

A la sombra de Rousseau: Mujeres, naturaleza y política

Anabella L. Di Tullio

Universidad de Barcelona – UBA¹

“El hombre ha nacido libre, y por
doquiera, está encadenado”.²

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

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”.⁴

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.⁵ “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’”.⁶

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”.⁷ 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,⁸ 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”.⁹

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”.¹⁰ 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”,¹¹ 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.¹²

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—¹³ 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,¹⁴ 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”.¹⁵ 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.¹⁶

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”.¹⁷

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”.¹⁸

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.¹⁹

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”²⁰ 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”.²¹

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.²²

Si volvemos la mirada al estado original, en momentos en que el hombre salvaje se encuentra “entregado por la naturaleza al solo instinto”²³ 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”.²⁴ 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”.²⁵ 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”.²⁶ 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”.²⁷

La lectura del capítulo V de *Emilio* aquel que, dada la edad de Emilio, amerita a hablar del matrimonio, y entonces de Sofía—²⁸, 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”.²⁹ 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 agrandar al hombre; si el hombre debe agrandarle 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.³⁰

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–³¹ 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”.³² ¿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”.³³

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”.³⁴ 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”.³⁵ 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”.³⁶

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.³⁷

¿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.³⁸

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,³⁹ 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.⁴⁰ 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”.⁴¹ 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”.⁴² 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 hartamente 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”;⁴³ 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”.⁴⁴ 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.⁴⁵

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”.⁴⁶

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”.⁴⁷ 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.⁴⁸ “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”.⁴⁹ 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”.⁵⁰

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.⁵¹

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”.⁵²

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”,⁵³ 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.⁵⁴ 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”,⁵⁵ 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”.⁵⁶ 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”.⁵⁷

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.