

CAPÍTULO 1

La cruz de la Ilustración: mujeres y familia en el pensamiento patriarcal ilustrado

En los siglos XVII y XVIII, en plena marea de cambios sociales, los escritos científico-filosóficos sobre las mujeres se multiplican. Uno de los motivos que impulsa este interés por manifestar de manera positiva cómo es *la mujer* se debe, entre otras cuestiones, a las ambigüedades que respecto a las relaciones entre los sexos plantea una novedosa proposición de modelo social, en la que una de sus principales premisas es la igualdad del género humano.

El rechazo que muchos ilustrados muestran a la adscripción de las personas a un determinado estamento por motivos de nacimiento (sangre), se enfrenta con un pensamiento tradicional, defendido por los discursos dominantes, donde el sexo marca la posición social de las mujeres. Así, los mismos autores que exaltaban la igualdad, fraternidad y libertad del género humano, y que reconocían que hombres y mujeres formaban parte de la misma especie, matizarán que la igualdad «natural» de pertenencia a este género no debía confundirse con las diferentes capacidades que hombres y mujeres poseen en relación a su sexo. El hecho que las mujeres pertenecieran a la misma especie que los hombres debía entenderse en el sentido biológico y no en el sentido político: la mujer es la mitad del género humano en tanto que contribuye a la reproducción de la especie, es esposa, madre,

hija y (o) hermana de un varón, lo que no significa que sea la mitad de la ciudadanía¹.

La especie humana, por lo tanto, estará compuesta por dos mitades desiguales donde el (re)conocimiento de la mujer –como constructo socio-cultural– se sitúa en tanto en cuanto existe el hombre y se compara con él. Este sofisma se argumentaba en el hecho de que «salvo en casos debidos a circunstancias especiales, las mujeres no han aspirado nunca a la igualdad, pues gozan ya de tantas otras ventajas naturales, que la igualdad de posibilidades es siempre para ellas un imperio» (Crampe-Casnabet, M., citando a Montesquieu, 1994:339).

Esta praxis filosófica, que bebe sus fuentes en la tradición aristotélica, subraya aquellas «características ontológicas» que diferencian al hombre y a la mujer, y que se suponen ventajosas para ambos sexos y para el nuevo orden social. Un orden donde el objeto definido, las mujeres, deben representar el papel de cuidadoras en el ámbito doméstico, para que el sujeto definidor, los hombres, puedan perfeccionarse y constituirse en el espacio privado y público como individuos y ciudadanos².

No obstante, la cita anterior perteneciente a Montesquieu (1689-1755) nos lleva a interrogarnos en primer lugar a cerca de ¿cuáles son las ventajas naturales que las mujeres gozan para no demandar la igualdad? Y, sobre todo, ¿quién define estas ventajas? La respuesta a esta última pregunta es fácil, serán algunos filósofos, médicos o eruditos ilustrados, la mayoría hombres, los que tomen la palabra y actuando como sujetos representantes de la especie humana, describirán y definirán a una de sus dos mitades, las mujeres, objeto de sus reflexiones. Para estos pensadores, defensores de un nuevo orden, la desigualdad político-social entre los sexos tiene su justificación en sus diferentes características anatómicas. Rasgos que en la mujer le impedirán alcanzar el mismo intelecto que el hombre.

Quienes así piensan entienden que las mujeres que toman la palabra y actúan como individuos, escribiendo y definiendo su propia realidad, son *sujetos singulares* y excepciones que no hacen más que confirmar la regla, pues «para ser una buena excepción, conviene o bien permanecer siendo

¹ Como señala la filósofa feminista, Fraisse, G. 1991:93.

² *La relación del hombre con la civilización es a través de su capacidad de ser perfectible*. Fraisse, G.1991:95.

mujer, lo que quiere decir no hacerse hombre, o bien mantenerse inferior al hombre, lo que es equivalente a hacer de mujer» (Fraisse, G. 1991:60). Además, aquellas que lo intentan perderán toda posibilidad de ser felices a través del único camino que su sexo les permite, el del amor³.

Una instrucción idéntica para mujeres y hombres les permitiría a ellas reclamar sus derechos y, lo que es peor, expresarse y actuar con autonomía. Es decir, proceder como seres libres e iguales y, por lo tanto, convertirse en ciudadanas.

«La mujer que se permite otras «cosas», la escritura o la política, por ejemplo, porque se da a sí misma el «derecho», abre la puerta a lo desconocido. «Tener derecho» es un estado en sí mismo problemático para una mujer. «Considerar tener derecho»: este es un gesto de independencia en el que la mujer se toma como sujeto de derecho en lugar de limitarse a ser objeto de derecho. Además del miedo a la rivalidad entre los sexos, existe el miedo a la independencia de las mujeres, además del miedo a la competencia en el espacio público, existe el miedo a la autonomía. «Estar bajo tutela» en cambio, es el estado más conveniente...» (Fraisse, G. 1991:32).

El estatus de ciudadanía implicaría además el reconocimiento de una razón en la mujer, algo que le está vetado pues la mente femenina es una mente sexuada por el amor y la reproducción, lo que solo posibilita un concreto proceso de reflexión centrado en las habilidades cotidianas. La propuesta ilustrada es, a este respecto, «una interpretación de la relación entre el cuerpo y la mente en la que la existencia del útero, junto con su función de reproducción, condiciona todo el cuerpo femenino, tanto su vida moral como intelectual y social. [...] Así, según Cabanis⁴, el útero es no solo un lugar de la diferencia, sino la causa de la diferencia» (Fraisse, G. 1991:91).

Estas argumentaciones permiten a estos ilustrados defender sus posiciones ambiguas de igualdad universal, situando al sexo femenino en el ámbi-

³ Fraisse, G. 1991:63.

⁴ Georges Cabanis, (Cosnac, 1757-Rueil, 1808) médico y filósofo francés. Profesor de higiene en París durante la Revolución francesa, estudió la relación mente-cerebro e interpretó el pensamiento como una función de la actividad cerebral. Su pensamiento ejerció notable influencia sobre las costumbres de su tiempo. Cabe destacar su obra *Tratado de física y moral del hombre* (1802). <http://www.biografiasyvidas.com/biografia/c/cabanis.htm>

to de la naturaleza y al género masculino en la cultura⁵. El varón, para estos ilustrados, tendrá una relación con el hecho natural más flexible y mudable, siendo el *hombre natural*, el hombre virtuoso, sin artificios, que no necesita de la apariencia para ser y que no sigue la opinión pública, cuestiones que solo afectarán a las mujeres. En este sentido, Crampe-Casnabet citando a Denis Diderot (1713-1784) señalará:

«En la mujer «predominan los sentidos, no el espíritu; lleva dentro de sí un órgano incoercible, susceptible de espasmos terribles [...] su cabeza habla todavía el lenguaje de los sentidos, incluso una vez muertos» (Diderot, *Critique de l'essai sur les femmes*).

Los hombres hablan de las mujeres según una relación asimétrica, desvalorizadora, incluso, y quizás sobre todo cuando el discurso masculino valora las virtudes femeninas. Estas virtudes permiten marcar una insuperable diferencia. El discurso masculino que parece cumplir la visión de discurso divino es este decir creador, teológico, que habla, con suerte de asombro, de su propia producción: la criatura femenina» (Crampe-Casnabet, M. 1994:346).

Con ello alude la autora a las dos modalidades de discursos masculinos tradicionalmente utilizados para hablar de las diferencias entre los sexos: *el discurso de la inferioridad* y *el discurso de la excelencia*. Ambos discursos muestran las cualidades femeninas, debilidades o virtudes, según les conviene. Así la falta de fuerza física se convertirá en fortaleza al engendrar, la torpeza en intuición, la vanidad en coquetería..., complementándose el uno al otro con el único fin de legitimar la desigualdad.

1. LA INTERPRETACIÓN ILUSTRADA DE LA NATURALEZA FEMENINA. ÚNICA FORMA DE SER PARA PODER ESTAR

Las explicaciones que estos ilustrados aportan para justificar sus tesis de desigualdad entre mujeres y hombres se sustentan en las diferencias fisiológicas, psicológicas e intelectuales, que observan en la realidad construida.

⁵ Esta ambigüedad es habitual en los textos ilustrados, como señala A. Puleo (1992:130) en su estudio de *La Enciclopedia*.

Sus análisis (pseudo)empíricos sobre la naturaleza de la mujer⁶, que presentan como un hecho ontológico, entremezclan cualidades físicas y morales que demuestran no solo su inferioridad física respecto al macho de la especie humana, sino lo correcto de su sometimiento al hombre como ser de cultura y hacedor de sociedad.

En primer lugar, desde la fisiología, la belleza es una de las principales características que define a la mujer. Este don natural, que hace de ellas seres irresistiblemente atractivos al otro sexo, las convierte en personas pusilánimes, débiles y coquetas. «En ellas la razón nunca se encuentra... con la belleza. Cuando la belleza exige el dominio, la razón se lo impide; cuando la razón podría obtenerlo, la belleza ya no existe. Las mujeres deben permanecer en dependencia» (Crampe-Casnabet, M. 1994:350, citando a Montesquieu en *El Espíritu de las leyes*). Así, las mujeres instruidas que retan a su naturaleza mostrándose como sujetos cultos, autónomos e ingeniosos, *disimulando lo que en realidad es pura pedantería*, suelen ser desagradables al varón, pues «el elogio del carácter o del espíritu de una mujer es, por lo general, una prueba de su fealdad» (Crampe-Casnabet, M., citando a Desmahis, 1994:344)⁷.

Otra de las características que define la naturaleza femenina son sus órganos reproductivos. La servidumbre fisiológica que acompaña la menstruación, los embarazos, el parto y la lactancia, hacen de las mujeres seres débiles, incapaces de fortalecer cuerpo y mente, y por lo tanto poco apropiadas para los trabajos masculinos⁸. Además, su singular anatomía hace de ellas sujetos sexualmente instintivos, aunque pasivos en el acto sexual⁹. El

⁶ El espíritu científico que mueve a muchas de las obras de estos eruditos, entre las que destaca *La Enciclopedia*, de la que ya hablaremos, se demuestra en la aplicación de métodos experimentales que expresa que todo conocimiento deriva de la observación directa y de la experiencia de los sentidos. No obstante, la pregunta que se hacen algunos historiadores como A. Burguière o F. Lebrun (1988) es si la imagen que los Ilustrados daban de la mujer y la familia es la que ellos observaban o es la que ellos pretendían que fuera.

⁷ Desmahis fue coautor del artículo de L'Encyclopédie titulado *La mujer*. Este autor se encargó de describir a la mujer desde el punto de vista moral, mientras que De Jaucourt y el abad Mallet –del que ya hablaremos– lo hacen desde el punto de vista del Derecho Natural y de la Antropología, respectivamente.

⁸ Crampe-Casnabet, M. 1994:347.

⁹ Crampe-Casnabet, M. 1994:347, aludiendo a Rousseau cuando señala en el libro V de *Emilio* (1762) que el hombre, en el acto sexual es activo y fuerte, mientras que la mujer es pasiva y débil.

hombre, ser de conciencia, deberá reprimir estos instintos procurando normas morales y sociales que los refrenen en aras al manteniendo del orden social. Este deber moral llevará, por ejemplo a Montesquieu, a justificar prácticas sociales como la poligamia o la enclaustración en los *pueblos primitivos*. Mientras que las sociedades civilizadas educarán a las mujeres en el pudor y la vergüenza para que no se desborden¹⁰.

No obstante, la naturaleza hace de las mujeres seres maliciosos que utilizarán el pudor para subyugar al hombre y dominarlo con el fin de conquistar su libertad. Crampe-Casnabet (1994) comenta cómo, por ejemplo, para Immanuel Kant (1724-1804) estas ansias de dominio que la especie humana comparte con el resto de especies animales, deben ser contenidas en las mujeres aunque sea por la fuerza, pues la única empresa digna que ellas pueden y deben desempeñar –la de madre preceptora de varones en la moralidad y de mujeres en el saber estar–, así lo demanda¹¹.

La mujer, en relación a estas premisas, se concretará como un ser de pasión, mientras que el hombre es un ser de concepto. Psicológicamente, el proceso que lleva a la elaboración del pensamiento abstracto en ellas ha quedado congelado, negándoles la capacidad de abstraer y generalizar. Su naturaleza débil, infantil, frágil e incontrolable, no les permite alcanzar la razón teórica, lo que la deja siempre en la etapa de la imaginación y, aunque algunas puedan acceder al conocimiento, su exceso de fantasía puede hacerlas enfermar e incluso morir. Por lo tanto, es comprensible que las mujeres deban fiarse de los hombres en todos los principios y máximas que rigen su vida.

Este estado de absoluta inmadurez psicológica explicaría además que las mujeres siempre hayan permanecido en el mismo puesto en toda sociedad y cultura, y que por lo tanto no tengan historia, mientras que los hombres han ido cambiando a través del tiempo y en la sociedad. La historia de las mujeres se reduce a su papel de esposas y madres, siendo su lugar natural el espacio doméstico, lo que lleva a algunos de estos filósofos a expresar una fuerte crítica a los conventos, uno de los pocos sitios donde algunas mujeres podían estudiar y alcanzar erudición¹². Así,

¹⁰ Crampe-Casnabet, M. 1994:349.

¹¹ Crampe-Casnabet, M. 1994.

¹² Rousseau, J. J. 1997 (1762):580.

la función de las mujeres se reduce, según Jean Jacques Rousseau (1712-1778), a:

«Agradar [a los hombres], serles útiles, hacerse amar y honrar por ellos, educarlos de jóvenes, cuidarlos de adultos, aconsejarlos, consolarlos, hacerles la vida agradable y dulce, he ahí los deberes de la mujeres en todo tiempo, y lo que debe enseñárseles desde su infancia» (Rousseau, J. J. 1997 [1762]:545).

Este autor subraya que las funciones domésticas que las mujeres deben desempeñar con exclusividad son arduas y dificultosas, por lo que sería un acto de absoluta crueldad hacer que se dedicaran a otras cuestiones. En este sentido, su vinculación a lo doméstico no solo excluye a las mujeres de la vida pública, sino que también enfatiza su dependencia económica respecto al varón –padre o esposo–, y las imposibilita al uso de un tiempo propio en el espacio privado, lo que limitará aún más su capacidad de construirse como individuos¹³.

Este ideal burgués, al que toda mujer debería aspirar, se reforzará gracias a entender el matrimonio como un contrato que las mujeres firman libre y voluntariamente¹⁴, con él muestra y demuestra su consentimiento a ocupar una posición de subordinación dentro de la sociedad¹⁵. El vínculo matrimonial, lejos de concebirse en igualdad, se expresa en términos de desigualdad, pues la idea de democracia entre esposos no debe, ni puede existir, ya que «el hombre es superior a la mujer por la fuerza corporal y el coraje; [y] la mujer por la facultad natural de someterse a la inclinación que el hombre tiene por ella» (Crampe-Casnabet, M. 1994:354. Citando a Kant).

Este pensamiento basado en el Derecho Natural teme la dictadura femenina que se expresa en su doble moral¹⁶. Por un lado, en la *feminidad galan-*

¹³ Ver Murillo, S. 2003.

¹⁴ La idea del matrimonio como contrato, no como sacramento, ya había surgido en el siglo XVI con La Reforma. Los reformadores protestantes entendían que el común acuerdo de los futuros cónyuges ayudaría, entre otras cuestiones, a combatir ciertas prácticas nupciales usuales en la época, como los casamientos concertados o las dejaciones de las obligaciones paternas. Estas cuestiones, entre otras, les llevaron a considerar la aceptación del divorcio solo en casos de adulterio o abandono prolongado del hogar.

¹⁵ Fraisse, G. 1991:105.

¹⁶ Uno de los primeros y principales representantes del Derecho Natural es Hugo Grocio (1583-1645). Posteriormente otros filósofos tan conocidos como Thomas Hobbes

te, «que busca la subyugación del hombre con malos artificios y que llevará a aquella que así actúe a una vida desgraciada»; y por otro, en *la mujer virtuosa*, «que buscará el sometimiento del varón a través de su papel de esposa y madre, actuando de manera discreta, sumisa y silenciosa» (Crampe-Casnabet, M. 1994:344). En este sentido, la desigualdad permitirá al hombre moderno «someterse» a la mujer virtuosa a través del amor conyugal, pues éste nunca cuestionará el poder del esposo y su autoridad dentro la familia.

Un hombre que según la definición de *L'Encyclopédie*, «es un ser que siente, reflexiona, piensa, está dotado de un cuerpo y un alma, es capaz del bien y del mal –y en este sentido es un ser moral–, que vive en sociedad, se da leyes y a veces señores» (Crampe-Casnabet, M. 1994:342)¹⁷. Es decir, a su condición moral y política, habría que añadir el sentimiento, pues lejos de lo que el prejuicio sobre la masculinidad pudiera hacernos pensar, «el repartir el sentir y el conocer, atribuyendo el primero exclusivamente a la mujer, nunca significó que se quitara al hombre la facultad de sentir. Se trata de una triquiñuela para dejar a la mujer el gozo insulso del sentimiento y reservar al hombre el placer sublime de la emoción» (Fraisie, G. 1991:57). Mientras que a la mujer, según *L'Encyclopédie*, le quedaría el dudoso papel de ser *un hombre frustrado*¹⁸.

(1588-1679), Baruch Espinoza (1632-1679), John Locke (1632-1704), o Jean Jacques Rousseau (1712-1778), hablaran desde el Derecho Natural sobre los derechos, las libertades y la construcción del sujeto moderno como individuo reflexivo, autónomo y con criterio, sin que esto sea extensivo a la mujer, parte inferior de la especie humana y cuyo destino debe ser marcado por el varón dentro del ámbito doméstico y por un Estado que se define desde esta corriente jurídica como la *Asociación perfecta de hombres libres asociados para gozar de sus derechos y para la utilidad común*. Suarez, A. 2011:1.

No obstante, no todos los Ilustrados recurrirán al Derecho Natural para justificar sus alegatos. Como señala Ángeles Jiménez, Jaucour, enciclopedista que escribe sobre *La Mujer*, fundamenta que *de acuerdo con el principio ilustrado de la igualdad natural de los hombres, la subordinación de la mujer solo puede ser asunto del derecho positivo, que legisla aquí en oposición al derecho natural*. 1992:137.

¹⁷ Definición de *L'Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et de métiers*, dirigida por Denis Diderot y Jean d'Alembert y editada entre 1751-1772, es considerada la obra cumbre de la Ilustración.

¹⁸ Esta máxima sobre la mujer, expuesta por el abad Mallet en *La Enciclopedia*, desde mi perspectiva resuena a lo que con posterioridad Sigmund Freud expresa en su texto *El fetichismo*, con su exaltación del pene y la reducción del clítoris a un pene atrofiado.

2. LA FAMILIA PATRIARCAL REDUCIDA: NADA DESAPARECE, TODO SE TRASFORMA

Lawrence Stone (1977), aplicando los parámetros de la modernidad a su visión psicologista y evolucionista de la familia en Europa desde finales del siglo XVI al XVIII, propone que *la familia patriarcal reducida*, imperante en la época, es:

«...el producto conjunto de una transformación de las actitudes político religiosas. El reforzamiento del poder monárquico, la difusión de las ideas humanistas sobre el Estado de derecho y la soberanía, transfirieron a la persona del Rey o a la Nación una gran parte de los lazos de afecto y lealtad que ligaban al individuo a su linaje...» (Burguière, A. 1988:34).

Como consecuencia, el modelo *comunitario* europeo, que se habría construido «entorno al universo familiar [...] identificando las obligaciones de solidaridad con los lazos de sangre..., esforzándose por reunir bajo el mismo techo la mayor parte del entramado del parentesco» (Burguière, A. 1988:54), y que estaba respaldado por el poder de coerción del patriarca y el recelo al *qué dirán*, irá perdiendo relevancia a medida que la centralidad del Estado y la industrialización avanzan.

El importante papel que hasta entonces la *sociedad comunitaria* ejercía sobre las alianzas matrimoniales, el destino de los sujetos –por ejemplo, uno trabajaría en el mismo oficio que el padre–, o en la organización del grupo doméstico¹⁹, va sucumbiendo paulatinamente en los

¹⁹ Dentro de la teoría feminista hay innumerables estudios que abordan las categorías de público, privado y doméstico, desde varias perspectivas de estudio. La jerarquización de los espacios y competencias dentro de cada uno, se enfatiza en los textos ilustrados, donde el espacio y la actividad pública es propia del varón, mientras que las actividades domésticas son propias de la mujer y se dan en el espacio de la casa. No obstante, en lo privado, también se ejerce un tiempo privacidad que el sujeto, varón, emplea para desarrollarse como individuo y que está vetado a la mujer. Estas tesis las expone la socióloga Murillo, S. (2003) en su libro *El mito de la vida privada. De la entrega al tiempo propio*.

Asimismo, esta división de espacios y actividades son cuestionadas desde el campo de la Antropología, entendiendo entre otras cuestiones que lo doméstico no siempre se reduce al espacio de la casa y actividades que desde la perspectiva occidental son consideradas propias del espacio privado, en otras culturas son entendidas así. En este sentido se expre-

diferentes países, regiones y comarcas, teniendo un efecto transformador no solo en las configuraciones de los modelos familiares, sino en la relación del sujeto (varón) con la familia y la sociedad. Sin embargo, la organización jerárquica dentro de la familia, orgánicamente bastante homogénea y coincidente en el occidente europeo, lejos de modificarse se mantendrá, reforzando, según L. Stone, el poder del padre sobre los miembros del grupo reducido y agravando la subordinación de la esposa y los hijos.

El modelo ideológico de familia patriarcal, defendido y justificado por algunos ilustrados, pilar del nuevo orden social legitimado por el *contrato sexual* que los esposos firman por consentimiento mutuo, establecerá que el paterfamilias es al grupo familiar lo que el Rey o el Estado es a la sociedad²⁰. Sin embargo, los Estados Nación aliados con las Iglesias, entenderán que hay ámbitos de la familia en los que deben intervenir, permitiendo a los Parlamentos elaborar leyes en aquellas cuestiones que estipularan necesarias. En concreto, en la Francia republicana se establecerán normas sobre la edad de casamiento, la anulación de los enlaces secretos de menores, los matrimonios no deseados o el divorcio²¹, coincidiendo con ciertos cánones del catolicismo en todos estos casos menos en el tema del divorcio. El Concilio de Trento (1545-1563), que concebía la separación matrimonial competencia exclusiva de la Iglesia al afectar a la separación de los cuerpos²², será cuestionado por el Estado al entender que la separación de los cuerpos conlleva en casi todos los casos la sepa-

sa el artículo de Teresa del Valle, «El espacio y el tiempo en las relaciones de género». Asimismo, otros estudios abordan el tema en relación con los conceptos de producción y reproducción. Para más información sobre este enfoque recomendamos el libro de Narotzky, S. (1995), *Mujer, mujeres y género*.

²⁰ Ver Amorós, C. 1997:267

²¹ Este papel intervencionista del Estado se completará con leyes y actuaciones que pretendían subsanar diversas problemáticas y prácticas sociales que atañían a la familia, como el abandono de niños, el infanticidio, o el empleo «abusivo e irresponsable» de nodrizas por las madres de clases pudientes, lo que incrementa la mortandad infantil por la falta de cuidados. Lebrun, F. 1988.

²² El Concilio de Trento, en 1547 define el matrimonio como *un sacramento (canon 1), monogámico (can. 2) e indisoluble (can. 5 y 7), la Iglesia tiene competencia exclusiva en materia de causas matrimoniales (can. 12) bien sea para establecer los impedimentos y otorgar dispensas de algunos de ellos (can. 3 y 4), bien para autorizar en determinados casos la separación corporal (can. 11)...* Lebrun, F. 1988:100.

ración de los bienes materiales, lo que permitió la intervención directa del poder judicial²³.

No obstante, aquellos gobiernos que llegaron a legislar el divorcio lo hicieron casi siempre más como un recurso teórico que como una práctica real, pues como los eclesiásticos también consideraban el divorcio un peligro para el mantenimiento del orden social. En este sentido, algunos de los tratadistas que defendían el divorcio como un derecho individual que las mujeres podían disfrutar en determinados casos, especificaban que éste nunca debería ser reclamado y menos debatido por ellas en el espacio público, pues «una cosa es la igualdad en el amor y otra tener el poder de decretar esa igualdad» (Fraisse, G.1991:29)²⁴.

Esto se debe, entre otras muchas cuestiones, a que *mujeres solas* –viudas, divorciadas o solteras–, nunca han sido bien vistas por una ideología donde el simple atisbo de autonomía femenina es un signo de trasgresión social. «La chica mayor, o sea la mujer sin marido o sin padre, es la metáfora de toda mujer en vías de independencia. Si los órdenes público y privado deben mantener entre ellos una separación, esto solo es posible gracias al matrimonio patriarcal y a la dependencia de la esposa reforzada por el «Código civil».... Para prohibirles toda pretensión de igualdad, hay que ponerlas bajo la dependencia jurídica y económica» (Fraisse, G.1991:84). La situación de viudas o solteras era por lo general muy precaria, «a menos que tuvieran una familia de origen que se hiciera cargo de mantenerlas» (Hufton, O. 1994:64).

Las afinidades ideológicas entre las Iglesias y los Estados también se daban en el hecho de entender que la legitimidad del matrimonio solo se producía cuando la pareja tenía hijos²⁵. El *Dictionnaire de l'Académie françoise*, conocido popularmente como de *Furetière*²⁶, así lo expresaba en su primera edición de 1694:

²³ Lebrun, F. 1988:101.

²⁴ Fraisse alude en esta cita a uno los artículos de Sylvain Maréchal, *Revoluciones de París*, publicado en 1791.

²⁵ Louis de Jaucourt (1704-1779) –enciclopedista que aportó numerosos artículos de política, medicina, economía a esta obra–, reitera el carácter natural de la institución matrimonial, cuyo fundamento está en las sociedades civilizadas en la sumisión de la mujer al hombre, y cuyo principal fin es la reproducción.

²⁶ Antoine Furetière (1619-1688), impulsor del Diccionario de la Academia francesa, murió antes de ver su primera edición, realizada en 1694, después de haber tenido varios altercados con editores y colaboradores.

«[El matrimonio es un] Contrato civil por el cual un hombre se une a una mujer para la procreación de hijos legítimos; el matrimonio viene del derecho de gentes y es practicado por todos los pueblos... El matrimonio, entre los católicos romanos, es un sacramento, un vínculo sagrado e indisoluble» (Lebrun, F. 1988:109).

Esta institucionalización y moralización pública de las relaciones de pareja y de la familia, que en el siglo XVIII contrastaba con el clima de aperturismo sustentado en la autonomía del individuo (varón) y la búsqueda de la felicidad terrestre posibilitó²⁷, entre otras cuestiones, la exaltación de un nuevo ideal de amor, «el amor romántico, que pretende fundar el matrimonio sobre una base estrechamente afectiva e incluso pasional» (Burguière, A. 1988 :117) –lo que no significa que con anterioridad las parejas no se casaran por amor–. No obstante, el amor romántico se caracteriza en este contexto porque la mujer verá al hombre como un ser singular, único y exclusivo en su individualidad, mientras que la particularidad de una mujer solo residirá en sus encantos, pues en el fondo todas serán *idénticas* al compartir una misma naturaleza inmutable.

El amor romántico, congruente con el amor conyugal que recluye la sexualidad al ámbito del hogar, será exaltado en El Siglo de Las Luces por textos, poemas, pinturas, etc., ayudando a consolidar, según A. Burguière (1988), la concepción liberal de la división del espacio en público y privado. La familia y el hogar se convirtió para «los hombres libres de elegir, [en el] refugio afectivo y [en la] unidad de producción» (Burguière, A. 1988:121), mientras que para las mujeres cristalizó en el único destino posible para alcanzar la felicidad y el único espacio donde subsistir con virtud. Un espacio que *no es creador de derechos políticos*, ya que la ciudadanía se construye en el espacio público²⁸. La mujer de la burguesía, nuevo constructo social, representará a partir de entonces el ideal al que todas las mujeres, burguesas o no, deberán aspirar²⁹:

«...en los primeros tiempos del capitalismo, las mujeres de la burguesía se retiraran [del espacio público] para consagrarse, tanto a

²⁷ Burguière, A. 1988.

²⁸ Cobo, R. 1995:153. De ahí el conocido eslogan feminista *lo privado es político*.

²⁹ Los ilustrados cuando hablan de la mujer se refieren sobre todo a la nobleza y la alta burguesía, haciendo pocas alusiones a la pequeña burguesía. Puleo, A. 1992:127:128.

la educación de sus hijos, como al desarrollo de las relaciones sociales. Por otro lado, la retirada de la mujer burguesa de la vida profesional se acentuará con la diversificación social, la constitución del grupo de funcionarios y el desarrollo de las profesiones liberales. La mujer, en el centro de este distintivo familiar, es valorada como madre, cuyas virtudes son exaltadas por el siglo XIX» (Segalen, M. 1988:405)³⁰.

Esta división ideológica del espacio y la adscripción de la mujer al ámbito privado, con todas las connotaciones que ello implica, permite a algunos ilustrados hacer una interpretación cuanto menos curiosa de la mujer en lo público. Según explica G. Fraisse (1998), las mujeres que ejercen alguna profesión faltarían a su sexo y se virilizarían, asemejándose a aquellas mujeres mayores que han llegado a la menopausia y no pertenecen a «ningún sexo», pues su cerebro deja de estar bajo la dependencia de sus órganos reproductores. Para Cabanis, médico ilustrado citado por la autora, el privilegiar la actividad cerebral de las mujeres es hacerlas «salir de su sexo», en donde «*Salir* es la palabra importante, tanto en el sentido propio como figurado: salir el espacio doméstico equivale a salir de su sexo». Esto afectaría, según Fraisse, sobre todo a las mujeres del pueblo, a las prostitutas y a las filósofas, que hacen público sus cuerpos o sus mentes³¹.

En resumen, los teóricos ilustrados recogerán parte del legado del Antiguo Régimen cuando teorizan y proponen las «relaciones libres y (des)iguales» entre las parejas. Los cambios que en estos siglos afectaron al matrimonio y a las familias absorben y refuerzan la ideología del patriarcado, otorgando, como decía L. Stone, mayor poder a los hombres paterfamilias y reduciendo la libertad de las mujeres a la elección o aceptación de su futuro esposo, si no fuera por que la homogamia social –por linaje, rango o profesión–, continuaba siendo una práctica habitual en muchas partes de la «moderna Europa»³².

³⁰ Los corchetes son nuestros.

³¹ Fraisse, G. 1991:101/102

³² *La tendencia a concluir las alianzas lo más próximamente posible, en el círculo restringido del interconocimiento.* Burguière, A. 1988:89.

3. EL SIGLO DE LAS LUCES: MÁS OSCURIDAD PARA LAS MUJERES, MENOS CLARIDAD EN LA SOCIEDAD

Uno de los teóricos más destacados del siglo XVIII fue Jean Jacques Rousseau (1712-1778)³³. El modelo que este filósofo ginebrino proyecta sobre el Estado y el nuevo hombre, actor social de la modernidad, se fundamenta en la voluntad general y en un nuevo contrato social, en el derecho a la individualidad y en la igualdad. Considerado uno de los padres de la democracia moderna, discrepó en muchos temas con los principales representantes de la Ilustración coincidiendo, sin embargo, en la idea de mujer y familia que estos proyectaban para la sociedad naciente.

Los planteamientos que sobre filosofía política y configuración del nuevo orden defiende este filósofo son difíciles de resumir³⁴. No obstante, partiendo de su concreta proposición de la prehistoria e historia de la humanidad, que de manera lineal y progresiva comienza con el hombre primigenio y concluye en el constructo de individuo-ciudadano, podemos entender sus posicionamientos y posterior influencia en los temas que ahora nos ocupan, la familia y las mujeres en la sociedad moderna³⁵.

Jean Jacques Rousseau, en primer lugar, conjetura la existencia de *un estado de pura naturaleza* donde el hombre primigenio o natural se caracteriza por *le bon sens* y cualidades innatas como la *piedad*, el *amor de sí* y la *perfectividad*. Este sujeto, cuando toma conciencia de la existencia de otros seres semejantes a él pasará *al estado presocial*, desarrollando su capacidad de perfeccionarse a través de la colaboración con sus congéneres. No obstante, el lujo, la riqueza y otras necesidades ficticias harán de este hombre, sujeto que ya ha entrado en la historia, un ser de artificio, que vive bajo la opinión pública y que genera desigualdades en la sociedad. Este

³³ Los precedentes más cercanos a Rousseau son Thomas Hobbes y John Locke, con el que Rousseau tiene algunos puntos en común, aunque su planteamiento es más radical.

³⁴ Para este apartado hemos seguido principalmente el estudio que Rosa Cobo publicó en 1995, *Fundamentos del patriarcado moderno. Jean Jacques Rousseau*, y el texto original de *El Emilio* en la traducción que hace Alianza Editorial, publicación de 1997.

³⁵ Desde mi perspectiva su narrativa sobre los estados por los que ha pasado la humanidad nos recuerda a la que posteriormente harán los antropólogos evolucionistas del siglo XIX.

estado civilizado solo concluirá cuando el hombre deje de estar dominado por la apariencia gracias a la razón, que le permitirá vivir en una comunidad de iguales firmando un nuevo *contrato social* y donde la *voluntad general* ordenará la vida pública. Este hombre *renaturalizado* deberá ser educado en los valores del individuo y del ciudadano, siendo la familia y el preceptor los encargados de ello³⁶.

Sin embargo, Jean Jacques Rousseau, excelente teórico político y humanista, conocedor de los ilustrados que denuncian la subordinación de las mujeres³⁷, cuando habla del hombre en los diferentes estados y del ciudadano del nuevo orden no piensa en ellas. El uso neutro del lenguaje que emplea en sus escritos, no evita que su lectura nos dé las claves para entender que su expresión de *hombre* no contiene a la mujer. Aunque, también es cierto que en su proyecto de Estado no se olvida de «esa preciosa mitad de la República que hace la felicidad de la otra, y cuya dulzura y prudencia mantiene la paz y las buenas costumbres» (Rousseau, J.J. 1775)³⁸.

En este sentido, cuando Rousseau sitúa al hombre en el estado de pura naturaleza, dirá que este es el mejor período en el que ha vivido la humanidad, siendo la única diferencia reseñable entre los seres humanos aquella que marca la fuerza física. La desigualdad entre los sexos no será relevante por la ausencia de instituciones sociales y políticas, limitándose sus relaciones al apareamiento con fines reproductivos. No obstante, la inexperiencia de la desigualdad en este estado de abundancia y autoabastecimiento no evita que las mujeres sean definidas como *el otro*. Rousseau ya observa en ellas diferencias significativas que serán las que provoquen futuras desigualdades³⁹.

El hombre, según este autor, entrará en el estado presocial o de naturaleza cuando comience a cooperar con otros hombres. Aunque Jean Jacques Rousseau no hable explícitamente de la perfectibilidad, se percibirá en su texto *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres* (1755), que el hombre primigenio se aleja de la pura naturale-

³⁶ Méndez, L. 2007:19/31.

³⁷ Los textos de Rousseau reflejan que conocía las tesis de Poulin de la Barre, del que ya hablaremos.

³⁸ Extraído del *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres. Alocución de la República de Ginebra*. 1775.

³⁹ Cobo, R. 1995:115.

za gracias a su capacidad de perfeccionarse⁴⁰. En este estado surge la familia patriarcal nuclear como institución natural, pues el varón necesita una mujer para su completo desarrollo⁴¹. Junto a este modelo familiar aparecerán cuestiones tan «provechosas» como, la división sexual del trabajo, el amor conyugal o el afecto paterno filial, pero también los celos y la discordia, lo que obligará al varón a educar a la mujer en los valores necesarios para mantener la felicidad conyugal.

La diferente socialización de los sexos que Rousseau expone explícitamente en su libro *Emilio, o de la educación* (1762) y que según él surge de factores externos a la familia, harán del hombre un sujeto con poder, vínculo de conexión con el espacio público y cuya capacidad psicológica mejorará gracias a disfrutar de un tiempo de ocio para cultivarse⁴². La imaginación y el entendimiento comenzarán a formar parte de la conciencia humana. La mujer, en cambio, aparecerá adscrita al espacio doméstico y deberá cuidar de los hijos hasta que estos abandonen el hogar.

En este estado, donde la *piedad y el amor de sí* están en equilibrio, la cooperación acrecienta las necesidades de los varones y lo que en un principio beneficiaba al hombre, después le perjudicará. La cooperación se convertirá en competencia, el tener será más importante que el ser y el actor social se convierte en pura apariencia, es decir, el hombre natural se ha convertido en un ser de artificio. En este *estado civilizado*, que se caracterizará por el caos, la guerra y la esclavitud del hombre por el hombre, las únicas instituciones que se libran de la crítica rousseauiana son la familia patriarcal y el matrimonio.

La regeneración de este hombre, dominado por la opinión pública, solo se podrá llevar a cabo a través de su renaturalización. En este sentido, el autor de *El Contrato Social* (1762), conjetura sobre un nuevo Estado, similar al presocial, donde un nuevo contrato social y la voluntad general permitirán a los hombres alcanzar la virtud.

⁴⁰ Cobo, R. 1995:43/44.

⁴¹ Respecto al origen de la familia, Rosa Cobo señala que en Rousseau hay dos versiones, en *El Contrato social dice que: «La más antigua de todas las sociedades y la única natural es la familia»*. Por el contrario, en *el Segundo Discurso se observa que la familia surge espontáneamente en la era patriarcal del estado de la naturaleza, pero no puede decirse, siguiendo el esquema de argumentación de Rousseau, que sea natural*. Cobo, R. 1995:123.

⁴² Fraisse, G. 1991:106/109. Ver también, Murillo, S. 2003.

«En la sociedad de «El Contrato Social» el individuo es virtuoso cuando obedece las leyes que él mismo se ha dado y que para ser legítimas deben hablar con la voz de la naturaleza. En consecuencia, el respeto a la Voluntad General constituye la esencia de la virtud. Pero al mismo tiempo hay que señalar que esta virtud es de carácter político. Sin embargo, el acceso individual a la virtud es marcadamente social...» (Cobo, R. 1995:65/66).

Las mujeres, en cambio, nunca van a renaturalizarse. La mujer que Rousseau supone para este nuevo orden es similar a la que conjeturó para el estado presocial. Aunque esta mujer no solo se somete al varón de forma natural, sino también voluntaria, firmando un contrato sexual –anterior al contrato social– en el que a cambio de su subordinación obtendrá sustento y protección⁴³. Como señala Rosa Cobo:

«El proceso de individuación que culmina con la firma del pacto social solo incluye a los varones. Pateman lanza una hipótesis: el contrato social está precedido por un contrato sexual que establecería la sujeción de las mujeres. Este pacto sexual se habría desarrollado en los mismos términos que el pacto original rousseauiano. El pacto original de Rousseau establece una sociedad de amos y esclavos, en el que la fuerza en razón de sus intereses vence (guerra) y convence (derecho) al débil. Sin embargo, el convencimiento tiene como contrapartida que el fuerte proporcione subsistencia y protección al débil. Este contrato originario que Rousseau califica de inicuo es el modelo de contrato sexual» (1995:131).

La prueba de conformidad de la mujer al matrimonio es para él, como para la mayoría de los ilustrados misóginos, el amor que ella manifiesta a su esposo y a su progenie, y que se significa en que su condición está «hecha para agradar y para ser sometida, debe hacerse agradable al hombre en vez de provocarle...y finalmente la modestia y vergüenza con que la naturaleza [le] armó...» (Rousseau, J. J. 1997 [1762]:535).

Esta cita, extraída del *Emilio, o de la educación*, nos permite adentrarnos más específicamente en el universo rousseauiano de la mujer y su adiestramiento. Este tratado de pedagogía, que Jean Jacques Rousseau escribe el mismo año que *El Contrato Social*, ha sido considerado durante

⁴³ Rousseau, J. J. 1997 (1762):539.

mucho tiempo un texto clave y fundamental en los estudios de educación, pero también uno de los alegatos más misóginos y androcentristas escritos en la sociedad europea del XVIII. Rousseau en *Emilio* describe en sus cuatro primeros capítulos cómo se debe educar, hacer y valorar al hombre, ciudadano del nuevo Estado, y solo el capítulo V, último del texto, se lo dedica a *Sofía, o la mujer*⁴⁴.

A Emilio, o el hombre renaturalizado, Rousseau le otorga una socialización que le concederá alcanzar la *piedad* y la *virtud*, defender su individualidad y no dejarse llevar por la opinión pública. La educación que recibe el joven de su preceptor le permitirá además obtener un conocimiento elaborado y el pensamiento abstracto⁴⁵. Esta razón individual, identificada con la moral social, será la que ayude a Emilio a aceptar la voluntad general y refrendar el contrato social que firma con sus iguales. Sin embargo, Emilio para ser un hombre completo necesitará una mujer y no cualquier mujer, necesitará a Sofía.

Sofía, socializada por el mundo en la única ciencia que debe cultivar —el cuidado del esposo y la educación de los hijos—, solo alcanzará *la piedad* cuando se convierta en madre, perdiendo al mismo tiempo *el amor de sí* y toda posibilidad de renaturalizarse. Su educación solo llegará al catecismo elemental. Ayudada por su criada aprenderá lo fundamental de la vida, que todo ser nace, crece, se reproduce y muere. «La razón de las mujeres 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» (Rousseau, J. J. 1997 [1762]:565), por lo que será Emilio quien la guíe en todos los aspectos de su vida.

«Al volverse en 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 le da a él sobre vuestra persona, os he hecho árbitro de sus placeres» (Rousseau, J. J. 1997 [1762]:720/721).

⁴⁴ Al comienzo de este capítulo Rousseau describe a la mujer, para adentrarnos luego en la relación entre Emilio y Sofía, y los consejos del preceptor respecto a la relación que el hombre debe mantener con la mujer amada.

⁴⁵ Rousseau, J. J. 1997 (1762):579.

Esta mujer, diseñada para cubrir las necesidades domésticas del varón y llevarle por el buen camino gracias a su positiva *influencia*, es sin embargo por su naturaleza un ser predispuesto a la perversión que intentará someter al hombre con su dulzura y sus artes femeninas; y es por su razón un ser infantil que deberá ser educada en «muchas cosas, más solamente aquellas cosas que les conviene saber [...], toda educación de las mujeres debe referirse a los hombres» (Rousseau, J. J. 1997 [1762]:542/545). La instrucción de Sofía, por lo tanto, deberá basarse en el castigo y en la autoridad, pues desde niña la mujer tiene ya maneras específicas de proceder.

La sensualidad y sexualidad de la mujer deben ser del mismo modo reprimidas y encauzadas para servir al hombre y trasformarlo de un ser competitivo a un padre benevolente⁴⁶. No obstante, Sofía deberá «aprender desde hora temprana a sufrir incluso la injusticia, y a soportar las equivocaciones de su marido sin quejarse» (Rousseau, J. J. 1997 [1762]:554), si desea ganar autoridad en el único espacio donde puede ejercerla, el doméstico. Es decir, «el varón manda y la mujer gobierna. Esta idea esta relacionada con el pacto de asociación y la magistratura...de igual modo que el gobierno debe estar sujeto a la volunta general, la mujer debe estar sujeta al varón» (Cobo, R. 1995:237).

La mujer infiel y que no cuida de sus hijos está cometiendo el mismo delito que el hombre que traiciona la voluntad general⁴⁷. La mujer que trabaja cobrando un salario por ello atenta contra la ley natural. Sofía, por lo tanto, solo puede ser esposa y madre. Esposa para Emilio y madre para la sociedad, educando ciudadanos en la virtud. Cualquier atentado al hombre o a la familia deberá ser castigado por el esposo – legitimándose el uso de la fuerza–, y recriminado por la opinión pública. Así, la apariencia, que en Emilio es una cualidad reprochable, en Sofía es un valor que le acerca a la virtud: «La opinión es la tumba de la virtud entre los hombres; pero su trono entre las mujeres» (Wollstonecraft, M. 2005 [1792]:226)⁴⁸.

⁴⁶ Este autor dirá,...*no hay paridad alguna entre ambos sexos. El macho solo es macho en determinados instantes, la hembra es hembra toda su vida, o al menos toda su juventud; todo la remite sin cesar a su sexo, y para cumplir bien sus funciones necesita una constitución referida a él.* Rousseau, J. J. 1997/539.

⁴⁷ Rousseau, J. J. 1997 (1762):540.

⁴⁸ Wollstonecraft, citando a Rousseau en *Emilio*.

En resumen, la perfecta simbiosis que para Jean Jacques Rousseau, como para muchos de ilustrados misóginos, existe entre mujer, familia y sociedad, nos descubre con un lenguaje aparentemente neutral algunos de nuestros supuestos implícitos sobre la diferencia sexual origen de la desigualdad. Estos discursos dominantes, tanto en potestad y como extensión, utilizan la falacia de la naturaleza dando como hechos naturales lo que en realidad son prejuicios. La crítica a esta Ilustración es el primer paso para hacer un análisis a estas totalidades sociales y establecer una nueva dialéctica entre discurso y práctica, superando nuestras dicotomías culturales supuestamente marcadas por el sexo y su falsa, en tanto que imaginada, complementariedad.