

**¿TRÁNSITO, O REAFIRMACIÓN DE IDENTIDADES?,
EN EL LIBRO V DEL *EMILIO*,
DE J.J. ROUSSEAU**

CÉSAR DELGADO-GUEMBES

La Molina, 15 de octubre del 2002

**¿TRÁNSITO, O REAFIRMACIÓN DE IDENTIDADES?,
EN EL LIBRO V DEL *EMILIO*,
DE J.J. ROUSSEAU ⁽¹⁾**

I

Época y actualidad del proyecto de Rousseau

*“(…) los únicos bienes que conoce el universo son
la comida, una hembra y el descanso; los únicos males
que teme son el dolor y el hambre”
Ensayo sobre la Desigualdad de los Hombres (p. 161)
J.J. Rousseau*

El texto de Rousseau se prepara desde, y para, una época de tránsito. Época de cambios profundos y época de incertidumbres. Época, también, de sueños y de fantasías. Época, por eso, de construcción de un orden nuevo. Época en la que se instala el aburguesamiento del ciudadano, como forma de vida personal y como fenómeno primario que favorecerá el germinamiento de la masificación, el creciente desinterés por el bien público y la magnificación narcisista del interés privado que no para mientes en la explotación si eso permite la maximización del propio interés, así ello perjudique a la colectividad o a otra persona. Época, también, cómo no, de demolición de un orden caduco. El proyecto absolutista del *ancien regime*, opresor y arbitrario, traía consigo el ocaso de un modelo que descuidó la posición del individuo (base que permitió el desarrollo de la vida burguesa), a partir del afianzamiento de los proyectos tiránicos de una clase gobernante que eludía su referente representativo. Condiciones análogas a las actuales en las que la experiencia central de la persona tiene que ver con inestabilidades y el surgimiento incesante de alternativas, opciones y cambios, en la vida económica, la tecnología, la política y la cultura antes no imaginados.

Rousseau destacó el papel que tenía en una nueva sociedad la afirmación de la humanidad, del hombre, de cada persona ⁽²⁾. Su individuación, su autonomía. El valor de los propios sentimientos, del corazón. Sentimientos y corazón guiados, ciertamente por la razón, pero una razón cálida y empática con los sentimientos sinceros de cada uno. Si el hombre es bueno por naturaleza la lógica lleva a afirmar, muy al contrario de lo que postula la visión tradicional, que las pasiones no

¹ La versión del *Emilio* que utilizo es la traducción de Mauro Armiño, editada por Alianza Editorial, 2001. La que cito del *Ensayo sobre la Desigualdad de los Hombres* es la traducción de Salustiano Maso, editada por Ediciones Alfaguara, 1979.

² En el Libro II de *Emilio* dirá Rousseau *hombres, sed humanos, es vuestro primer deber; sedlo para todas las condiciones, para todas las edades, para todo lo que no es extraño al hombre. ¿Qué sabiduría hay para vosotros fuera de la humanidad?* (pp. 102-103)

son reprimibles sino que, inversamente, sean dignas de confianza. La pasión permite la expresión de la naturaleza interior de cada individuo ⁽³⁾. En la naturaleza hay espacio para la experiencia diferente de cada individuo. Diferencia y democracia, por eso, nacen juntas. Este proyecto de la modernidad original, basado en el reconocimiento radical de la diferencia sólo reaparece con fuerza a partir del agotamiento de la primera ola de la modernidad y la constatación de la última de sus ondas expansivas. Confiar en la inclinación natural de cada quien y asegurar un espacio tangible para el desarrollo y crecimiento de cada proyecto de vida es parte del imaginario de la nueva sociedad que se avizora hoy. Y este imaginario tiene raíces innegables en Rousseau.

Rousseau, sin embargo, no trajo con él un proyecto adoptado masivamente en su época por la población ni por la historia. Rousseau es más fácilmente identificable como un filósofo precursor de la postmodernidad. La suya, a pesar de la fuerza de sus propuestas, no contuvo el desarrollo del racionalismo como filosofía dominante. Por eso es, más bien, un hito con el pensamiento voluntarista que tiene en Nietzsche a otro de los fundadores de la postmodernidad. Ello explica probablemente la razón de su vigencia hoy, a la vez que la razón por la que no alcanzó la notoriedad que sí alcanzaron propuestas racionalistas rivales de su época, como las de Kant. Rousseau es uno de los pensadores de la autoestima (*amour de soi*) ⁽⁴⁾, del amor propio (*amour propre*), de la sinceridad, a partir de un pensamiento que intenta anclar la vida del hombre en la naturaleza como fuente de veracidad de la vida social. Y la naturaleza enseña el valor de la autenticidad y la negación de la alienación de uno mismo. Este proyecto es vigente hoy día y es parte de la continuidad ininterrumpida que nace en plena modernidad y se afirma, paralelamente al paradigma del racionalismo, en contra de la opresión del individuo por la autoridad arbitraria, y en contra del proyecto de vida que cada ser humano tiene el derecho de ver cumplido como parte de su existencia.

³ Dice en el Libro IV de *Emilio* Rousseau, que *nuestras pasiones son los principales instrumentos de nuestra conservación; por tanto, es una empresa tan vana como ridícula querer destruirlas; eso sería controlar a la naturaleza, reformar la obra de Dios. Si Dios ordenase al hombre aniquilar las pasiones que le da, Dios querría y no querría, se contradiría a sí mismo. Nunca ha dado esa orden insensata; nada semejante está escrito en el corazón humano; y lo que Dios quiere que haga un hombre, no se lo hace decir por otro hombre, se lo dice él mismo, lo escribe en el fondo de su corazón* (p. 313). Debe sin embargo tenerse presente que, en el Libro III, al preguntarse por la debilidad del hombre y afirmar que ésta se debe a la desigualdad existente entre su fuerza y sus deseos, decía Rousseau que *son nuestras pasiones las que nos vuelven débiles, porque para contentarlas se necesitarían más fuerzas de las que la naturaleza nos dio. Disminuíd sus deseos: es como si aumentarais las fuerzas: a quien puede más de lo que desea, le sobran* (p. 239). En sentido similar dice Rousseau en su *Ensayo sobre la Desigualdad de los Hombres* que *si la naturaleza nos ha destinado a estar sanos, casi me atrevo a asegurar que el estado de reflexión es un estado contra natura, y que el hombre que medita es un animal depravado* (p. 156); e igualmente dice que *el pensamiento deprava los sentidos, y la voluntad sigue hablando cuando la naturaleza calla* (p. 159). Precisa sobre esta relación, sin embargo, que *digan los moralistas lo que quieran, el entendimiento humano debe mucho a las pasiones, que recíprocamente le deben mucho también a él: gracias a su actividad se perfecciona nuestra razón; si nos afanamos por saber es porque deseamos gozar, y no es posible concebir por qué quien no tuviera deseos ni temores iba a tomarse el trabajo de razonar* (p. 160)

⁴ *El amor de sí es siempre bueno y siempre conforme al orden. Dado que cada cual está especialmente encargado de su propia conservación, el primero y más importante de sus cuidados es y debe ser velar por ella constantemente, y cómo velaría si no se tomara en ella el mayor interés?* (p. 314)

II

Diferencia de género: desigualdades y asimetrías Lo tradicional de Rousseau.

No comparéis el honor de un sexo con el del otro; tienen principios completamente diferentes
Libro V, **Emilio**

El *Emilio* es la obra que Rousseau prepara como sustento para la educación y la formación de un nuevo hombre, de una nueva mujer. Es una propuesta para la formación de identidades de una nueva época. El Libro V, sin embargo, está dedicado a la mujer. Por propio derecho el Libro V bien podría llamarse el *libro de Sofía*, que es el nombre ficticio que propone para la mujer de Emilio ⁽⁵⁾. Y, ¿qué temas son abordados en el Libro V?

Probablemente el principal tema sea el de la igualdad o la desigualdad de la mujer, tema éste derivado de su trabajo sobre *El Origen de la Desigualdad de los Hombres*, en el que afirma con toda claridad que hay un sexo dominante y un sexo que debe obedecer ⁽⁶⁾. En el Libro V de *Emilio* dirá, sin embargo, que en lo que no se refiere al sexo, la mujer y el hombre son iguales, pero en lo que se refiere al sexo la mujer y el hombre son diferentes y se relacionan a partir de esas diferencias. Por esa diferencia entre una y otro es que afirma 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 solo hecho de ser fuerte* ⁽⁷⁾. Este mismo criterio y concepto es reiterado en la formulación de las identidades femenina y masculina que propone. Dirá también, por ejemplo, que *si la mujer está hecha para agradar y para ser sometida, debe hacerse agradable para el hombre en lugar de provocarle: la violencia de ella residen en sus encantos; con ellos debe forzarle a él a encontrar su fuerza y a utilizarla* ⁽⁸⁾

⁵ Rousseau llama Sofía a la mujer de Emilio por primera vez en el Libro IV. Le dice que su corazón necesita una compañera, y al buscarle un nombre pensó que Sofía sería uno de buen augurio (p. 492)

⁶ Dice en esta obra Rousseau que *es fácil advertir que lo moral en el amor es un sentimiento ficticio, nacido del uso de la sociedad y ensalzado por las mujeres con mucha habilidad y diligencia para establecer su imperio y convertir en dominante al sexo que debería obedecer* (pp. 174-175)

⁷ *Emilio*, Libro V (p. 535)

⁸ *Loc. cit.*

¿Qué tipo de diversidad o diferencia es ésta que es enfocada a partir de la noción del poder o de la violencia que un género es capaz de ejercer sobre el otro? En primer término es importante destacar que Rousseau no asume una posición de simetría entre los géneros. Se trata de un reconocimiento explícito de la diferencia en la posición original o natural, a la vez que no aspira ni pretende un cambio ni modificación. Por el contrario, la diferencia marca a fin de cuentas la superioridad relativa de la mujer. La mujer es percibida desde una posición jerárquicamente superior al hombre. El talento de la mujer, su virtud, consiste en ejercer dominio sobre la voluntad y la capacidad de acción del hombre a través de su capacidad persuasoria.

¿Qué tipo de concepción es la rousseauiana sobre la relación entre géneros? ¿Puede inscribirse en la definición de una concepción moderna?. Llama la atención que, no obstante el esfuerzo notable de Rousseau para fundar el orden moderno desde una base política que anteponga el papel del individuo y de su autonomía, sobre el orden colectivo precedente, sin embargo, este esfuerzo en el espacio político concibe al hombre como al principal agente en la esfera y en los procesos públicos, pero no llega a acompañarlo en el plano de la esfera privada. La mujer es omitida como protagonista de la esfera pública, pero es el actor dominante y hegemónico en la esfera doméstica o privada.

Si bien resulta innegable que la modernidad no llega a afirmar la igualdad de géneros y el tránsito a una sociedad funcionalmente homogénea desde la perspectiva del género sino recientemente ⁽⁹⁾, el proyecto de sociedad igualitaria de Rousseau no alcanza a incorporar a la mujer en su visión de la modernidad. La visión de las diferencias de género en este autor se sustenta en la negación de competencia de la mujer como agente de los procesos públicos, a la vez que en su rol hegemónico en la esfera privada. Por esta razón cabe postular la posición de Rousseau como una premoderna en cuestiones de género.

A este efecto debe recordarse que en las mentalidades y el simbolismo tradicional ⁽¹⁰⁾ el varón es concebido como principio sobrenatural, lo uno, lo que es en sí

⁹ El carácter generalizado de las sociedades patriarcales en Occidente ha subsistido hasta por lo menos la última cuarta parte del siglo XX. Sólo con el desarrollo de la sociedad industrial como fenómeno dominante comienza la crisis (otros añadirían, también, el ocaso) del patriarcado en Occidente. Dice Juan Carlos Callirgos que *en el transcurso del siglo XX, las mujeres se han apoderado de espacios antes considerados exclusivamente masculinos. Debido a cambios en un sistema económico que se apoya cada vez más en la prestación de servicios y la intermediación financiera, se abren puestos de trabajo para mujeres –las cuales ya habían conquistado el derecho a la educación superior, pero aún no encontraban empleos socialmente reconocidos- en muchas áreas de la economía* (En *Sobre Héroe y Batallas. Los caminos de la identidad masculina*. Escuela para el Desarrollo, 1996, p. 104). El proceso, que Callirgos fija en la década de los 50s en los Estados Unidos, tendrá como características principales, (1) la expansión de la economía en áreas que requerían de mayor cantidad de mano de obra en el plano del procesamiento de información y de servicios asistenciales y médicos de bajo nivel, que llegan a ser atendidos por mujeres de clase media que necesitaban ingresos complementarios para la economía de sus hogares; (2) la menor posibilidad del hombre de mantener su posición como único proveedor de la familia en base a sus remuneraciones; (3) el desarrollo del feminismo como fuerza social y política que tiene como contingente principal a las amas de casa con insuficiente reconocimiento social ni trato económico equitativo en el mercado de trabajo; a lo cual debe agregarse (4) el auge de los anticonceptivos, que permitirán un ejercicio más libre de la sexualidad de la pareja, espaciar embarazos, y por ello mismo, desempeñar funciones fuera del hogar con mayor independencia.

¹⁰ En la presentación de la mentalidad tradicional sigo los planteamientos de Julius Evola, en el capítulo Hombre y Mujer, de su *Rivolta contro il mondo moderno* (versión española *Rebelión contra el mundo moderno*, ediciones Heracles, 1994, pp. 208-217)

mismo, completo y autosuficiente, lo permanente e inmóvil, lo frío, la luz, en tanto que lo femenino es concebido como principio natural, la díada, el principio de lo diverso, de lo otro de sí, del deseo y del movimiento, lo cálido y la penumbra u oscuridad (11).

En este sentido, los dos sexos expresados físicamente, representan dos tipos espirituales, los mismos que deben permanecer tales, sin mezclarse ni convertirse promiscuamente en iguales ni semejantes, y mantener cada cual su propia identidad y naturaleza. Según esta concepción tradicional hombre y mujer no pueden pretender ser uno lo que es el otro o asemejarse, sin a la vez incurrir en una contradicción de su propia naturaleza y en una distorsión inorgánica de su propio ser. El hombre debe ser o guerrero o asceta, y la mujer o amante o madre. El guerrero y el asceta son acción pura (el hombre heroico, o el hombre santo). La amante y la madre son el desapego y la contemplación puras (encuentran su ser dándose a otro ser, son todas *para* otro ser y en ningún caso para sí misma, sus proyectos son los del principio al cual ella sirve y del que su ser depende, ya sea como mujer *afrodítica* -amante-, o como mujer *demétrica* -madre) (12).

A partir de esta concepción espiritual de la mentalidad tradicional era que el lugar que ella ocupaba era uno de *dependencia del hombre*: en el orden jerárquico y sagrado su acceso a la comunidad se producía a través del padre o del esposo, como jefe místico de la familia. Esta relación jerárquica no suponía, para el mundo tradicional, un orden de injusticia ni de abuso, sino que simplemente expresaba límites funcionales y el lugar natural de lo femenino en el orden que derivaba de lo alto, de lo sobrenatural (13). En este mismo orden la libertad consiste en asumir la dirección que la propia naturaleza indica, no como si fuera impuesta, sino de manera espontánea. No por simple obediencia ciega, viviéndolas sin comprenderlas (14).

Por ello, para la mentalidad tradicional los conceptos modernos relativos al restablecimiento de la dignidad y derechos de la mujer que postula la relación justa entre los sexos, y por consiguiente la emancipación de la mujer en el marco de una sociedad patriarcal, es concebida como el tipo de relación a partir del cual la mujer asume la posición del siervo al que no corresponde ninguna clase ni tradición, esto es, el paria (15), en tanto, que, la misma sociedad en la cual se inscriben los

11 Parte de estas tradiciones tienden a ver en la mujer a un sujeto en el que hay que desconfiar por consistir en el principio de la caída, de impureza, como una tentación y un peligro para quien se dirige hacia lo sobrenatural. Lo femenino puede, sin embargo, convertirse, y para ello la hembra debe volverse esposa, el principio generador.

12 Evola, *ob. cit.*, p. 210

13 *Ibid.*, p. 211

14 *Ibid.*, pp. 214-215

15 El concepto de mujer-paria tendría como sustento la idea de una mujer privada de funcionalidad orgánica. El paria es quien carece de posición e identidad. La mujer, en la visión tradicional, tiene posición e identidad. Tiene un lugar especial en el organismo social. El paria no. La mujer-paria es la que desconoce y reniega de su funcionalidad y posición. Ella misma homologa su posición con la de quien no tiene lugar en la comunidad. La de quien abdica y se enfrenta a su propia esencia.

reclamos para la emancipación de la mujer, concibe al prototipo del hombre viril como al actor de cine, al boxeador.

El propósito moderno es, por tanto, uniformar a la mujer de acuerdo al ser del hombre, masculinizarla, y ello expresa y revela, al parecer, la desconfianza esencial de la mujer consigo misma y hacia sí misma: entiende que para ser y para valer *debe ser como el hombre* y no ser lo que es ella. Porque se siente inferior siendo mujer, asume que su mayor ofensa está en su propia naturaleza; y el hombre, en este panorama, llevado por cierto sentimiento de culpa, consiente y apoya irresponsablemente esta nivelación, emasculando su propia naturaleza. Al pretender querer ser para sí misma, la mujer destruye su propia naturaleza. Su heroísmo natural consiste en su ser para entregarse, no vivir para sí sino, más bien, en querer *ser toda para otro* ser para cumplir con lo que le es propio y natural.

En concordancia con este espíritu tradicional puede recordarse la formulación de Rousseau sobre la diversidad de los géneros. Dice a este efecto que *en lo que tienen de común son iguales; en lo que tienen de diferente no son comparables: una mujer perfecta y un hombre perfecto no deben parecerse más de espíritu que de rostro, y la perfección no es susceptible de más y de menos. En la unión de los sexos, cada uno concurre de igual forma al objetivo común, pero no de igual manera. De esa diversidad nace la primera diferencia asignable entre las relaciones morales de uno y otro. Uno debe ser activo y fuerte, el otro pasivo y débil: es totalmente necesario que uno quiera y pueda; basta que el otro resista un poco* ⁽¹⁶⁾. La constitución de los sexos supone, por lo tanto, *que el más fuerte sea el amo en apariencia y dependa en la práctica del más débil* ⁽¹⁷⁾

Puede verse cómo, en principio, la relación entre los géneros es postulada a partir de la diferencia y no de la igualdad ⁽¹⁸⁾. Y esta diferencia radica en la diversa función que cada sexo debe cumplir en la sociedad. Pero igualmente postula una relación de poder y hasta jerárquica. Hay uno más fuerte y más potente, que resulta ser, aparentemente, el amo. Y hay otro más débil, del que depende en la práctica quien es aparentemente el más fuerte. Siguen presentes los elementos centrales de un concepto tradicional en la relación entre el hombre y la mujer. Hay dos sexos y, por lo tanto, dos funciones.

Hombre y mujer no son independientes y las funciones que cumplen hombre y mujer no son iguales; por lo tanto, no son comparables. La igualdad se presenta solamente como correspondencia orgánica en el íntegro o todo de la sociedad. Son

¹⁶ Libro V, p. 534

¹⁷ Libro V, p. 537

¹⁸ La diferencia, como fuente de comparación entre los géneros, expresa una forma antagónica de conciencia entre hombre y mujer. Uso este concepto únicamente para contrastarlo con el de igualdad. La referencia es importante porque, en realidad, para presentar más apropiadamente el pensamiento de Rousseau sobre las relaciones de género, probablemente la categoría más importante sea la de la complementariedad entre los géneros, que expresa una forma de conciencia para la que más importante que la autonomía individual y el dominio entre los particulares sea la revelación de lo incompleto de cada ser individual y la necesidad de cada género de apoyarse recíprocamente en el otro género para alcanzar su propia perfección en el ser comunitario, en la colectividad. Creo que Rousseau pretende, antes que definir qué separa a hombre y mujer en dos géneros oponibles y antagónicos, señalar cómo es que ambos se unen finalmente a partir de las misiones que tienen en común como especie. La cultura es esa forma colectiva de interrelación entre los géneros. No lo es la percepción individual de los intereses e impulsos que cada quien tiene ante el placer, el dolor, el poder o su ausencia.

iguales en base a la necesidad de que sus diversas funciones existan para que la comunidad opere. No son idénticas sus funciones pero siendo diversas las de uno dependen y complementan las del otro (**concepto orgánico de la sociedad y de la relación entre géneros**). Cada género usa su razón de un modo diverso. *La razón de las mujeres*, dirá Rousseau, *es una razón práctica que les hace encontrar con mucha habilidad los medios para llegar a un fin conocido, pero que no les hace encontrar ese fin. La relación social de los sexos es admirable. De esa sociedad resulta una persona moral cuyo ojo es la mujer y el brazo el hombre, pero con una dependencia tal uno del otro que es del hombre de quien la mujer aprende lo que hay que ver y de la mujer de quien el hombre aprende lo que hay que hacer. Si la mujer pudiera elevarse tan bien como el hombre a los principios, y el hombre tuviera tan bien como ella el espíritu de los detalles, siempre independientes uno de otro vivirían en discordia eterna y su sociedad no podría subsistir* ⁽¹⁹⁾. Independencia y, por lo tanto, igualdad, son contrarios al orden natural necesario.

La diversidad y la diferencia funcional son naturales, y también necesarios, para que la comunidad, el órgano que es la sociedad, se desarrollen y funcionen adecuadamente en base a las relaciones de complementariedad entre las partes. La salud social no es posible si hombre y mujer son concebidos a partir de una igualdad de posiciones sociales. No es indiferente para el funcionamiento de la sociedad las funciones distintas que cada género desarrolla y cumple. Con mayor claridad, entonces, Rousseau dirá que *en cuanto a lo que es consecuencia del sexo, no hay paridad alguna entre ambos sexos y que 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* ⁽²⁰⁾. Y, más explícitamente, que *sostener vagamente que ambos sexos son iguales y que sus deberes son los mismos, es perderse en vanas declamaciones, es no decir nada mientras no se responda a esto* ⁽²¹⁾. No hay pues injusticia en el sentido tradicional de la relación entre géneros cuando se prevé que la mujer es *para* el hombre y no tiene un destino autónomo.

Proponer la autonomía de la mujer, su emancipación, es un acto de rebeldía e infidelidad contra la naturaleza, contra la comunidad (*contra el cielo*, diría también la concepción tradicional basada en una visión sagrada y no profana ni secular del mundo) y un síntoma de caída, de oscuridad, de degeneración ⁽²²⁾. Una mujer que

¹⁹ Libro V, p. 565

²⁰ Libro V, p. 539

²¹ Libro V, p. 540

²² Como error o ignorancia sería concebido el postulado de que la mujer tiene derecho a creencias propias. Dirá Rousseau que *por lo mismo que la conducta de la mujer está sometida a la opinión pública, su creencia está sometida a la autoridad. Toda muchacha debe tener la religión de su madre y toda mujer la de su marido. Aunque esa religión sea falsa, la docilidad que somete madre e hija al orden de la naturaleza borra ante Dios el pecado de error. Como no están en situación de ser ellas mismas jueces, deben recibir la decisión de los padres y de los maridos como la de la Iglesia. Al no poder deducir por sí solas las reglas de su fe, las mujeres no pueden darle por límites los de la evidencia y la razón, sino que, dejándose arrastrar por mil impulsos extraños, están siempre más acá o más allá de la verdad. Siempre extremadas, son o completamente incrédulas o completamente devotas, no vemos que sepan reunir la prudencia y la piedad. La fuente del mal no está sólo en el carácter extremado de su sexo, sino también en la autoridad mal regulada del nuestro: el libertinaje de costumbres hace que se la desprecie, el espanto del arrepentimiento la vuelve tiránica, y por eso siempre hacemos demasiado o demasiado poco* (Libro V, pp. 566-567).

pretendiera su liberación, bajo el supuesto de que tal cosa supondría una forma de progreso social, representaría en realidad, para Rousseau, una manifestación de decrepitud del orden natural y por ello podría ser anatematizada y excluida del orden social. Tal pretensión podría dar lugar, incluso, a su repudio, a la segregación social, de la familia, y a la separación legítima del hogar ⁽²³⁾. Dirá Rousseau que *cultivar en las mujeres las cualidades del hombre, y descuidar las que les son propias es, a todas luces, trabajar en perjuicio suyo; las taimadas lo comprenden demasiado bien para dejarse engañar; mientras tratan de usurpar nuestras ventajas, no abandonan las suyas; pero de ahí se deriva que, no pudiendo aprovechar unas y otras porque son incompatibles, se quedan por debajo de su alcance sin ponerse al nuestro, y pierden la mitad de su premio* ⁽²⁴⁾.

La escena moderna deja como gran secuela en ambos sexos sus dudas respecto del orden natural, o de la función que realmente deben cumplir. Esta enorme duda lleva a la búsqueda, de tal modo que cada cual siente la urgencia de perseguir su propio proyecto, identidad, crecimiento. En casos la búsqueda de estas identidades perdidas, nacidas en el desarraigo y el desconcierto que vienen con la desorientación sobre qué es lo natural y qué es lo artificial, llevan las relaciones entre hombre y mujer por el camino del antagonismo, no de su complementariedad. Afirmar la autonomía de cada uno tiene un precio alto. Ese precio es, en último término, la extinción del proyecto de vida común, en nombre de la agregación convencional de preferencias e intereses entre dos entes que no llegan a unirse desde su propia esencia, sino desde la periferia accidental de los acuerdos de voluntad que ocasionalmente llegan a establecer. Cuando las reglas las dicta el temor por perder en la lucha por el dominio el proyecto de unión colapsa y aborta. La duda sobre el propio rol crea el miedo y el miedo la desconfianza en uno mismo y en la pareja con la cual se pretende una unión leal permanente, digna y honorable ⁽²⁵⁾.

No puede ser más evidente cómo Rousseau tiene un concepto tradicional ⁽²⁶⁾, y no moderno, de la mujer, que cuando refiere sin ambages que *entra en el orden de la*

²³ La idea de igualdad de géneros y por lo mismo la de la supuesta liberación de la mujer, en el pensamiento de Rousseau, es un síntoma de degeneración, en el sentido de que tal postulación supone un apartamiento del orden natural. Apartarse del orden natural es una expresión de degeneración. En su *Ensayo sobre la Desigualdad de los Hombres*, dice Rousseau que *por no haber distinguido suficientemente las ideas y observado en qué medida estos pueblos estaban lejos ya del primitivo estado de naturaleza, es por lo que algunos se han apresurado a concluir que el hombre es naturalmente cruel y necesita policía que lo modere, cuando no existe nada tan moderado como él en su estado primitivo (...) el género humano estaba hecho para permanecer siempre en él, que tal estado es la verdadera juventud del mundo, y que todos los progresos ulteriores han sido en apariencia otros tantos pasos hacia la perfección del individuo, y en realidad hacia la decrepitud de la especie* (*Ensayo sobre la Desigualdad de los Hombres*, pp. 186, 187)

²⁴ Libro V, p. 544

²⁵ Se preocupa Rousseau de aclarar, sin embargo, que el que no se pretenda hacer de la mujer otro hombre no significa que deba mantenerse en la ignorancia, sino todo lo contrario. Se pregunta, por ejemplo, *¿se sigue de esto que deba ser educada en la ignorancia de todo y limitada únicamente a las funciones del hogar? ¿Hará el hombre una sirvienta de su compañera? ¿Se privará junto a ella del mayor encanto de la sociedad? Para esclavizarla mejor, ¿le impedirá sentir algo, conocer algo? ¿Hará de ella un verdadero autómatas? Su respuesta es directa y categórica. Dirá: no, desde luego: no ha dicho eso la naturaleza, que da a las mujeres un espíritu tan agradable y tan sutil; al contrario, quiere que piensen, que juzguen, que amen, que conozcan, que cultiven su mente tanto como su figura; he ahí las armas que les da para suplir la fuerza que les falta y para dirigir la nuestra. Deben aprender muchas cosas, pero sólo las que les conviene saber* (p. 544)

naturaleza que la mujer obedezca al hombre (27), o con mayor fuerza incluso cuando afirma que la mujer *soporta con paciencia los errores de los demás y repara con placer los suyos. Así es el amable natural de su sexo antes de que lo echemos a perder. La mujer está hecha para ceder al hombre y para soportar incluso su injusticia* (28). Es tradicional porque uno de los supuestos de la mentalidad tradicional es la organización jerárquica como principio de unidad e integración social. El hombre, símbolo de luz, de orden, de unidad, aparece en una posición superior frente a la oscuridad, de dispersión, de pluralidad. El rol de la mujer es reconocer y supeditar sus funciones para que la unidad se afirme. El hombre ocupa el papel jerárquico, de autoridad, no porque mande, sino porque *dirige en concierto y con el complemento de la mujer* (29). No cabe autoridad sin la mujer que se la reconozca y que permita que ésta se haga efectiva.

Pero en este esquema jerarquizado y orgánico aparece como necesario en el pensamiento de Rousseau que, si un sexo depende funcionalmente del desarrollo de las actividades naturales del otro para su propia existencia, y viceversa, para algunos casos la mujer aparecerá como sumisa y obediente, y recíprocamente, que el hombre también sea presentado como sumiso y obediente ante la mujer en otros casos. Este aspecto particular será revisado, sin embargo, en el siguiente acápite.

²⁶ Es pertinente resaltar que tradicional no equivale a tradicionalismo. La posición de Rousseau en el contexto que reviso es una posición tradicional. Sin embargo, su actitud frente al problema no es una actitud *tradicionalista*. Para Edwards Shils, el tradicionalismo es una forma acentuada de apego y adhesión a la tradición. El tradicionalismo consiste en la afirmación deliberada y autoconciente de normas tradicionales, que no se contenta con la observación de una tradición en una esfera particular (la familia, o la vida religiosa) sino que sólo se satisface si la perspectiva tradicionalista permea todas y cada una de las esferas de la vida social (política, económica, cultural y religiosa). Por esta razón el tradicionalismo es una aproximación extremista e ideológica que se caracteriza por insistir apasionadamente (a límites cercanos a la obsesión histórica) en una elaboración que es desconocida en la observancia ordinaria de la tradición. Ver, sobre este particular, su *The Virtue of Civility*, Liberty Fund, 1997, el capítulo *Tradition and Liberty. Antinomy and Interdependence*, pp. 103-122.

²⁷ Libro V, pp. 610-611. Dice también que *de este hábito a la sujeción resulta una docilidad que las mujeres necesitan toda su vida, puesto que nunca cesan de estar sometidas a un hombre o a los juicios de los hombres, ni nunca les está permitido quedar por encima de esos juicios* (p. 554)

²⁸ Libro V, p. 594. En párrafos anteriores Rousseau había presentado un postulado similar de rancia estirpe tradicional, y lo sustentaba en su noción de la manera en la que el hombre debe relacionarse con Dios. Decía Rousseau *no hagáis de vuestras hijas unas teólogas ni unas razonadoras, no les enseñéis más cosas del cielo que lo que sirve a la sabiduría humana; acostumbra las a sentirse siempre ante los ojos de Dios, a tenerlo por testigo de sus actos, de sus pensamientos, de su virtud, de sus placeres, a hacer el bien sin ostentación, porque a él le gusta, a sufrir el mal sin murmurar, porque él las compensará por ello, a ser, en fin, cada día de su vida, lo que estarán muy satisfechas de haber sido cuando comparezcan ante él. He ahí la verdadera religión, he ahí la única que no es susceptible ni de abuso, ni de impiedad, ni de fanatismo* (el subrayado es mío; Libro V, p. 571). En el mismo sentido, sobre el criterio para elegir mujer, Rousseau dirá que *antes preferiría yo cien veces una muchacha simple y educada toscamente que una muchacha sabia e instruida que viniera a establecer en mi casa un tribunal de literatura del que ella se constituyera en presidente. Una marisabidilla es el azote de su marido, de sus hijos, de sus amigos, de sus criados, de todo el mundo. Desde la sublime elevación de su ingenio despreciaría todos sus deberes de mujer, y siempre empieza por hacerse hombre ...* (p. 612). Postular los límites de la erudición de la mujer, sin embargo, no significa que Rousseau sea contrario al desarrollo de su capacidad de reflexión o de pensamiento. Dirá, por eso, que *el arte de pensar no es ajeno a las mujeres, pero no deben hacer otra cosa que rozar las ciencias de razonamiento* (p. 638)

²⁹ *No todas las facultades comunes a ambos sexos están repartidas por igual, dice Rousseau, pero tomadas en conjunto se compensan; la mujer vale más como mujer y menos como hombre; por doquiera hace valer sus derechos, saca ventaja; por doquiera pretende usurpar los nuestros, queda por debajo de nosotros. Sólo con excepciones puede responderse a esta verdad general; forma constante de argumentar de los galantes partidarios del bello sexo* (p. 543)

III

La distinta identidad de la mujer

Quienes miran a la mujer como un hombre imperfecto yerran sin duda
Libro IV, *Emilio*

El ejercicio de las funciones hace diversos al hombre y a la mujer. No es que el hombre y la mujer sean iguales ante la ley. Es que ambos son perfectos en la importancia de las funciones que cumplen para que el órgano, la comunidad, cumpla la esencia cuya vocación está llamado a realizar. La mujer no es un hombre imperfecto. Ella es perfecta en sí misma, pero diferente. No es una especie femenina de hombre. Como el hombre no es tampoco una especie masculina de la mujer (ni *envidia de pene*, ni *envidia de útero*; ni *mujer fálica*, ni *hombre vaginal*).

Esta relación de poder es observable en el plano de la relación propiamente sexual. Dice Rousseau que *sea pues que la hembra del hombre comparta o no sus deseos y quiera o no satisfacerlos, le rechaza y se defiende siempre, pero no siempre con la misma fuerza ni por consiguiente con el mismo éxito; para que el atacante salga victorioso es preciso que el atacado lo permita o lo disponga (...) El más libre y más dulce de todos los actos no admite violencia real, la naturaleza y la razón se oponen a ello: la naturaleza, porque ha provisto al más débil de tanta fuerza como se necesita para resistir cuanto le place; la razón, porque una violencia real no es sólo el más brutal de todos los actos, sino el más contrario a su bien, sea porque una violencia real no sólo el más brutal de todos los actos, sino el más contrario a su bien, sea porque el hombre declara de este modo la guerra a su compañera y la autoriza a defender su persona y su libertad a expensas incluso de la vida del asesor, sea porque la mujer es el único juez del estado en que se encuentra, y porque un niño no tendría padre si cualquier hombre pudiera usurpar sus derechos* ⁽³⁰⁾. La perspectiva asumida por Rousseau ve en la relación sexual entre varón y hembra una dinámica de careo entre posiciones bipolares o antagónicas. Es una posición suma cero en la que uno gana y el otro pierde, pero en la que, también, el que gana no llega a enterarse de que está perdiendo, y en la que sólo el que verdaderamente gana sabe que está ganando.

Una relación de esta naturaleza se basa, como se ve, en las astucias de la simulación ⁽³¹⁾. El orden duro que impone el bruto, el aparentemente más fuerte, se

³⁰ Libro V, pp. 536-537

³¹ La astucia de la mujer se basa en el deseo de agradar y de ser para otro. Para Rousseau es el lenguaje no verbal en el que debe leerse lo que la mujer quiere y parte de los fundamentos de ese lenguaje es el hecho de no decir todo. Por ello, simula y dice lo que no quiere de verdad decir. *Las mujeres son falsas, nos dicen; se vuelven falsas. El don que les es propio es la astucia y no la falsía; en las verdaderas inclinaciones de su sexo, incluso cuando mienten, no son falsas. ¿Por qué vigiláis*

diluye cuando cae bajo el imperio del elemento más débil. Es una inversión de sentidos. El que puede golpear no es el que tiene más poder. El que puede ser golpeado puede con su fragilidad imponerse sobre el fuerte. Es un enfoque desde el que quiere presentarse la contradicción de la lógica del más fuerte (ser más fuerte es no tener fuerza sobre el más débil). Pero también la lógica antagónica desde la que puede argumentarse en favor de las fortalezas detrás de la debilidad (aún siendo débil, el débil puede usar su debilidad para engañar al fuerte). Sin embargo, los elementos comunes son, primero, la presencia de una relación antagónica, y segundo, una situación en la que la violencia es el criterio de relación, ya sea a través de la violencia física del hombre, o de la astucia silenciosa de la mujer.

¿Y por qué Rousseau podría valerse de esta metodología para resaltar la función femenina? Al parecer para neutralizar el orden manifiesto de superioridad consagrado en el orden tradicional. Su propósito pareciera ser el de promover y favorecer el lado menos favorecido de la relación en la sociedad. Quiere presentar la eficacia de la posición de la mujer en la sociedad. Y no es precisamente por galantería romántica, sin dejar de tener una dosis importante de este componente. Lo es para desanclar a la mujer de la visión típica de su sometimiento ante el varón. Sometimiento, por cierto, no siempre reconocido ni admitido por quienes mantienen la posición hegemónica.

Pero el desanclaje, ¿pretende de repente su emancipación, o será, por el contrario, una modalidad argumentativa para perennizar el mantenimiento de la situación desde una perspectiva más amigable de cumplimiento, con una estrategia más imaginativa, una agenda más ofensiva, y un proyecto de vida menos insípido?. Pudiera ser que, en medio de todo, se trate de una cosmética que no deje el carácter tradicional de la función que inconfundiblemente cumple la mujer.

¿Es el de Rousseau el arte de quien encanta a su auditorio para persuadirlo de un orden benéfico que pudiera no ser claro, ni aceptable, para todas las partes involucradas?. Rousseau le dice a la mujer que ella también tiene poder, y que su poder es más grande que el de quien hegemoniza la escena o la esfera de dominación en la sociedad. Le dice que su poder en la esfera de las relaciones íntimas o privadas, a partir del mejor dominio y mayor control racional de los sentimientos y de las emociones, puede conseguir mayores resultados sobre el varón, que los resultados que sobre la hembra puede conseguir el varón con sus propios talentos y recursos. Le dice que, finalmente, el hombre no es suficientemente inteligente como para imponer su posición e intereses sobre los de ella. Que ella es, en realidad, superior, con su arte. Que la seducción es una regla socialmente más eficaz que la de la razón y la fuerza masculina.

su boca cuando no es ella la que debe hablar? Vigila sus ojos, su tez, su respiración, su aire temeroso, su blanda resistencia: he ahí el lenguaje que la naturaleza les da para responderos. La boca siempre dice no, y debe decirlo; pero el acento que une a ella no es siempre el mismo, y ese acento no sabe mentir. ¿No tiene la mujer las mismas necesidades que el hombre, sin tener el mismo derecho a declararlas? Su destino sería demasiado cruel si, incluso en los deseos legítimos, no tuviera un lenguaje equivalente al que no se atreve a tener. ¿Es menester que su pudor la vuelva desgraciada? ¿No necesita un arte de comunicar sus inclinaciones sin descubrirlas? ¿Cuánto no le importa aprender a conmover el corazón del hombre sin que parezca que piensa en él? ¿Iría a decir al pastor que la sigue entre los sauces, que huye de intento sólo para atraerle? Mentiría, por así decir, porque entonces ya no le atraería. Cuanta más reserva tiene una mujer, más arte debe poseer, incluso con su marido (pp. 576-577)

Esto último significa que, en la concepción de Rousseau, hay también un desbalance efectivo en la capacidad de los géneros sobre el manejo de las emociones: la mujer aparece como el depósito desde el que se da el control sobre la emoción, en tanto que el hombre carece de esta dimensión en iguales proporciones e intensidad. Lo que logra al postular las relaciones de este modo, sin embargo, pudiera no ser otra cosa que conseguir llamar la atención sobre un área descuidada de la relación entre los sexos que, sin llegar a ser moderna, modula la formulación clásica de la relación de género propia de una sociedad tradicional y patriarcal. O, en otros términos, pudiera igualmente ocurrir que el planteamiento de Rousseau consista más bien en una crítica al modo desviado de visualizar las relaciones entre géneros en un momento histórico preciso: el surgimiento de la sociedad burguesa francesa en el contexto del *ancien regime*.

Si bien es cierto hay una versión fácil y popular del pensamiento tradicional, en la cual se presentan las relaciones de la sociedad tradicional de modo unidimensional, tal versión debe revisarse y matizarse. Tal versión dice que, en la sociedad tradicional, sólo el hombre ocupa un puesto en la esfera pública, y que la mujer se reserva el espacio doméstico y privado de la vida íntima⁽³²⁾. Tengo la impresión que esta misma versión pudiera no ser sino la traducción opaca y empobrecida de un aspecto degenerado de las relaciones entre géneros que aparecen en todos los pueblos, y cuyo error principal consistiría en llamar tradicional a un tipo de relación que se establece en la aurora de la sociedad moderna; y no es, ciertamente, lo que tipifica a las relaciones establecidas en las culturas tradicionales.

Debido al tipo orgánico de sociedad que es la sociedad tradicional, la complementariedad funcional de hombre y mujer no admite relaciones unidireccionales. Hombre y mujer están funcionalmente interconectados, y la dimensión pública y privada de sus posiciones no aparecen como contradictorias.

³² Recuérdese la cita que previamente se transcribió, en la que Rousseau respondía que la mujer no debía ser educada exclusivamente para hacerse cargo de las funciones del hogar. Dice igualmente que *la mujer y el hombre están hechos el uno para el otro, pero su mutua dependencia no es igual: los hombres dependen de las mujeres por sus deseos; las mujeres dependen de los hombres tanto por sus deseos como por sus necesidades; subsistiríamos mejor nosotros sin ellas que ellas sin nosotros. Para que ellas tengan lo necesario, para que estén en su estado, es preciso que nosotros se lo demos, que nosotros queramos dárselo, que nosotros las estimemos dignas de él; depende de nuestros sentimientos, del valor que damos a su mérito, del caso que hacemos de sus encantos y de sus virtudes* (p. 544). De manera similar, al referir la calidez y bienestar que se siente en la vida familiar y en el hogar, dice Rousseau que *para amar la vida apacible y doméstica hay que conocerla; hay que haber sentido sus dulzuras desde la infancia. Sólo en la casa paterna se adquiere el gusto por la propia casa, y a toda mujer que no haya educado su madre no le gustará educar a sus hijos. Por desgracia ya no hay educación privada en las grandes ciudades. En ellas la sociedad es tan general y se halla tan mezclada que ya no queda sitio para el retiro y estamos en público hasta en casa. A fuerza de vivir con todo el mundo ya no se tiene familia, apenas se conoce a los padres; se los ve como extraños, y la sencillez de las costumbres domésticas se extingue junto con la dulce familiaridad que constituía su encanto* (p. 582). Repárese que los comentarios tienen un carácter actual incuestionable: hoy en las grandes ciudades es donde mayores peligros acechan a la vida familiar. Las responsabilidades y los lazos establecidos en el trabajo toman precedencia sobre las responsabilidades y lazos propios de la vida de hogar. Igual cosa ocurre con los lazos y redes que se establecen con conocidos y amigos, los que tienen acceso a esferas y espacios de tiempo que penetran en el núcleo mismo de la intimidad. A ello contribuye, obviamente, el dominio de la tecnología que permite la invasión y penetración de comunicaciones en casi cualquier lugar en niveles tales que es casi imposible que el mundo exterior al hogar no ingrese en la alcoba ni al cuarto de baño, a horas antes reservadas para la vida íntima, el sueño o el simple descanso. Pasar por alto el impacto que tiene en la calidad de vida doméstica la invasión de relaciones ajenas al hogar es un indicador importante de los niveles de alienación en los que se encuentra la vida familiar.

Lo público y lo privado son en realidad dimensiones indiscernibles e inalienables en la sociedad tradicional. Se fusionan.

Lo público se privatiza en la sociedad moderna. El individuo moderno reclama su esfera privada y la excluye de la dimensión colectiva. En tanto que en la sociedad tradicional el individuo es lo que es porque desempeña una función personal irreplicable en el órgano colectivo. La presentación de la relación entre hombre y mujer a partir de las esferas pública o privada es, a mi parecer, una perspectiva metodológica cuestionable. Supone posiciones históricamente ausentes en la época y en el autor. Es un problema típicamente moderno, el mismo que se sustenta en las exigencias de privacidad del proyecto burgués que lleva, progresivamente, hacia la atomización y despolitización de una sociedad que construye un mundo secular de maximizadores racionales de beneficios, basados en el cálculo del interés privado.

Así como con frecuencia, y con error, se ha criticado el absolutismo como un fenómeno propio de un régimen tradicional, del mismo modo me formo el criterio de que la crítica a lo que se llama sociedad patriarcal confunde indebidamente este tipo de sociedad cuando la aplica al momento equivocado de la historia en la que supuestamente aparece. El absolutismo es un fenómeno moderno y no tradicional, porque aparece la figura del tirano sin control como principio hegemónico de poder. En el pensamiento tradicional no es el monarca el principio del poder sino la comunidad y el orden trascendente en ella encarnado. El monarca es el príncipe, es decir el agente principal del poder, que encarna el punto más alto de la jerarquía social; pero este príncipe debe su legitimidad a su comunidad y a los principios espirituales en ella contenidos. No es él mismo fuente de su propio poder. Su voluntad no funda nada. En el absolutismo, por el contrario, en frase de Luis XIV, rige el *Etat c'est moi*, que finalmente es no otra cosa que la negación frontal del orden tradicional al usurpar la fuente y el origen del poder y centrarlo en la figura del individuo, del monarca, que desconoce el orden trascendental de integración entre el pueblo y la autoridad.

Si mi criterio es correcto, cabría en consecuencia entender que el pensamiento de Rousseau conduce, postula y educa las identidades masculinas y femeninas hacia la fuente tradicional, en vez de postular su emancipación para fundarlas en un orden moderno. La crítica de Rousseau, vista desde esta perspectiva, sería una crítica contra las costumbres que la burguesía desarrolla en el mundo moderno, en las que el hombre confunde su papel y se propone a sí mismo como eje hegemónico de la relación entre los sexos. En la sociedad tradicional la mujer no es excluida del orden por la sencilla razón de que su papel es funcionalmente necesario en el organismo social. Sin ella el hombre es incompleto y tampoco es. Para ser quien es el hombre necesita el orden femenino que lo complementa.

Es pues un área en el pensamiento de Rousseau que evoca la fuente más primaria de la mentalidad y de la visión tradicional de la vida, del mundo y de la sociedad. Su posición es una posición crítica. Su crítica se centra en el área de las costumbres. Costumbres que han presentado la relación de una manera unilateral. Que han descuidado los dos aspectos propios de la relación, la vida doméstica y la vida colectiva, la emoción y la reflexión, la fuerza y la seducción. Pero costumbres que aparecen en un momento histórico dado, que le toca constatar. ¿Son costumbres propias de la sociedad tradicional, o lo son del estado de tránsito a la sociedad burguesa que aparece en la modernidad?

Cuando nace la sociedad burguesa aparecen y se reproducen las mismas distorsiones políticas con las que la vida política conduce al absolutismo. El hombre no está llamado a dominar a la mujer en la mentalidad tradicional. La mujer no es excluida del dominio de las relaciones públicas (33). Y Rousseau se encarga de recordarlo. En el propio Libro V del *Emilio* advertirá con claridad *¡Malhaya el siglo en que las mujeres pierden su ascendiente, y en que sus juicios nada significan para los hombres! Es el grado último de depravación* (34).

Para comprender adecuadamente los extremos del pensamiento de Rousseau parece necesario recordar los contrastes que venimos advirtiendo. El mismo autor que nos dice que la mujer debe obedecer al hombre porque esa es su vocación natural (35), con el mismo énfasis y claridad llama *depravada* a la época en la que las mujeres son privadas de su papel en la sociedad (36). Como para fundar su pensamiento en experiencias reales en las que se da el reconocimiento que él estima necesario, invocará de inmediato los casos de la antigüedad en los que se reconoció la relevancia política de la mujer en acontecimientos que marcaron la historia de Esparta, Alemania, y Roma (37).

La obediencia de la que habla Rousseau, entonces, ni es ciega ni supone la abdicación del papel activo que la mujer debe cumplir. La función de la mujer no es someterse, sino acompañar. Este acompañamiento, sin embargo, no debe llevar a extremos. La subversión del orden equivaldría a su perversión. Nada justifica, en el pensamiento de Rousseau (y en esto se advierte meridianamente su adhesión a la mentalidad tradicional) ni el abuso del hombre, ni la usurpación de la autoridad por la mujer. Pero si el hombre abusara la mujer está justificada para levantarse. A ella

33 Entre otras razones porque, ciertamente, la preocupación por el distingo entre lo privado y lo público es una materia que no está en el marco de referencias de una sociedad tradicional. Por definirse como una sociedad orgánica el individuo no es concebido como un sujeto autónomo de la comunidad. Por el contrario, su esencia radica en su pertenencia y en el cumplimiento de funciones en una comunidad dada. Su individualidad no es autónoma de su sociedad. Toma su ser en el seno de ella.

34 Libro V, p. 585. Antes habrá dicho igualmente que *por la misma ley de la naturaleza, las mujeres, tanto por lo que se refiere a ellas como a sus hijos, están a merced del juicio de los hombres: no les basta con ser bellas, es preciso que agraden; no les basta con ser prudentes, es preciso que sean tenidas por tales; su honor no está solamente en su conducta, sino en su reputación, y no es posible que la que consiente en pasar por infame pueda nunca ser honesta. Cuando obra bien, el hombre sólo depende de sí mismo y puede afrontar el juicio público, pero obrando bien la mujer sólo cumple con la mitad de su tarea, y no le importa menos lo que se piensa de ella que lo que en efecto es. De donde se deduce que el sistema de su educación debe ser en este punto contrario al de la nuestra: la opinión es la tumba de la virtud entre los hombres, y su trono entre las mujeres* (pp. 544-545)

35 Repárese, entre otros textos más, la siguiente fórmula: *al volverse vuestro esposo, Emilio se ha vuelto vuestro jefe: a vos corresponde obedecer, así lo ha querido la naturaleza. Cuando la mujer se parece a Sofía, conviene sin embargo, que el hombre sea guiado por ella; es también una ley de la naturaleza; y para que tengáis tanta autoridad sobre su corazón como su sexo se la da a él sobre vuestra persona, os he hecho árbitro de sus placeres. Os costará privaciones penosas, pero reinaréis sobre él si sabéis reinar sobre vos; y lo que ya ha pasado me demuestra que ese arte tan difícil no es superior a vuestros ánimos (...) Hacedos querer por vuestro favores y respetar por vuestras negativas; que honre la castidad de su mujer sin tener que lamentarse de su frialdad* (pp. 720-721)

36 Dirá igualmente, por ejemplo, que *las mujeres son los jueces naturales del mérito de los hombres. ¿Quién quiere ser despreciado por las mujeres? Nadie en el mundo; ni siquiera quien no quiere ya amarlas. Y a mí que les digo verdades tan duras, ¿creéis que sus juicios me son indiferentes? No, sus sufragios me son más queridos que los vuestros, lectores, a menudo más mujeres que ellas. Menospreciando sus costumbres, quiero seguir honrando su justicia: poco importa que me odien, si las obligo a estimarme* (p. 584)

37 Libro V, p. 585

le correspondería la responsabilidad de exigir que su papel no sea envilecido por el hombre que abusa. La relación normal supone, en consecuencia, la confianza que la mujer deposita en el hombre, y el cuidado que el hombre tiene con su mujer. Confianza y protección entre uno y otro forman la base y sustento de una relación sana. Ni la autoridad del hombre ni la confianza de la mujer deben extremarse. De lo contrario la relación se pervierte.

Un ejemplo adicional de esta relación entre hombre y mujer puede encontrarse en el matrimonio. Para Rousseau en el matrimonio debe observarse la fidelidad ⁽³⁸⁾ y consiste en un estado deseable en el que hombre y mujer encuentran en el amor y no en el deber ni en cumplimiento de la función social el criterio de su relación. De ahí que presente la relación en la pareja como una dinámica en la que aparece la autonomía, la autoestima y el amor propio como parte importante de la felicidad matrimonial. Le dice a Emilio, por ejemplo, *si es verdad, querido Emilio, que queréis ser el amante de vuestra mujer, que ella sea siempre dueña de vos y de sí misma; sed amante feliz pero respetuoso; obtened todo del amor sin exigir nada del deber, y que los menores favores nunca sean para vos derechos, sino gracias. Sé que el pudor rehúye las confesiones formales y exige ser vencido; pero con delicadeza y verdadero amor, ¿se engaña el amado sobre la voluntad secreta? ¿Ignora cuándo el corazón y los ojos conceden lo que la boca finge rehusar? Que cada uno de los dos, dueño siempre de su persona y de sus caricias, tenga derecho a no dispensarlos al otro más que por propia voluntad. Recordad siempre que, incluso en el matrimonio, sólo es legítimo el placer cuando el deseo es compartido. No temáis que esa ley os distancie; al contrario, hará que ambos os esforcéis por agradaros, y prevendrá la saciedad. Únicamente limitados uno a otro, la naturaleza y el amor os acercarán bastante* ⁽³⁹⁾

Para que el matrimonio sea uno feliz, dirá Rousseau, no deben desconocerse las reglas de la propia naturaleza. *¿Queréis prevenir los abusos y hacer matrimonios felices?*, se pregunta, y sugiere: *ahogad los prejuicios, olvidad las instituciones humanas y consultad a la naturaleza. No unáis personas que sólo se convienen en una situación dada, y que no se convendrían cuando esa condición llegue a cambiar, sino personas que se convendrán en cualquier situación que se hallen, en cualquier país que habiten, en cualquier estado en el que puedan caer. No digo*

³⁸ Dice en el Libro V, *indudablemente a nadie le está permitido violar su juramento, y todo marido infiel priva a su mujer del único premio de los austeros deberes de su sexo es un hombre injusto y bárbaro; pero la mujer infiel hace más, disuelve la familia y rompe todos los vínculos de la naturaleza; al dar al hombre hijos que no son suyos traiciona los uno y los otros, une la perfidia a la infidelidad. Casi no logro ver ningún desorden ni crimen que no derive de éste. Si hay un estado horrible en el mundo es el de un desgraciado padre que sin confianza en su mujer, no se atreve a entregarse a los más dulces sentimientos de su corazón, que al besar a su hijo duda de si besa al hijo de otro, a la prenda de su deshonra, al ladrón de los bienes de sus propios hijos. ¿Qué es entonces la familia sino una sociedad de enemigos secretos a los que una mujer culpable arma unos contra otros forzándolos a fingir amarse mutuamente?* (pp. 539-540)

³⁹ Libro V, p. 718. Sobre este particular es ilustrativo igualmente que para Rousseau el deber de fidelidad no sea entendida como un deber sino como el resultado de una unión óptima y sana para ambas partes. Dice él que *los nudos que se quieren apretar mucho, se rompen. He ahí lo que le pasa al matrimonio cuando se le quiere dar más fuerza de la que debe tener. La fidelidad que impone a los dos esposos es el más santo de todos los derechos, pero el poder que da a cada uno de ellos sobre el otro es excesivo. La coacción y el amor van mal juntos, y sobre el placer no se manda. (...) ¿Cómo se ha podido hacer de un deber de las más tiernas caricias, y un derecho de los testimonios más dulces del amor? Es el deseo mutuo lo que hace el derecho, la naturaleza no conoce otro. La ley puede restringir ese derecho, pero no podría hacerlo mayor. ¡Es tan dulce por sí misma la voluptuosidad! ¿Debe recibir de la triste atadura la fuerza que no habría podido sacar de sus propios atractivos? No, hijos míos, en el matrimonio los corazones están atados, pero los cuerpos no están sometidos. Os debéis fidelidad, no complacencia. Cada uno de los dos sólo puede ser del otro, pero ninguno debe ser del otro sino mientras a éste le agrada* (pp. 717-718)

que las relaciones convencionales sean indiferentes en el matrimonio, lo que digo es que la influencia de las relaciones naturales domina de tal modo a la suya que es esta sola la que decide el destino de la vida (...) Sí, sostengo que aunque todas las desgracias imaginables hubieran de caer sobre dos esposos bien unidos, gozarán de una dicha más verdadera llorando juntos de la que tendrían en medio de todas las fortunas de la tierra envenenadas por la desunión de los corazones ⁽⁴⁰⁾.

Sin embargo él mismo concibe igualmente la ruptura del lazo a partir del mandato básico que debe ser inherente a la relación sana entre hombre y mujer. La pareja se mantiene unida en virtud del entusiasmo que existe en su relación. La ilusión es esencial al vínculo. Si entusiasmo e ilusión se desvanecen, el vínculo sigue el mismo curso. Por eso, *diré más*, indica Rousseau, *sostengo que la virtud no es menos favorable al amor que a los demás derechos de la naturaleza, y que la autoridad de las amantes no gana menos con ella que la de las mujeres y las madres. No hay verdadero amor sin entusiasmo y no hay entusiasmo sin un objeto de perfección real o quimérica, pero siempre existente en la imaginación. ¿Con qué se inflamarán unos amantes para quienes esa perfección no sea nada, y que no vean en lo que aman más que el objeto del placer de los sentidos? No, no es así como el alma se excita y se entrega a esos sublimes transportes que hacen el delirio de los amantes y el encanto de su pasión. En el amor no hay más que ilusión, lo confieso; pero lo real son los sentimientos con que nos anima hacia la verdadera hermosura que nos hace amar. Esa hermosura no está en el objeto que amamos, es obra de nuestros errores. Pero, ¿qué importa? ¿Dejamos por eso de sacrificar todos nuestros bajos sentimientos a ese modelo imaginario? ¿Se llena menos el corazón de las virtudes que prestamos a quien amamos? ¿Dejamos por ello de apartarnos de la bajeza del yo humano? ¿Dónde está el verdadero amante que no esté dispuesto a inmolar su vida a su amada, y dónde la pasión sensual y grosera en un hombre que quiere morir? ¡Nos burlamos de los paladines! Es porque ellos conocían el amor y nosotros no conocemos más que la depravación. Cuando esas máximas novelescas comenzaron a volverse ridículas, el cambio se debió menos a la razón que a las malas costumbres* ⁽⁴¹⁾.

La cita anterior deja ver cómo la naturaleza, una vez más, es el maestro en el que debe aprenderse la vida, y cómo seguirla nos permite guiarnos por buenas costumbres. Por lo tanto, igualmente, cómo adoptar las convenciones sociales y las leyes civiles pueden apartarnos de la salud espiritual. Entender las relaciones entre hombre y mujer en pureza natural es lo que asegura el carácter sagrado del vínculo. Lo que hace sagrada la unión de la pareja es la capacidad de ver en el otro, siempre, un ser irrepetible. Adherirse ciegamente a la ley civil o a las convenciones sociales es un rasgo de depravación. La naturaleza se aparta de su propia fuente, origen y razón de ser.

⁴⁰ Libro V, p. 609

⁴¹ Libro V, p. 586

IV

La identidad femenina de la transición: ¿democracia sin igualdad de géneros?

En este contexto, ¿cabe compatibilizar las propuestas de Rousseau en cuanto al papel del individuo frente a la sociedad y frente al Estado, y las otras que tienen que ver con la relación entre el hombre y la mujer en el umbral de la transición del mundo tradicional al mundo moderno?

Luego de esta revisión somera de algunos de los puntos más saltantes en los planteamientos de Rousseau. ¿Qué tipo de mujer es de la que habla Rousseau en el Emilio? ¿Es *la* mujer, abstracta, y en general? ¿es la mujer burguesa? ¿es la mujer tradicional? ¿Son compatibles el fundamento tradicional de la relación entre hombre y mujer con la integridad del planteamiento rousseauiano sobre ésta? ¿Cómo conjugan la idea de que la mujer debe *obediencia* al hombre, que es autoridad en la relación familiar y doméstica, frente al proyecto que tiene la mujer de ser *dueña de sí misma*? ¿Es finalmente tradicional el discurso de Rousseau sobre la identidad e imagen de la mujer?

La mujer tiene roles adscritos a su función, sin embargo se le encomienda un proyecto propio ajeno al mandato tradicional. Se le da el mensaje claro de que para ser ella debe ser *para otro*, pero siendo para otro a la par debe ser *dueña de ella misma*. Por mandato de la tradición la mujer debe obedecer al hombre y al ser para él ella cumple con su naturaleza y con su esencia. ¿Es que ser dueña de ella misma ocurrirá solamente si es que vive y es para otro, y solamente siendo y viviendo para otro será que ella es dueña de sí misma? O, al revés, ¿será que solamente siendo dueña de sí misma es como podrá ser y vivir para otro?. Sea como quiera que quede planteado el asunto, no hay argumento que salve la antinomia. Se trata de dos mandatos contradictorios. ¿Hay alguna forma de entender que es posible ser para uno y ser, a la vez, para otro?.

Según entiendo la propuesta de Rousseau, su planteamiento respecto de la relación de géneros sigue siendo tradicional. Sin embargo, existen elementos renovadores del molde tradicional que hacen que no pueda dejar de advertirse su dualidad y ambivalencia con la propia tradición (sin llegar a plantear de modo franco una alternativa propiamente moderna). Entre esos elementos los más importantes serían la presentación de la relación entre hombre y mujer a partir de una base de *colaboración y de complementariedad*, en la que cada uno es dueño de sí mismo y no debe su identidad al otro. Rousseau no abandona el molde tradicional porque mantiene un enfoque en el que se oponen hombre y mujer, y donde en alguna forma el hombre gana (porque la mujer le debe obediencia a él, como autoridad), pero en otra forma es la mujer la que gana (porque a través de los talentos propios de su vulnerabilidad tiene la astucia suficiente para equilibrar las fuerzas, y hasta para vencer la mayor fuerza y dominio del hombre). Rousseau da por descontado que en el estado de naturaleza el hombre es el actor

hegemónico, y la mujer se le subordina. Para él la naturaleza enseña que hay una jerarquía inmanente a la relación entre los sexos. Y dentro de esa misma naturaleza los recursos de la mujer son tales que le es posible balancear y armonizar el desequilibrio natural.

La educación de la mujer, por eso, supone el reconocimiento de sus propios recursos interiores para no permitir el abuso. No es que Rousseau admita que el abuso es consustancial a la relación y que no puede ser de otra manera, o que es sólo justo que se dé el abuso. Nada de eso. Parece, más bien, que al percatarse de las asimetrías en la relación entre géneros él advirtiera a las mujeres que está en sus manos no admitirlo. No es que sugiera que se levanten y emancipen de una vez y para siempre. Nada de eso tampoco. Él plantea, por el contrario, una educación concreta de la mujer para llevar y conducir sus relaciones con los hombres. Si bien no deja de referirse a *la* mujer (en abstracto), el modelo de superación de las asimetrías e inequidades es antes bilateral que colectivo.

Por estas razones, parece haber sustento bastante para calificar la propuesta de Rousseau como una que nace en una época de transición, y que por ello mismo sus alternativas se asientan en el modelo tradicional pero son enriquecidas y remozadas con elementos que aparecen y son aportados por quienes reflexionan sobre las imperfecciones de la sociedad a la que pertenece Rousseau.

En la misma línea de las reflexiones anteriores puede afirmarse la igualdad de géneros no es una propuesta explícita en Rousseau. Pueden visualizarse rasgos que llevan a Rousseau a buscar la equidad de la relación, la justicia en las costumbres de trato y relación entre los géneros, pero esos rasgos no son suficientes como para ver en su perspectiva una preocupación abierta por el tema de la igualdad. Contrariamente, más bien pareciera que lo que le interesa es dejar sentado cómo es que uno y otro género son diferentes, aunque complementarios (con lo cual se constatan elementos decisivos del modelo orgánico y funcional de la sociedad tradicional).

Debido a esta ausencia es preciso de igual forma derivar del discurso de Rousseau sobre la relación entre géneros un tipo de sociedad política. ¿Será democrática la sociedad en la cual hombre y mujer se relacionan en base a la obediencia, aunque se establezca la reserva de autonomía que lleva a la mujer a ser ella dueña de ella misma? ¿Es democrática una sociedad en la que los géneros se relacionan a partir de una relación jerárquica de subordinación y de obediencia?. Si la relación fuera a partir de sujetos autónomos, todos dueños de sí mismos, es claro que habría compatibilidad con los supuestos de una sociedad democrática, porque se afirmarían la igualdad como norma. Es dudoso, cuando menos, que una persona sea realmente dueña de sí misma cuando le debe obediencia a quien debe ser su par. No hay paridad en la relación entre géneros según el texto de Rousseau. Por tanto, si debe ser la igualdad uno de los criterios que define la noción de democracia, de ello se sigue que sobre este particular Rousseau no propone un modelo de relación democrática entre hombre y mujer. Sólo si la igualdad de géneros no es un componente esencial del modelo de democracia podría aplicarse este concepto al tipo de relación ideal que establece entre *el* hombre y *la* mujer.