidad y extraer nuevas experiencias. El problema está en que los nuevos valores no pueden ser obtenidos de la experiencia. Los valores se transmiten o se asimilan a través de una autoridad, y además, los cambios no son radicales, absolutos. Todo acto de emancipación de una autoridad ha de efectuarse en nombre de valores que han sido asimilados a través de la autoridad que se cuestiona<sup>66</sup>. Esta dificultad obliga a construir y a desestructurar jugando con los márgenes que la emancipación de la autoridad permiten en cada caso.

Para resolver estas dificultades se trabaja hoy desde ciertos sectores del feminismo, entre los que cabe destacar el feminismo francés y el feminismo italiano de la diferencia, con el fin de establecer un nuevo concepto de autoridad: ora utilizando la figura de la madre, ora reivindicando la destrucción del sujeto. La autoridad femenina viene exigida, como ya hemos analizado, por la necesidad de construir una auténtica subjetividad para todas las mujeres<sup>67</sup>. El hecho de introducir diversidad de valores en el proceso de socialización de lo privado<sup>68</sup>, aun cuando éstos sean los valores del sistema, supone un enrique-

66. L. KOLAKOWKI, *La presencia del mito*, Cátedra, Madrid, 1992, p. 35.

67. La importancia de las relaciones entre mujeres para la construcción de una subjetividad femenina, ha sido ya tratada por mí en "El feminismo de la diferencia: una igualdad compleja", *Revista de Estudios Políticos*, nº 70, 1990.

66. L. KOLAKOWKI, *La presencia del mito*, Cátedra, Madrid, 1992, p. 35.

68. En esta línea me parece importante destacar la investigación que en Italia se está realizando, en torno al grupo Diotima. Este grupo nace en 1984 en la Universidad de Verona, integrado por estudiantes y profesoras de diferentes universidades y áreas donde se tiene como proyecto global: "Mettere il mondo nella luce dell'esperienza femminile". Proyecto que supone una revisión del concepto de realidad, enriqueciéndolo con elementos que habían sido eliminados en su conceptualización. Autoras varias, *Diotima. Mettere al mondo il mondo*, Edit. La Tartaruga, Milán, 1990.

Repensar el plano epistemológico y ontológico conduce a este grupo a la toma de conciencia de que en el discurso occidental falta el reconocimiento de la diferencia sexual, rechazando el modelo de sujeto neutro y no sexuado. La falta de elaboración de la diferencia sexual se imputa al dominio histórico ejercido por los hombres respecto a las mujeres, destacando además que esta falta de valor a la potencia simbólica de la diferencia sexual se asienta sobre todo en el saber filosófico-científico, y no es igual en otros ámbitos culturales como la mitología o las religiones (excluyendo a la teología) o las artes. Este hecho indica que la falta de valor de las diferencias no ha privado de valor simbólico a las mismas, sino que éstas actúan visible o invisiblemente

cimiento en el bagaje cultural heredado, que capacita a los seres humanos para afrontar en mejores condiciones la pluralidad de relaciones interpersonales que el desarrollo de toda persona humana exige<sup>69</sup>. Al tiempo que esta diversidad permite a las mujeres el ejercicio de una autonomía que les ha sido históricamente arrebatada.

Es, en definitiva, un replanteamiento del poder establecido en lo privado, en la familia, que reconoce la capacidad de la madre y del padre para transmitir experiencias vitales y valores a sus hijos. Esta recuperación de voz en lo privado es paso ineludible para recuperarla en lo público.

El análisis de estas cuestiones es una prioridad. Tomemos como ejemplo a Rousseau, quien conocía bien el valor y la importancia de lo simbólico para producir cambios sociales y políticos. Rousseau necesitó alrededor de seiscientas páginas para construir las figuras del hombre natural y de la mujer, que debían servir de fundamento al hombre público-ciudadano, y en poco más de cien resuelve temas como la naturaleza del pacto social, la soberanía, la división de poderes, los tipos de gobierno, etc. Él sabía bien que el trabajo más difícil había sido ya realizado, era, pues, el momento de afirmar: "renunciar a la libertad es renunciar a la cualidad de hombre, a los derechos de humanidad e incluso a los deberes. No hay compensación posible para quien renuncia a todo. Tal renuncia es incompatible con la naturaleza del hombre, e implica arrebatar toda moralidad a las acciones (...)"<sup>70</sup>.

---

dependiendo de los sectores. Autoras varias, *Diotima. Il pensiero della differenza sessuale*, Edit. La Tartaruga, Milán, 1987, pp. 9-37.

La importancia de lo simbólico para la construcción de una subjetividad femenina ha conducido a la creación de nuevas fuentes de autoridad, desde las que recuperar el valor y la importancia de las mujeres. En este sentido me parece muy importante los esfuerzos que desde ciertos sectores se están realizando en el desarrollo de la relación de "afidamento". Esta relación planteada en términos de igualdad, desvela el valor simbólico de las relaciones entre mujeres y el valor simbólico de la relación madre-hija, relaciones que han sido tradicionalmente ignoradas, pero que, sin embargo, son esenciales para el enriquecimiento de la cultura actual. Esta alternativa no pretende sustituir un principio de autoridad por otro, sin más, desea complejizar los centros de creación y reproducción de valores culturales, utilizando en positivo la existencia de un proceso de socialización diferenciado para hombres y mujeres que genera actitudes, capacidades y valores diferentes.

De todos es conocido que la muerte o destrucción de una cultura procede de la homogenización, del estancamiento, de la autosatisfacción, que impide el movimiento, la inestabilidad que lo vivo es por definición. Incorporar el valor simbólico de las diferencias supone dinamizar la cultura misma e introducir universalidad, donde hasta ahora sólo existe rigidez y parcialidad.

69. No olvidemos que los valores asignados a los modelos hombre, y mujer son diferenciados, opuestos o según los contextos contradictorios. Aportar en lo privado esta diferencia y reconocer su valor positivo es un paso en el reconocimiento de la pluralidad y la diversidad cultural, esencial para un modelo de sociedad que ha de ser menos homogéneo y rígido.

70. ROUSSEAU, J.J., *El contrato social*, Edit. Calpe, 1990, p. 43.