

¿Sofía o Bárbara? El Pensamiento Social de Rousseau en Torno al Sujeto Femenino

Susana A. Montero Sánchez

Instituto de Literatura y Lingüística “José Antonio Portuondo Valdor”

Resumen: El presente ensayo parte de una relectura crítica de tres obras de Jean Jacques Rousseau que pueden considerarse como básicas en relación con la influencia de su pensamiento en el ideario latinoamericano desde los inicios del siglo XIX: *Julia o La Nueva Eloísa* (1761) ? texto matriz en la construcción de la sensibilidad y la cosmovisión románticas, tan importantes en la modelación decimonónica de lo femenino? y, fundamentalmente, *Emilio o de la educación* y *El Contrato Social* (ambas de 1762), síntesis respectivas de las ideas del escritor sobre la educación de hombres y mujeres, y sobre el lugar que les correspondía en la sociedad.

Palabras clave: Ilustración, mujer, razón, educación, sociedad.

Abstract: *The present essay surge from a critical reading of three works of Jean Jacques Rousseau that can be considered as basic with relationship to the influence of its thought in the Latin American ideology from the beginnings of the XIX century: Julia or The New Eloísa (1761) ? main text in the construction of the sensibility and the romantic world's conception, so important in the 19th century's construction of the feminine thing? and, fundamentally, Emilio or of the education and The Social Contract (both of 1762), respective synthesis of the writer's ideas about the education of men and women and about the place that corresponded them in the society.*

Key words *illustration, women, reason, society, education.*

Introducción

El presente ensayo parte de una relectura crítica de tres obras de Jean Jacques Rousseau que pueden considerarse como básicas en relación con la influencia de su pensamiento en el ideario latinoamericano desde los inicios del siglo XIX: *Julia o La Nueva Eloísa* (1761) ? texto matriz en la construcción de la sensibilidad y la cosmovisión románticas, tan importantes en la modelación decimonónica de lo femenino? y, fundamentalmente, *Emilio o de la educación* y *El Contrato Social* (ambas de 1762), síntesis respectivas de las ideas del escritor sobre la educación de hombres y mujeres, y sobre el lugar que les correspondía en la sociedad.

La elección de tales obras como objeto de estudio se explica desde el título, tomando en cuenta de que el tema a tratar aquí es la caracterización de la mujer¹ según Rousseau; pero vista en su definición intertextual, con el propósito de lograr una imagen más completa de aquella y dejar trazado el complejo entramado del pensamiento rousseauiano al respecto, dentro de un corte sincrónico clave.

La crítica (no sólo la feminista) ha apuntado recurrentemente a la pobreza y las contradicciones de las ideas de Rousseau en torno a la mujer. Son ejemplo de ello los siguientes comentarios:

Una de las partes más débiles de la obra de Rousseau es la consagrada a la educación femenina. La mujer pierde en su doctrina importancia y sustantividad social, valor autónomo (Larroyo, 1962: 102-103).

[...] en lo que se refiere a su concepción de la mujer, la complejidad y la riqueza de matices se convierten en esquematismo y torpeza en un discurso en el que no se sabe qué es lo que prima, si la chapucería teórica o el cinismo epistemológico[...] Las heroínas rousseauianas cultivan la sensibilidad y libertad natural, mientras sus hombres crean las bases económicas de unas relaciones sociales en las que aquellas cualidades son al mismo tiempo superfluas, irrelevantes e imposibles (Amorós, 1985: 36).²

Sin embargo, si bien estoy de acuerdo de inicio en que el gran pensador no desarrolló un ideario orgánico acerca de la mujer ¿ mucho menos en lo relativo a su lugar en la esfera social? , aun así no considero que sea éste un aspecto poco trabajado por él, sino que dichas pobreza y contradicciones son el resultado de un difícil malabarismo ideológico con el cual Rousseau trató de armonizar su tradicional concepción patriarcal binaria del mundo y de los roles genéricos, con los frutos de su empatía con la sensibilidad moderna y de su reflexión ilustrada sobre su realidad histórica.

¹ Sería impropio, al comentar sobre estas obras, emplear el término *mujeres* ¿ más correcto y real? y no el de *mujer*, por cuanto para el célebre ginebrino este uso lingüístico era además el exacto reflejo de su pensamiento al respecto, vistas todas las representantes del sexo femenino como un solo sujeto indistinto, no individualizado, con toda la significación que esto conlleva.

² La idea corresponde a Sheila Rowbotham, quien viene citada en el texto de Amorós.

En tal sentido me propongo como objetivo básico de este acercamiento intertextual, distinguir los elementos que en estas obras permiten conformar la imagen femenina rousseauiana y caracterizarla como punto límite entre concepciones premodernas y modernas de Rousseau, aserto central de la hipótesis que aquí me interesa contrastar.

Para argumentar sobre ello he organizado este ensayo con los siguientes apartados:

1. *Bordando sobre la diferencia o el dulce sueño de la razón*: donde abordo algunos conceptos y oposiciones fundamentales del ideario del autor, y analizo, además, la continuidad ideológica en tre el *Emilio* y *El Contrato Social*.

2. *Los sabios límites de la naturaleza y la razón en Rousseau*: donde abundo acerca de los conceptos de razón y sentimiento en tales obras en relación con la división genérica, así como sobre el alcance político de su propuesta educativa.

3. *El divino apéndice*: donde expongo un comentario crítico acerca de las principales ideas de Rousseau en torno a la mujer.

Por último, a manera de conclusión, resuelvo ¿a partir de las argumentaciones expuestas? la pregunta que abre el texto: ¿es en verdad la mujer en la propuesta rousseauiana Sofía o Bárbara?, con todas las implicaciones etimológicas que ambos nombres poseen. Me dispongo en lo adelante, por tanto, a darle respuesta a esta cuestión.

Bordando sobre la diferencia o el dulce sueño de la razón

En su estudio *L'Emile ou l'interdit de la jouissance*, Francis Imbert comenta acerca de la continuidad ideológico-política de los dos textos rousseauianos de 1762, y expresa:

*Se inscriben en un mismo gesto El Contrato Social y el Emilio. El Contrato como respuesta dada al problema de la legitimidad de las leyes: ¿cuáles son las condiciones de producción de la legitimidad? El Emilio como respuesta al problema de la educación: ¿cómo educar, hoy día, en un contexto marcado por la no legitimidad de las leyes, y (o) la institucionalización de relaciones de fuerza? (Imbert, 1989: 9).*³

El propósito del escritor ginebrino no era, por tanto, realizar una propuesta de civilidad ni de socialización esencialmente contestatarias respecto a la estructura social jerárquica ¿en clase y género? existente en su contexto, sino en relación con determinadas líneas de

pensamiento que en aquel momento histórico constituían ya un pesado lastre retardatario del avance de la concepción moderna acerca de los sujetos y de la sociedad, tales como la creencia en el origen natural, sagrado e incuestionable de la desigualdad social y en la inmovilidad de los lugares sociales, o ¿para centrarnos en el tema de lo femenino? la consideración de la mujer como un hombre imperfecto, una débil mental, incapaz de racionalidad alguna. La distancia que está implícita en dichas obras entre el anhelo de revolucionar la práctica histórica y el propósito concreto de Rousseau de renovar el pensamiento social, se evidencia en los siguientes fragmentos de *El Contrato Social* y el *Emilio*, respectivamente:

El hombre ha nacido libre, y sin embargo vive en todas partes en tres cadenas. Él mismo que se considera amo, no deja por eso de ser menos esclavo que los demás ¿Qué puede imprimirle el sello de legitimidad? Creo poder resolver esta cuestión (Rousseau, 1762a: 6).

El mundo real tiene sus límites, el imaginario es infinito; no pudiendo dar ensanche al uno, estrechemos el otro, porque de su diferencia sólo nacen todas las penas que nos hacen infelices en realidad. Exceptúense la fuerza, la salud y el buen testimonio de sí propio, todos los demás bienes de la vida consisten en la opinión... ¡Hombre! encierra tu existencia dentro de ti y no serás desgraciado. Permanece en el lugar que te señala la naturaleza en la cadena de los seres y nada te podrá forzar a que salgas de él, no des coces contra el duro aguijón de la necesidad... El hombre verdaderamente libre sólo quiere lo que puede y hace lo que le conviene. Esta es mi máxima fundamental; trato de aplicarla a la infancia y veremos derivarse de ella todas las reglas de educación (Rousseau, 1762b: 38-41).

Efectivamente, este principio es el punto de arranque de su propuesta socioeducativa con todo lo que implicaba para los hombres y (fundamentalmente) para las mujeres ser educado en ese culto de lo subjetivo como reino supremo de la libertad individual, y en la idea de la legitimidad del sentimiento por encima de la de la razón, en soslayamiento de los imperativos de la realidad cotidiana. La conformidad con las diferencias y las jerarquías parecer ser entonces

3 En el original: "Ce seront, dans le même geste, le *Contrat Social* et l'*Emile*. Le *Contrat* comme réponse apportée à la question de la légitimité des lois: quelles sont les conditions de production de la légitimité? L'*Emile*, comme réponse apportée à la question de l'éducation: comment éduquer, aujourd'hui, dans un contexte marqué par la non légitimité des lois, et (ou) l'institutionnalisation de rapports de «force»?"

un requisito para alcanzar la felicidad y la armonía como miembro de cualquier sociedad ? familiar, civil? y únicamente desde aquella es que se hace posible reflexionar acerca del desatinado de las costumbres, el desconocimiento de la autoridad materna por las leyes, la necesidad de libertad; por sólo citar estos puntos temáticos de ambas obras⁴ que vienen a constituir así dulces sueños de la razón individual sin correlativo ni vía de acceso en el modelo social o en el educativo propuestos.

Tanto la idea del pacto social entre “semejantes” ? término sobre el que volveré más adelante? como la de la *educación doméstica* que propone Rousseau, y que consiste ? al decir de Imbert? en “desarrollar una capacidad de resistencia tal que el deseo de libertad sobreviva a todos los despotismos, a todas las relaciones de dominio” (Imbert, 1989: 19),⁵ comportan esa aceptación de las diferencias sociales aunque la razón concluya que las desigualdades naturales (físicas, de fuerza, de talento...), sean las únicas verdaderamente legítimas. De manera que dicha capacidad de resistencia se desarrollará en el individuo como una suerte de capital subjetivo, como un valor en sí del orden simbólico, no trascendente a la acción social. Esto puede observarse muy claramente en las páginas dedicadas a la educación de las mujeres, donde la resistencia de ésta, dirigida a oponerse a los deseos del hombre, no es más, en la práctica educacional, que una parte del juego de poderes entre los géneros no lesiva de la autoridad masculina; antes bien, estimuladora de ella en tanto la confirma. Según expresa Rousseau en este fragmento que nos recuerda las ideas foucaultianas sobre las relaciones de poder y contrapoder:

⁴ Véanse al respecto las citas siguientes, extraídas del *Emilio* y de *El Contrato*, respectivamente: “En nuestras desatinadas costumbres, la vida de una mujer honrada es una perpetua lid contra sí propio. (Rousseau, 1762b: 288). Las leyes [...] no le otorgan suficiente autoridad a las madres, aunque sea su estado más cierto que el de los padres, más penosas sus obligaciones, más importantes sus afanes para el buen orden de las familias [...]. (Rousseau, 1762b: 1). [...] toda dependencia individual es otra tanta fuerza sustraída al cuerpo del Estado. (Rousseau, 1762a: 68).

⁵ En el original: “Voilà sans aucun doute la visée de cette «éducation domestique»: développer une capacité de résistance telle que le désir de liberté survive à tous les «despotismes», à tous les rapports de domination”.

En la unión de los sexos, cada uno concurre por igual al objeto común, pero no de un mismo modo [...] El uno debe ser activo y fuerte, débil y pasivo el otro; de precisa necesidad es el que uno quiera y pueda, basta con el que el otro se resista un poco[...] Juntándose entonces el amor propio con el deseo, triunfa el uno de la victoria que el otro le deja alcanzar: de aquí nacen el acometimiento y la defensa, la osadía de un sexo y el encogimiento del otro, la modestia, en fin, y la vergüenza con que armó la Naturaleza al débil para que al fuerte esclavizara (Rousseau, 1762b: 278-9).

La idea acerca de los sujetos “semejantes”, que aparece recurrentemente en *El Contrato...*, debe analizarse para comprender la aparente contradicción en la que incurre Rousseau al definir a cada y espada la igualdad legal de todos los sujetos sociales? por un lado? y, al mismo tiempo, excluir de manera tácita nada menos que a la mitad de los seres humanos, por cuanto las mujeres no tienen cabida en su pacto social más que como pasivos entes reproductivos.

La contradicción, sin embargo, deja de serlo cuando tomamos en cuenta su criterio sobre la semejanza como requisito indispensable para toda asociación; de lo cual se colige que si la noción de semejante remite a la naturaleza, y los hombres y las mujeres son naturalmente distintos, por ende, entre ellos? en opinión de este pensador? no pueden establecerse relaciones simétricas, del mismo modo que no se pueden dar entre los individuos y el Estado, por ejemplo.

Importa, asimismo, delimitar el alcance de cada concepto que él utiliza para definir el lugar social de los sujetos, pues su pensamiento está fuertemente urdido por la cosmovisión patriarcal binaria y sus términos se definen en relación con su opuesto. Para ilustrar este punto en lo relativo a mi tema llamo la atención acerca de los siguientes pares opositivos:

individuo-comunidad
lo particular-lo general
hombre natural-hombre
libertad natural-libertad civil
instintos naturales-moralidad, justicia
lo natural-lo legal
sentimiento-razón

De los cuales sólo los primeros miembros de cada par en su conjunto se adecuan a la categoría amplia de lo humano en la que caben también

las mujeres, según Rousseau; mientras que los segundos miembros en su totalidad corresponden estrictamente a los hombres y ni siquiera a todos, sino sólo a los consensuales del pacto social que es a quienes dirige el escritor su propuesta.

Esta separación categorial no comporta en su pensamiento una desvalorización en términos absolutos de los primeros miembros de cada par respecto a los otros: es lugar común al hablar del ideario de Rousseau señalar su exaltación de lo natural frente al artificio social. No obstante, cuando se atiende en sentido estricto al tópico de la praxis social, tales virtudes de lo natural pasan tácitamente en su discurso a la esfera de las utopías y aparecen como gradación progresiva de valores las categorías de:

- Hombre natural (“animal estúpido y limitado”).
- Hombre (ser inteligente que conserva los rasgos naturales pero *corregidos* por la educación).
- Ciudadano (el hombre que ha dejado de ser un sujeto absoluto, autocontenido, para asumir una identidad relativa, relacional, al integrarse a una unidad *superior* común).

En este pasar de un nivel a otro más complejo, las mujeres sólo logran alcanzar las dos primeras categorías, a diferencia de los hombres que no tienen limitaciones raízales de género sino sólo aquellas que la condición individual y circunstancial les imponga.

En el tercer apartado de este ensayo trataré de ubicar al género femenino dentro de las categorías sociales que utiliza Rousseau en *El Contrato...*, en el cual las mujeres están prácticamente ausentes. Por ahora baste decir que su no lugar en el renglón de lo social resulta perfectamente coherente con la propuesta del escritor acerca de la educación de las mismas; aspecto del cual, por el contrario, se ocupó con todo detalle. Y digo esto porque la modelación de su Sofía ? de hallar eco en los patrones pedagógicos de la época (como sí lo halló) ? serviría para legitimar la subordinación de las mujeres y para suprimir desde la primera infancia de ellas cualquier aspiración a la presencia social, deseo muy inconveniente para la conservación del orden genérico establecido.

Los sabios límites de la naturaleza y la razón en Rousseau

A pesar de que existe un perfecto consenso acerca de la paternidad de Rousseau en relación con el inicio de una nueva era dentro del discurso

racionalista de la Ilustración ? identificable por el culto creciente del instinto y el sentimiento individual, el ideal de la vida sencilla, la pasión por la Naturaleza, el desdén hacia las formas sociales y el predominio de una moral afectiva, mucho de lo cual se concretó en la estética romántica a partir de la publicación de *La Nueva Eloísa* ? ; no obstante, no puede comprenderse el sentido de su defensa del sentimiento y lo natural, sin analizar los límites sociopolíticos que tuvo ese culto dentro de su obra, así como los de su concepto opuesto y, a la vez, complementario: la razón rousseauiana.

En su ideario, razón y sentimiento se inscriben en el largo tema de la distinción naturaleza-cultura, pero con una variante significativa: lo natural para él pareciera ser lo más valioso, y la construcción social (léase educación, orden) lo deberá corregir sólo en la medida en que esto sea necesario para la correcta socialización de los sujetos. El acceso al conocimiento y la integración a la comunidad social, por tal motivo, son presentados en su obra como males necesarios, una suerte de castración simbólica inevitable, sobre todo para el género masculino que es el llamado a inscribirse en la ley; para lo cual aquel necesita desnaturalizarse. En cambio el género femenino puede ? y debe, en opinión del escritor ? gozar de la *virtuosa ignorancia* y del *dignificante anonimato*, y con ello las mujeres vienen a resultar las principales depositarias de la sabiduría natural ya que (afirma él) “cuanto más saben los hombres más se engañan, la ignorancia es el único medio de evitar el error” (Rousseau, 1762b: 147). No por gusto su personaje femenino recibe el nombre de Sofía, lo cual indica una supuesta prevalencia de la mujer en el plano ideal.

Sin embargo, si por una parte hay una recurrente exaltación en su obra del sentimiento sobre la razón, y en tal sentido él no vacila en defender la autonomía de ambas esferas en tanto formas diversas y específicas de virtud, esto, en última instancia (y escribo “en última instancia” con el sentido de medular e insoslayable), no le impide subordinar la opinión basada en los afectos y el impulso, a la opinión basada en la reflexión; la razón práctica e instintiva a la razón llamada pura, fruto del intelecto; o, para decirlo en otras palabras, la sabiduría femenina, que no es más que “juicio sin conocimiento” (Rousseau, 1762b: 325), al ilustrado criterio masculino.

De la confianza profunda que puso Rousseau en la educación como garantía de estabilidad social ? más allá de su utopía de la nueva

sociedad natural? , dan fe sus innumerables páginas dedicadas a ello a lo largo de su producción literaria;⁶ cuyas ideas principales expuso en el *Emilio*, dato que descubre en él ese espíritu de la Ilustración. Muy esclarecedora al respecto es esta nota que aparece en su novela: “los hombres en general no son esto o aquello, son lo que se les hace ser” (Rousseau, 1761: 194).

En tal sentido, su propuesta educacional sustenta un proyecto político dirigido a sistematizar ideas, conductas, conceptos, juicios, etc. de acuerdo con un orden social encabalgado entre dos concepciones de la historia y de los sujetos: la premoderna, en la que quedarán enmarcadas las mujeres; y la moderna, destinada a los “nuevos arquitectos del destino humano”: los congéneres masculinos.

Educar es homogeneizar a los sujetos sociales por encima de su diversidad natural en tanto individuos; es pautar la libertad según determinados modelos, acción que devino necesidad sociopolítica justo en el momento en que el ser humano fue definido como sujeto supremo de poder.⁷

Esta es, probablemente, una de las causas principales de la influencia del *Emilio* y de *El Contrato Social*, o sea, su correspondencia con ese contexto histórico del siglo XVIII en acelerado proceso de cambio ideológico, en el que se requería modelar una voluntad común para llevar adelante el proyecto sociopolítico moderno, sin arriesgar los nuevos valores de libertad y derechos individuales ni tampoco la estructura establecida de las relaciones intergenéricas que había demostrado durante siglos su efectividad para la reproducción (biológica, social y simbólica) de la especie.

⁶ Como afirmara el pedagogo F. Larroyo: “Las ideas educativas de Juan Jacobo Rousseau están esparcidas en sus libros más señeros. Ya en 1740 se ocupó de educación. Fue en el *Projet pour l'éducation de M. de Saint Marie*. Después en el prefacio a *Narcisse* (1752), en la *Carta de D'Alembert* sobre los espectáculos (1758), en *La Nueva Eloísa* (1761), en *El Contrato Social* (1762) [...] (Rousseau, 1762b:IX-X)”.

⁷ Lorenzo Luzuriaga afirmó al respecto en su *Historia de la educación*, que el siglo XVIII fue: “[...] el siglo pedagógico por excelencia [pues] la educación ocupó el primer plano de las preocupaciones de los reyes, de los pensadores y de los políticos. En él surgen dos de las figuras mayores de la pedagogía y la educación: Rousseau y Pestalozzi. Y en él se desarrolla la educación estatal y se inicia la educación nacional” (Rousseau, 1762a:XXIII).

Como uno más entre los ilustrados ¿ culto de la naturaleza aparte? , la razón para él asume en ciertos momentos de su obra el carácter rec tor y el significado ético que anteriormente había tenido el pensamiento religioso. Por eso expresa, al referirse al pacto so cial, que éste demanda una

profesión de fe puramente civil, cuyos artículos son fijados por el soberano no como dog mas sino como sentimientos de sociabilidad sin los cuales es imposible ser buen ciudadano ni súbdito fiel. Sin poder obligar a nadie a creer en ellos, puede expulsar del Estado a quien quiera que no los admita o acepte; puede expulsarlo no como impío [razón en desuso] sino como insociable [causa moderna de segregación], como incapaz de amar sinceramente las leyes, la justicia y de inmolar, en caso necesario, su vida en aras del deber (Rousseau,1762a: 180).

En todo lo cual hay un intencional empleo de términos propios de la religión (fe, creencia, inmolación, aras), así como una homologación entre términos tales como insociabilidad-inmoralidad-injusticia; con lo que el escritor buscaba poner de manifiesto lo sagrado y, por ende, lo inviolable del pacto social; no obstante ser este la expresión de un orden convenido, no nat u ral.

En su propuesta sociopolítica lo nat u ral, lo instintivo (y con ello la mujer como la prin ci pal representante), quedan limitados a la esfera de lo humano inmanente, a la vida privada, no significativa entonces en términos de las leyes. En tanto lo racional (y con ello el hom bre como su portador por excelencia para el imaginario so cial) está en la base de los requerimientos de esa unidad colectiva que es la sociedad civil en el ideario rousseauiano.

Lo nat u ral puede armonizar o no con su modelo educativo y so cial pero en cualquier caso remite a la tenencia de virtudes individuales. Por el contrario la razón es el fundamento in alien able de la sociedad civil, en tanto esta se organiza a partir de un pacto deliberado en tre iguales, y se hace efectiva sobre la base del consenso de éstos; consenso que no puede ser invalidado sino por la totalidad de los asociados al pacto.

Con toda esta argumentación Rous seau esclarece tres puntos de su pensamiento:

1. Que toda asociación civil es una unidad armónica contraria por su origen a cualquier oposición.
2. Que la pertenencia a la misma comporta ciertos derechos para sus miembros, los que no tienen validez sino al in te rior de dicha sociedad.

3. Que la racionalidad que do mina en tales asociaciones op era por exclusión y/o negación de cualquier otra racionalidad.

Si tenemos en cuenta que la familia⁸ y principalmente el matrimonio son concebidos por Rousseau como asociaciones civiles, estos presupuestos tienden a confirmar la legitimidad de su estructura jerárquica dentro de la que operará una única racionalidad: la masculina, dictada por la fuerza pero transformada por las argucias del intelecto en derecho; con lo cual la obediencia de las mujeres se asumirá como deber. De este modo resuelve Rousseau la armonía entre los elementos contrarios de su pensamiento, referentes, por ejemplo, a las oposiciones conceptuales igualdad-desigualdad, libertad-sujeción; y mediante ello logra legitimar con admirable talento político el desfase intergenérico en lo relativo a la instauración de la modernidad, la que quedó reservada en su discurso para los hombres.

El divino apéndice

Después de lo comentado, ¿qué razones propiciaron entonces el éxito y la influencia de las ideas de Rousseau entre las lectoras de la época, sobre todo tras la publicación de *La Nueva Eloísa* y del *Emilio*? Pienso que la respuesta habría que buscarla en el contexto ideológico francés y europeo de aquellos años, en el cual si bien se estaban acrisolando voces más audaces y disonantes en relación con la concepción tradicional de lo femenino y a los patrones educativos al uso,⁹ la propuesta de Rousseau acerca de la necesidad de ilustrar a las mujeres entendida como derecho de ellas y conveniencia social, constituyó de cualquier modo un avance ideológico relativo al lugar de las mujeres en el orden cultural simbólico, y para ellas significó un “ramalazo” de modernidad que aunque fuese solamente por el punto

⁸ Sólo después de que su unión no sea necesaria para la sobrevivencia de alguno de sus miembros, ya que en caso contrario, Rousseau la considera una sociedad natural.

⁹ Ejemplo ilustrativo de ello es el libro *Vindicación de los derechos de la mujer*, de Mary Wollstonecraft, aparecido en 1792, frente a cuya propuesta educativa marcada por la igualdad de oportunidades para ambos sexos el *Emilio* se siente muy conservador. Así también el propio autor realiza una referencia indirecta a esas otras ideas más avanzadas sobre la educación femenina (Rousseau, 1762b: 301) que le sirven de objeto de crítica.

de su labor educacional para con los hijos? las inscribiría definitivamente como sujetos racionales necesarios a la dinámica social.

Sin embargo, si en el *Emilio* la mujer es una figura que le merece a Rousseau toda su atención en tanto contraparte reafirmadora del hombre y como responsable máxima del bienestar y la salud familiar; y si en *La Nueva Eloísa* la protagonista propicia la “apoteosis del ideal” (Gaos, 1962: 199) ético rousseauniano que sustenta la estructura ideológica de la obra; en cambio, en *El Contrato...* la mujer está prácticamente excluida: no se le incluye como parte del *pueblo*, porque este término remite a la condición de asociado, o sea, de copartícipe del pacto social y esto le está reservado al género masculino; no se le puede suponer incluida entre los *ciudadanos*, porque éstos son los que tienen parte en la autoridad soberana; no se le otorga presencia ni dentro de la familia cuando ésta viene conceptualizada como el “primer modelo de las sociedades políticas” (Rousseau, 1762a: 7).

En tal caso y según los datos de F. Khodoss en su estudio sobre las ideas de Rousseau en torno al ciudadano,¹⁰ las mujeres vendrían a ocupar en esta propuesta un lugar semejante al de los extranjeros: sujeto sin otro derecho respecto a su comunidad civil que el de residir en ella como miembros pasivos.

Una sola vez aparecen mencionadas directamente las mujeres en las páginas de *El Contrato...*, y esto ocurre al tratar el autor el tópico del crecimiento demográfico necesariamente vinculado con la capacidad reproductiva femenina; en lo que aparecen por tanto como objetos de manipulación política.

El protagonismo de Julia y Sofía no trasciende, por su parte, la esfera de lo afectivo ni la vida privada, ámbitos no significantes? como antes apunté? para las leyes o el pacto civil. Pero al mismo

¹⁰ Según F. Khodoss, después del siglo XVI, se habían definido cuatro grupos o clases legalmente determinados: 1) los ciudadanos (hijos de ciudadanos y de burgueses); 2) los burgueses (hijos de ciudadanos pero nacidos en el extranjero o bien naturalizados); los nativos (nacidos en la ciudad pero cuyos padres no eran ni ciudadanos ni burgueses); y 4) los habitantes (extranjeros residentes pero no naturalizados). De estos, sólo los dos primeros? según Khodoss? pertenecían al cuerpo civil y poseían tanto derechos políticos como privilegios económicos.

tiempo, en su modelación acorde con el estereotipo femenino patriarcal, descansan en buena medida el orden y la armonía sociales; valores que pasan con nuevos bríos a formar parte de los ideales modernos.

De pensarse la mujer como ciudadana a partir de las ideas de Rousseau, esta condición se opondría a la más “propia” femenina de *madre* en forma tan excluyente como la que distingue en su obra la oposición de naturaleza y artificio legal. Los sujetos masculinos, en cambio, pueden acceder a la condición de ciudadanos sin entrar en conflicto con su deber-ser cultural, antes bien, en armonía con ello. Esta sustancial diferenciación y jerarquización de los géneros en lo relativo a la presencia social de ambos se ilustra perfectamente con el siguiente fragmento del *Emilio*:

Presentóse el lacedemonio Pedaretes para ser admitido al Consejo de los trescientos, y desechado, se vuelve a su casa, rebosando en júbilo de que se hallaran en Esparta trescientos hombres de más méritos que él [...] éste es el ciudadano.- Tenía una espartana cinco hijos en el ejército, y aguardaba noticias de la batalla. Llega un ilota, y se le pregunta asustada.- Tus cinco hijos han muerto.- Vil esclavo, ¿Te pregunto yo eso? Hemos alcanzado la victoria.- Corre al templo la madre a dar las gracias a los dioses. Esta es la ciudadana (Rousseau, 1762b: 3-4).

Es evidente que para las contemporáneas de Rousseau, educadas en el altruismo intradoméstico y el deber materno, una contradicción de esta naturaleza no admitiría dudas sobre su elección.

A lo largo de su propuesta sobre la educación femenina Rousseau focaliza un principio rector: el de la dependencia absoluta de la mujer en relación con el hombre en todas y cada una de sus expresiones en tanto sujeto [instrucción, juicio, criterio, religión, ejercicio de la voluntad, moralidad... ? “Toda la educación de la mujer debe ser relativa a los hombres”? (Rousseau, 1762b: 284)]. Los fragmentos de su obra que así lo argumentan harían demasiado extensas estas páginas. Pero valdría detenerse en un aspecto por la importancia que tiene para el tema de este ensayo y por la especificidad que posee dentro del pensamiento rousseauniano: tras argumentar reiteradamente sobre el carácter natural de la dependencia femenina con respecto al hombre, Rousseau saca de la mesa de las discusiones un tema con varios siglos de cuestionamiento y aún no resuelto: el de la capacidad intelectual femenina y en su lugar afianza el aspecto del deber-ser, de mayor interés desde la perspectiva socio-política. Así se deja ver en el

siguiente aserto que viene a quedar como colofón de todas sus argumentaciones al respecto:

El arte de pensar no es ajeno a las mujeres, pero no deben hacer otra cosa que rasar la superficie de las ciencias de raciocinio (Rousseau, 1762b: 338).

Ya en páginas anteriores había dejado entrever por dónde iba orientada su reflexión al afirmar:

¿Son capaces las mujeres de un talento sólido? ¿Importa que lo cultiven? ¿Le cultivarán con fruto? ¿Es útil esta cultura para las funciones que se les imponen? ¿Es compatible con la sencillez que les conviene? (Rousseau, 1762b: 301).

Todo lo cual podría resumirse en una cuestión básica: la utilidad social de la ilustración femenina. Respecto a ello no logró el ilustrado ginebrino rebasar la visión premoderna acerca de las relaciones intergenéricas, la misma que había tomado cuerpo de ley en el Código Napoleónico y que continuó por muchos años reglamentando los “contratos sexuales” en lo público y en lo privado sobre la base de una concepción central: la de la mujer como la eterna tutelada.

Conclusiones

Si *El Contrato Social* se ocupó de la legitimidad de las jerarquías sociales, *Emilio o de la educación* sirvió para legitimar el orden patriarcal en tanto estructura renovable desde los grandes relatos modernos de la igualdad y la libertad individuales; del mismo modo que antes lo había legitimado *La Nueva Eloísa* desde la perspectiva del sentimiento, la ética y la razón práctica.

Para ello Rousseau se valió de la estrategia discursiva de la redenominación, conociendo su efectividad sociopolítica, y le llamó sagrado a lo convenido, discreción a la autoridad, honra al anonimato, conveniencia a la obligación, y Sofía, o sea, *sabia*, a su “amable ignorante” (Rousseau, 1762b: 325).

Él mismo había puesto en claro sus propósitos desde las páginas iniciales de *El Contrato Social*:

Para ser siempre amo o señor el más fuerte debe transformar su fuerza en derecho y la obediencia en deber, pues ceder a la fuerza es un acto de necesidad, no de voluntad; cuando más puede ser de prudencia (Rousseau, 1762a: 10).

Así como más adelante en el propio texto declaró con indudable enfoque clasista:

El pueblo quiere siempre el bien, pero no siempre lo ve... Se necesita hacerle ver los objetos tales como son, a veces tales cuales deben parecerle... (Rousseau, 1762a: 51).

Criterio que nos permite presuponerle semejante estrategia en lo relativo al tratamiento de las mujeres. Bien poco se necesita a partir de estos criterios rousseauianos para deducir el intencional efecto sociopolítico que pudo tener en su época, muy en especial entre las lectoras de entonces, ese nombre de “Sofía” con el que identificara a la mujer tipo. Mas, por un lado, la ignorancia de éstas que Rousseau calificó de virtud, y, por el otro, su alienación absoluta del pacto social, el que no obstante estaba obligada a cumplir como permanente “extranjera” frente a toda civilidad, me induce desde mi distancia de más de dos siglos a tomar parte en el juego político de la red denominación (político también mi propósito: feminista, destructor) y llamar *Bárbara* a Sofía, como evidencia indiscutible del no lugar de las mujeres en el discurso rousseauiano acerca del respeto al individuo y el derecho de todos a la igualdad.

susanms@cubarte.cult.cu

Recepción: 06 de mayo de 2003

Aprobación: 05 de junio de 2003

Bibliografía

- Amorós, Celia (1985), *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, Barcelona: Antropos.
- Gaos, José (1962), “Julia o La Nueva Eloísa”, en Larroyo, Gaos et al., *Presencia de Rousseau*, México: Publicaciones de la Coordinación de Humanidades, 153-258 pp.
- Imbert, Francis (1989), *L'Emile ou l'interdit de la jouissance. L'éducateur, le désir et la loi*, París: Armand Colin Editeur.
- Khodoss, Florence (1974), *Rousseau. Le citoyen* (Textes choisis par F. Khodoss), París: Presses Universitaires de France.
- Larroyo, Francis (1962), “La pedagogía de Rousseau”, en Larroyo, Gaos et al., *Presencia de Rousseau, ob. cit.*, 89-106 pp.
- Rousseau, Jean Jacques (1761), *Julie ou La Nouvelle Heloise. Lettres de deux amants*, París: Garnier Freres, [s/a].
- Rousseau, Jean Jacques (1969 [1762^a]), *El Contrato Social*, México: Dirección General de Publicaciones.
- Rousseau, Jean Jacques (1970 [1762b]), *Emilio o de la educación*, México: Porrúa.