
TERCERA PARTE

*Ciudadanía, sociedad civil y estado
en la teoría política*

Pasado y presente
El dilema Wollstonecraft como
herencia teórica y política

Alejandra Ciriza*

“La tradición de los oprimidos nos enseña entretanto que el estado de emergencia en que vivimos es la regla”

Walter Benjamin, Tesis de Filosofía de la Historia

A más de doscientos años de la publicación de la *Vindicación de los derechos de la mujer*, escrita en Londres en 1792 en el clima de conmoción política generado por la Revolución Francesa, retornar a Mary Wollstonecraft constituye una suerte de ejercicio de memoria teórica y política.

Memoria incitada en buena medida por la aceptación de algunas conceptualizaciones de cuño gramsciano acerca de las funciones de la memoria en la constitución de la identidad de los sectores subalternos, y por la idea de que existe una tensa relación, sumamente compleja y llena de matices, entre el feminismo contemporáneo y la herencia teórica y política de la ilustración¹. Retornar a Mary Wollstonecraft y a la *Vindicación* es en este sentido una suerte de recorrido que procura, benjaminianamente, en un salto de tigre hacia el pasado, iluminaciones para pensar el presente. Iluminaciones que permitan recuperar los fragmentos de una tradición de oprimidas, los retazos del pasado a sabiendas de cuánto de irrecuperable hay en la tradición ilustrada, pero a la vez de cuánto de ese pasado ha marcado y marca aún nuestro presente (Benjamin, 1982, p.112).

* CONICET - Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Argentina.

La idea de recurrencia, de retorno hacia el pasado, está ligada indudablemente a una perspectiva atenta a la densidad histórica, a la recuperación de la herencia dispersa y fragmentaria que los oprimidos y oprimidas suelen reunir con dificultad, pero también a la noción de repetición en un sentido, por así decir, importado del psicoanálisis. Es por esto que condensaremos nuestra atención sobre lo que tan acertadamente Celia Amorós llamara el dilema Wollstonecraft, es decir, la dificultad que deriva de un doble movimiento al parecer inherente al feminismo: la demanda de igualdad y de reconocimiento de la diferencia. La tensión propia de la inscripción de las demandas de las mujeres bajo el orden político nacido de la crisis de las sociedades de soberanía constituye desde mi punto de vista un síntoma, síntoma que a través de la repetición de las interrogaciones y la bipolaridad de los obstáculos muestra las complejas relaciones entre cuerpo y política, entre subjetividad individual y colectiva, entre pasado y presente.

Este trabajo entonces ha de moverse en el filo de un doble registro de indagación. Por una parte, pregunta por la relación entre cuerpo y política, por la relación entre el anclaje a la materialidad de la carne, a la solidez de los cuerpos sexuados, que hasta no hace demasiado tiempo la humanidad imaginaba como destino ineluctable para los sujetos y las formas de inscripción de la diferencia sexual en el orden político, ligado desde la modernidad a regulaciones de carácter universalista y abstracto². Por la otra, pregunta por lo que la herencia ilustrada marca en orden a la incorporación de las mujeres al mundo público y la política desde los albores de la modernidad, es decir, pregunta por el tipo de relación posible con un pasado recuperable sólo como destello y fragmento, a sabiendas de las imposibilidades del progreso, de la recurrencia de los dilemas para quienes hemos mitigado la idea de realización plena y acabada de los sueños de una humanidad emancipada, pero que no hemos dejado de invocarla como utopía irrenunciable.

La utopía de las feministas, como tantas otras, nació bajo el signo ambiguo de la ilustración, como intentona de construcción de un mundo donde la diferencia sexual no derivase en desigualdad social y política³. Las feministas, las que en tanto tales, sin portar aún ese nombre, participaron de las revoluciones burguesas del siglo XIX, proclamaban entonces el derecho, para las mujeres, de ingresar al orden político bajo el impulso de la expansión de las luces y la educación. Para muchas de ellas, crítica ilustrada de los prejuicios y educación constituían la llave que abría para la humanidad las puertas de un futuro que se soñaba abierto y promisorio. Es significativo que Mary Wollstonecraft dijera entonces:

“Rousseau se empeña en demostrar que todo estaba bien en los orígenes, hay toda una serie de autores que mantienen que todo está bien ahora, y yo digo que todo irá bien en el futuro, algún día” (Wollstonecraft, 1977, p. 42).

El dilema Wollstonecraft se hizo visible cuando, bajo el signo de las revoluciones burguesas, se proclamara que “todos los hombres han nacido iguales” a la vez que en el mismo acto se excluía a las mujeres sólo en razón de su sexo (Amo-

rós, 1995). Como señala Sheila Rowbotham, la cuestión de las mujeres despertaba enormes resistencias: “A excepción de algunos raros individuos como Condorcet la mayor parte de los hombres -Robespierre, Marat y Hébert incluidos- eran contrarios a cualquier propuesta de participación activa de las mujeres en la vida política, pues la consideraban contraria a la naturaleza” (Rowbotham, 1976, p. 40). Y ello porque la diferencia corporal constituye algo que, desde la perspectiva de no pocos ilustrados, era un asunto ajeno a la política y la sociedad, un asunto de sangre, carne. En suma: naturaleza, biología, destino inmodificable.

El cuerpo humano y sus funciones son, sin embargo, permanente objeto de regulaciones sociales y políticas perfectamente historizables. A la vez también es verdad que algo en el cuerpo, en cuanto marcado por la diferencia sexual, resiste a la historización y a la simbolización. Como señala Slavoj Žižek, “La historización superrápida nos ciega al resistente núcleo que retorna como lo mismo a través de las sucesivas historizaciones y simbolizaciones” (Žižek, 1992, p. 82)⁴. Al hacerse cargo de los efectos que la diferencia sexual tiene en cuanto al goce de derechos, las feministas se colocaban en un punto en el cual, simultáneamente, se evidencian los límites del orden democrático-burgués, pero también la imposibilidad de inscripción plena de las demandas de las mujeres en el espacio público y bajo la forma de derechos.

Mujeres y proletarios constituyen un indicio de aquello que no funciona en los sistemas políticos organizados bajo criterios de igualdad abstracta. Las demandas de diferentes y desiguales, de mujeres, proletarios, negros, indios, no pueden resolverse en un catálogo de derechos ciudadanos. Sin embargo es sólo a partir de la instauración de criterios abstractos de igualdad que es posible cuestionar los lugares asignados por la costumbre, la tradición, la “naturaleza” misma. De allí el vínculo ambiguo entre feminismo e ilustración, precipitado en un momento en el cual a la vez que se rasgaba el velo de la costumbre, y mujeres ilustradas y mujeres del pueblo confluían en un espacio de acción política colectiva, se hacía posible la politización de la diferencia sexual. Es a partir de la idea de derechos ciudadanos universales y del cuestionamiento de las significaciones “naturalmente” asignadas a la portación de un cuerpo de mujer que las demandas de las feministas hallan un sentido. Por otra parte, la politización de la diferencia sexual, el núcleo de la teoría y la política feministas desde los albores de la modernidad, halla una dificultad que se bifurca, por así decirlo, en una suerte de doble vía de acción política y consideración teórica. Una de ellas se orienta hacia la instalación del asunto de la diferencia sexual en el espacio público, ligada al intento de transformar todo asunto vinculado con la diferencia sexual en demanda de conquista de un derecho. La otra, consciente de la problematicidad implicada en la idea de derecho y del riesgo contenido en los procesos de juridización y formalización, apela de diversos modos a la crítica de lo que podríamos llamar una “política de derechos” señalando sus límites e imposibilidades. Sin embargo, si no es posible, ni tan siquiera deseable, hacer de todo asunto ligado a la diferencia sexual y a las

relaciones entre los sujetos un asunto de legalidad, es por lo menos problemático suponer que la sola referencia al cuerpo o al sexo sea portadora de potencialidades emancipatorias.

Mary Wollstonecraft (de allí su lugar de clásica) plantea por esto un asunto recurrente para las feministas. Nacida en 1759 y muerta en 1797 como consecuencia de una septicemia postparto, la inglesa insistió en el intento de hacer manifiesto el carácter político de aquello que la mayor parte de los teóricos y activistas políticos de su tiempo, aún los más radicalizados desde el punto de vista social, se empeñaban en despolitizar: las relaciones entre los sexos⁵. Despolitización sin lugar a dudas ambigua porque nace de un proceso histórico, político y social que desemboca en la consideración de las mujeres como políticamente irrelevantes y en la asignación de las capacidades de gobernar, deliberar, elegir, a los varones de la especie. La diferencia corporal, sobre la cual se construía (y se construye aún) la equivalencia *mujer igual madre*, se traducía para las mujeres en destino doméstico (Roudinesco, 1989; Fraisse, 1991).

El sexo y la orientación sexual, de la misma manera que otra serie de diferencias reales, se constituían como punto de anudamiento de una serie de conflictos que eran y son aún políticos.

El rechazo de Rousseau y de Locke, pero también del incorruptible Robespierre y del baubuvista Marechal hacia la inclusión de las mujeres en el mundo público, poco tenía que ver con la biología real. Era el producto de una compleja operación política y social de reasignación de lugares y funciones que, lejos de lo que expresamente se afirmaba, se montaba sobre las diferencias entre los géneros sexuales para producir desigualdades.

La consideración de las mujeres como políticamente irrelevantes fue presentada como efecto directo de la diferencia corporal que establece un proceso de división natural de roles complementarios. El valor de los argumentos de Mary Wollstonecraft radica en la indicación de la distancia que separa a la naturaleza pura del conjunto de operaciones políticas que concluyen en la exclusión de las mujeres del dominio de la cosa pública. Wollstonecraft ha advertido que la exclusión de las mujeres es efecto de un peculiar sistema de dominación, el patriarcado. Como dice Cristina Molina Petit, “Es justamente la capacidad de hablar por alguien, y la posibilidad de señalar sitio a otros lo que caracteriza al patriarcado como sistema de dominación” (Molina Petit, 1994, p. 26).

La tensión, inaugurada por las revoluciones burguesas, como supo verlo Marx, está marcada y permanecerá durante siglos. Marx señala la escisión entre el ciudadano abstracto y el burgués egoísta como el producto legítimo de las revoluciones burguesas. Como *citoyens*, los sujetos tienen los derechos que su condición como hombres reales les niega. Por una parte, en un orden basado en la igualdad abstracta de los sujetos ante la ley, los mecanismos de igualdad no

pueden sino ser formales. Por la otra, el cumplimiento de la igualdad formal se articula profundamente a la lenta emergencia de mecanismos de diferenciación y distribución desigual de los bienes, el poder y el saber⁶. La juridicidad, que instituye y funda el corazón del nuevo orden, al decir de Michel Pêcheux, es el requisito para su funcionamiento debido a que, aboliendo las fronteras que dividían el mundo feudal en estamentos, permite la circulación universal de las mercancías y flexibiliza los compartimentos instalando un espacio de tránsito para todos los sujetos con el solo requisito del mérito y la capacidad (Michel Pêcheux, 1986). De allí la significación que la ficción jurídica, tan ligada al contractualismo y a la fundación imaginaria del orden político moderno porta, pues delimita la forma bajo la cual se va a presentar la cuestión de subalternos y mujeres. A la vez que se proclama la igualdad formal de los sujetos ante la ley, el sistema de explotación capitalista asegura y reproduce desigualdades de clase; a la vez que se proclama la igualdad formal entre los sujetos, la indiferencia de los cuerpos en orden a la política y la explotación capitalistas, las mujeres son consideradas como radicalmente diferentes, diferentes con una diferencia llamada “natural”, que es la que, al parecer, traza para ellas un destino de inscripción deficitaria en el orden de la cultura y de la política. La eficacia de Rousseau y el interés recurrente que despierta en las feministas reside precisamente en que condensa los argumentos que fundan la exclusión de las mujeres en un orden que trasciende la historia y la cultura, a la vez que propone una hipótesis acerca de los orígenes y fundamentos del poder político que liga de manera permanente e indisoluble política y razón a masculinidad. Desde su perspectiva es la naturaleza misma la que ha señalado para las mujeres un destino de preñeces y domesticidad (Ciriza 2000; Cobo, 1995).

La idea de un orden surgido del acuerdo entre individuos libres e iguales, pero excluyente para las mujeres, situadas del lado de la vida privada, del estado pre-social, de la naturaleza, puesto que se hallan ubicadas exactamente en la otra orilla de la frontera que separa el orden del contrato -regido por la juridicidad y la igualdad abstracta- del espacio prepolítico, ha conservado un encanto duradero. Si Rousseau edifica su argumentación sobre las poderosas ilusiones que suscita la diferencia marcada en el cuerpo, Mary Wollstonecraft supo ver hasta qué punto los mecanismos que hacían “de un rey un rey y de una mujer una mujer” se sustentaban sobre procesos políticos, históricos y sociales. Si bien las mujeres permanecieron aun durante siglos sujetas a consideraciones de antiguo régimen, Mary Wollstonecraft puso en funcionamiento un nuevo modo de pensar que, al mostrar las formas en las que se podían aplicar los conceptos nacidos de las revoluciones burguesas a la condición de las mujeres, instalaba una lógica que hacía expreso el proceso de demarcación de fronteras que permitía la perpetuación de la autoculpable minoridad para la mitad del género humano, e inauguraba con ello una perspectiva que advertía la dimensión política de la subordinación de las mujeres despojándola de toda connotación puramente biológica o psicológica. El feminismo contemporáneo es heredero de los dilemas nacidos en esa encrucijada en la cual se

debatía el lugar de las mujeres en el nuevo orden, lugar de ciudadanas, como querían Wollstonecraft y Condorcet, dueñas de su razón y su voluntad y de una autoridad propia, o bien depositarias de un poder ligado a la fuerza oscura del misterio que por siglos nos ha sido atribuido, como afirmaba Rousseau. La tensión entre la consideración de la diferencia como un principio de acción política propio de las mujeres y la herencia teórica y política del igualitarismo ilustrado, persiste aun.

Trabajar sobre la herencia ilustrada, sobre sus luces y sombras, es hacerlo sobre los dilemas que retornan. Constituido sobre la abstracción y la universalización, el orden contemporáneo ve aumentar la individualización: nuevos derechos y nuevas formas de desigualdad remiten a aquel pasado preñado a la vez de promesas emancipatorias y obstáculos. Es por esto que insistimos sobre Mary Wollstonecraft. Se trataría, en pocas palabras, de regresar a Mary Wollstonecraft desde una mirada tensa, entre el pasado y el presente, entre la búsqueda de los acuerdos necesarios y la ampliación de los derechos, pero también desde la asunción de las tensiones irresueltas que, como la diferencia sexual, insisten de la misma manera que los síntomas, sin lograr una inscripción acabada en el orden político. En buena medida también éste era el asunto para las ilustradas: asumir el desafío planteado por un orden cuya legitimidad reposaba en la apelación al consenso y la igualdad a la vez que realizaba de hecho la exclusión de las mujeres a través de una serie muy compleja de procedimientos no precisamente consensuados. La relación entre feminismo y contractualismo, entre feminismo e ilustración, consiste precisamente en ese peculiar dilema. La noción misma de contrato resitúa la cuestión de las mujeres, porque implica una serie de tensiones entre un orden que se quiere basado en el acuerdo pero que no puede sino organizarse sobre violencias y exclusiones en lo que a la forma de incorporación de los sujetos subalternos se refiere (Ciriza, 1997, 1999; Pateman, 1995). La vindicación de los derechos de las mujeres, a la vez que posibilitada por el contrato, en cuanto éste se dice fundado en un orden igualitario basado en la crítica de prejuicios y privilegios, es al mismo tiempo una crítica en acto respecto de sus límites. El contractualismo moderno procede respecto de las mujeres según criterios de ordenamiento propios de las sociedades de antiguo régimen, construyendo para ellas un espacio separado de circulación restringida, el mundo doméstico. El cuerpo, convertido en impedimento, se hace visible como la fuente de un conflicto sordo y corrosivo que durará siglos. De alguna manera Mary Wollstonecraft es el nombre de esa herida abierta en el corazón del orden político moderno. Una herida que aun retorna, una herida aun no cerrada en la medida en que remite a las cuestiones más complejas de la organización política: las articulaciones entre política y subjetividad, entre cuerpo y política, entre individuación y sexualidad, entre política y deseo, entre los lentos procesos de constitución de un sujeto y los efectos de su formación sobre los modos bajo los cuales los sujetos y sus demandas son admitidos o excluidos del espacio político. Lo que la Wollstonecraft y las revolucionarias francesas vienen a plantear es, precisamente, la profundidad del desacuerdo que ha marcado y marca la cuestión de las mujeres y la política⁷.

La reclusión de las mujeres en tiempos de revolución: un destino anclado al cuerpo

Las coyunturas revolucionarias han constituido históricamente momentos propicios para la emergencia de los subalternos. Sectores populares y mujeres, sujetos variopintos oprimidos y explotados en razón de la clase, el color, el sexo, aparecen entre las grietas abiertas en el sistema cuando un orden se derrumba y otro comienza a nacer. La revolución francesa, que marcó el clima político del tiempo que le tocara vivir a Mary Wollstonecraft, fue uno de esos momentos de estallido de certezas, de conmoción de la vida cotidiana y de los lugares consagrados, un momento en el que muchas mujeres intentaron, con suerte desigual, ingresar al mundo público y participar de la toma del cielo por asalto⁸. Entre ellas Mary Wollstonecraft, como parte del heterogéneo grupo de radicales ingleses, y también las francesas Olympe de Gouges y Théroigne de Méricourt, Etta Palm y la respetable y girondina Mme. Roland, con quien Mary entró en relación durante su viaje a Francia en 1793⁹. Por añadidura, no sólo de mujeres se trataba entonces. Muchos varones consideraban que el orden nuevo debía incluir a las mujeres, a tono con las ideas críticas y radicales del enciclopedismo francés. Aún más: la discusión no era simplemente teórica, no sólo convocaba a los filósofos más destacados de la época, como Diderot, D'Alembert y Condorcet, probablemente los casos más relevantes, sino que el debate político, sumamente agitado, había tomado estado público. Danton y Desmoulins, también Brissot, ponían a la orden del día la reforma de la familia patriarcal, símbolo del sistema monárquico: se argumentaba en favor de iguales derechos de propiedad, se introducían conceptos tales como los de "reintegración de los derechos naturales de las mujeres", se reclamaba por el derecho a la educación, al voto, a la ciudadanía en suma (Sledziewski, 1993; Fraisse, 1993, 1994; Puleo, 1993; Tomalin, 1993).

La coyuntura de la revolución constituye un nudo en el que se entrelazan los hilos de la demanda de igualdad de los subalternos con procesos de resquebrajamiento del antiguo régimen. Las mujeres resultaron doblemente interpeladas: por una parte sus vidas se vieron afectadas por el revuelo general causado por el derrumbe del antiguo régimen y la conmoción del orden establecido. Por la otra, no se trataba sólo de la emergencia de los sectores subalternos y sus demandas, sino que el proceso, al abarcar la redefinición de los parámetros de inclusión y la delimitación del espacio político y sus fronteras respecto del espacio privado, implicó un reordenamiento de las relaciones entre los sexos. Esto es, contra las visiones clásicas, una revolución no es sólo un proceso que implica transformaciones políticas, sino que reorganiza el mundo, pone a la orden del día reivindicaciones atinentes a los derechos políticos, pero conmueve también la fuerza de la costumbre.

Para agregar complejidad al asunto, la revolución no es sólo un acontecimiento que instala una discontinuidad entre pasado y presente en procura de establecer nuevas reglas de juego político. La revolución es un tiempo mucho más com-

plejo que el breve lapso del ciclo ascendente, ese estallido de fuego y luz durante el cual las costuras del viejo orden se deshacen; es también el amargo sabor de la derrota termidoriana, el retroceso de los derechos y la construcción de una imagen terrorífica de desorden y exterminio adherida a su memoria como una sombra inseparable. Si bien es cierto, como han señalado Bosc, Gauthier y Wahnich, que la sangre del Terror, y más precisamente del Gran Terror que se extiende desde la ley del 22 de Pradial hasta el 9 de Termidor es de 1.366 muertos en dos meses, mientras el saldo arrojado por Thiers, cuando reprimió la Comuna, fue de 23 mil insurgentes ejecutados sólo en la Semana Sangrienta, los termidorianos triunfaron al lograr instalar una imagen espantable del Terror que quedó indisolublemente ligada a la revolución. La memoria de la Revolución Francesa “construida sobre un imaginario mortífero de sangre y sexo” involucraría a las mujeres de una manera particular¹⁰.

La revolución, es verdad, constituyó un momento de transformación para la condición de las mujeres, tal como lo atestiguan la propia Wollstonecraft y las legiones de revolucionarias que en ese tiempo peculiar bregaban por la instalación de la cuestión de sus propios derechos como ciudadanas. Pero también fue un momento de confrontación en el que precipitaron con claridad un conjunto de significaciones que probablemente hallen en la posición sostenida por Rousseau un espacio de condensación discursiva privilegiado. Muchas de las afirmaciones que Rousseau sustentara constituyen el núcleo duro de aquello que se repite a la manera de un síntoma en no pocos debates contemporáneos acerca del lugar de las demandas de las mujeres en el orden político¹¹. La imagen rousseauiana de feminidad que deriva de las diferencias anatómicas consecuencias psíquicas y políticas, retorna a la vez como diagnóstico y como promesa de restitución de la armonía perdida cada vez que las mujeres han ingresado (e ingresan) al espacio público. El argumento de la irreductibilidad de la diferencia sexual, del cual se extraen consecuencias relativas a la necesidad de excluir del espacio público y del saber a las mujeres, constituye el modelo bajo el cual se ha pensado la cuestión de las mujeres a partir de la construcción del orden político moderno (Cobo, 1995; Fraisse, 1994; Ciriza 2000). Si del cuerpo femenino derivan como un exudado natural maternidad, espíritu pragmático y capacidad para asumir la domesticidad, el ingreso de las mujeres al mundo público constituye la peor de las amenazas¹². El fantasma de las mujeres transmutadas en sexo devorador, bacantes desbordantes de lujuria y emisarias de la muerte, no es una exclusividad de Termidor, sino una sombra amenazante que el propio Rousseau verbaliza con anticipación.

La apuesta de Rousseau no es menor: apunta por una parte a soslayar el conflicto, colocado en el origen del contrato social, a través de una serie de operaciones de exclusión, corte, separación y clausura que permiten construir una imagen del juego político como un espacio gobernado por la juridicidad y la igualdad abstracta, a la vez que se despolitizan y recortan cuidadosamente las fuentes del conflicto social: las relaciones reales de desigualdad basadas en la propiedad, en

la diferencia sexual, en la raza; esto es, los espacios de tensión imposibles de solucionar por la vía del acuerdo racional (Ciriza, 2000).

El rechazo hacia la demanda de derechos ciudadanos para las mujeres (esto es, la negativa a aceptar su tratamiento en términos políticos y no biológicos) deriva de la tensión entre un orden que es proyectado e imaginado como racional y consensual y aquellos aspectos o sujetos incontratables que serán objeto de permanente disputa, en un agitado clima de avances y retrocesos¹³. La negativa a aceptar la cuestión de las mujeres como un asunto de debate político, la insistencia en la asociación entre cuerpo y destino femenino, constituyen estrategias duraderas en lo que al sostenimiento del orden patriarcal se refiere. La salida de las mujeres del espacio familiar es presentada como una amenaza, no sólo para un orden político determinado, sino para la sociedad toda y la “civilización” misma. Si el orden consensual es posible, lo es sobre la base de un conjunto de desplazamientos y desajustes: el ciudadano es un individuo abstracto, y no un sujeto con carne y sangre. Sólo los varones (y en sentido estricto sólo los varones burgueses, blancos e ilustrados) son individuos. Las mujeres son seres demasiado ligados a la biología y a la inmediatez del cuerpo. Ellas son las depositarias de la responsabilidad por la reproducción de la especie humana, sujetos en los cuales el carácter encarnado constituye una evidencia de los mandatos de la naturaleza: partos, menstruaciones, menopausias constituyen la prueba concluyente de un destino de inevitable subordinación¹⁴.

La cuestión de las mujeres es uno de los puntos de imposibilidad para la construcción consensual del orden político moderno. Por una parte la lógica del contrato requiere el consentimiento de sujetos libres y autónomos, tal como lo ha mostrado la polémica Filmer-Locke (y como lo afirma el propio Rousseau), como condición necesaria para la organización de un orden político emancipado de los lastres del prejuicio y el privilegio. Por la otra, la escisión entre un espacio de la política y otro de la biología, uno público-masculino y el otro privado-femenino, basado en el consentimiento, pero cercado de tal modo que se lo considera no sólo como separado, sino como imposible de inscribir plenamente en el orden de la cultura, establece un lugar paradójico para las mujeres. Siglos después Freud escribe en *El malestar en la cultura*:

“Las mujeres, las mismas que por los reclamos de su amor habían establecido inicialmente el fundamento de la cultura, pronto entran en oposición con ella y despliegan su influjo de retardo y reserva. Ellas subrogan los intereses de la familia y la vida sexual; el trabajo de la cultura se ha ido convirtiendo cada vez más en un asunto de los varones a quienes plantea cargas de creciente dificultad constriéndolos a sublimaciones pulsionales a cuya altura las mujeres no han llegado” (Freud, 1981, p. 67).

Familia y vida sexual constituyen en todo caso residuos de tiempos primitivos, el lugar de la insondable oscuridad que refuerza y justifica el carácter excluyente

de la dicotomía: público–privado, estado–familia. Sin embargo, la dicotomía no lo es sólo en cuanto a la forma de regulación de las relaciones entre los sujetos. Rousseau, tanto como Locke, rechaza la derivación de la autoridad política de la autoridad paternal. La autoridad política deriva del consentimiento expreso, y es ajena no sólo a la fuerza, sino al cuerpo y la consanguinidad. Rousseau, y tras él una larga progenie de filósofos y políticos, sostendrá que de las diferencias corporales entre los sexos derivan destinos no sólo distintos sino desiguales. Transformadas las diferencias físicas en evidencia de un destino desigual, la cuestión de la admisión de las mujeres al derecho de ciudadanía no merece tan siquiera ser discutida. Para ellas, en función de un sino escrito con marcas indelebles y eternas en su anatomía, las leyes de la naturaleza han establecido un lugar de privilegio, el de perpetuar la especie, sin lo cual, al decir de Rousseau “en breve se extinguiera el linaje humano” (Rousseau, 1955, p. 249). La extranjería de las mujeres respecto del orden político se sustenta en una articulación fuerte entre cuerpo y destino. Un destino que es supraindividual, ahistórico e inexorable, pues se apoya en las leyes de la naturaleza. Las mujeres son sólo y ante todo las hembras de la especie, y como tales las responsables de su reproducción. A diferencia de Condorcet, para quien la preñez constituye un accidente de la misma manera que gotas o resfríos, para Rousseau la anatomía es destino¹⁵. Dice Rousseau:

“Decís que no siempre las mujeres están encintas. No, mas su destino es estarlo... ¿Deja por eso de ser el estado de la mujer el de madre? ¿Y no deben afianzar este estado con leyes generales las costumbres y la naturaleza?” (Rousseau, 1955, p. 249)

La radicalidad de la solución rousseauiana reside en que a la vez que indica la complementariedad entre los sexos en orden a la reproducción de la especie, transforma la diferencia anatómica en un principio de exclusión política. Mientras la ley del amor indica la complementariedad entre los sexos, la de la naturaleza, la misma sobre la que se funda el orden del contrato en cuanto posibilita la construcción de un orden político igualitario, establece para las mujeres un único lugar posible, el de la subordinación. Si el orden político moderno está basado en el consenso, la racionalidad, la libertad y la autonomía de los individuos varones, las mujeres, imposibilitadas de devenir individuos en función de la determinación anatómica, han de estar sujetas a relaciones basadas en la arbitrariedad. Para ello es preciso dejar sentado que la anatomía, según las “antiguas leyes de la naturaleza”, es destino.

“...el destino especial de la mujer es agradar al hombre... el mérito del varón reside en su poder y sólo por ser fuerte agrada. Esta no es la ley del amor, pero es la de la naturaleza, más antigua que el amor mismo” (Rousseau, 1955, p. 247).

Sin embargo el “más allá del orden político” se traduce en recurso a principios políticos de antiguo régimen cuando de las mujeres se trata. La “pura biología” deriva en la necesidad de estar sujetadas a la voluntad de otro.

La crítica del paternalismo a lo Filmer y las batallas en torno de la organización matrimonial y familiar de antiguo régimen no producen sino un nuevo principio de autoridad masculina, esta vez basado en el consentimiento. Un consentimiento que no está, sin embargo, libre de violencia. Rousseau ha comprendido bien hasta qué punto la arbitrariedad erigida en sistema constituye el principio de la sumisión y la obediencia ciega, la herramienta privilegiada para la inculcación de la subordinación. Dice:

“Justificad siempre las tareas que impongáis a las niñas, pero imponédselas continuamente. Los dos defectos más peligrosos para ellas, y de que menos sanan cuando una vez los han contraído, son la ociosidad y la indocilidad. Las doncellas deben ser vigilantes y laboriosas; no basta con ello; deben estar sujetas desde muy niñas. Toda la vida han de ser esclavas de la más continua y severa sujeción, que es la del bien parecer. Es preciso acostumarlas cuanto antes a la sujeción para que nunca les sea violenta; a resistir todos sus antojos, para someterlas a las voluntades ajenas. Si quisieran estar siempre trabajando convendría precisarlas algunas veces a que holgaran” (Rousseau, 1955, p. 255. El destacado es nuestro).

Mary Wollstonecraft. Politizar la llamada cuestión femenina. Las marcas del desacuerdo

“La cuestión del universalismo político está completamente suspendida del régimen de fidelidad o infidelidad que se sostenga no tanto respecto de tal o cual doctrina, sino respecto de la Revolución Francesa o la Comuna de París u Octubre de 1917, o de las luchas de liberación nacional, e incluso respecto de mayo de 1968” (Robespierre, Estudio preliminar, 2000, p. 16)

Sin lugar a dudas Mary Wollstonecraft es, y pasaría a la historia, tal como certamente lo intuyera William Godwin, en su calidad de autora de la *Vindicación de los derechos de la Mujer*. Arrojar ahora una mirada hacia aquel 1792 de escritura de la *Vindicación* es interrogar ese pasado desde un conjunto de coordenadas: retorno de la cuestión de los derechos en un tiempo que halla políticamente correcto celebrar su expansión, pero que no tiene pudor en proclamar la plena compatibilidad entre derechos humanos y capitalismo; retorno de la pregunta por la significación de la diferencia sexual para la construcción del orden político en un tiempo de exaltación de las diferencias, pero también de extinción de algunas formas del universalismo, que hacen precisamente a la preservación de la vida humana.

Nacida en los suburbios de Londres el 27 de abril de 1759 y muerta de una septicemia postparto tras el nacimiento de su hija Mary Godwin, la de Mary es una biografía en la que se anudan de manera emblemática los signos de su tiempo. Destino individual y destino colectivo se amalgaman en el itinerario de Mary Wollstonecraft, permitiendo advertir las luces y sombras de un tiempo que a la vez que anunciaba la emancipación de todas las sujeciones propias del antiguo régimen y el nacimiento del tiempo de los derechos, establecía para las mujeres un destino de subalternidad y sumisión que sólo algunas se atrevieron a quebrar.

Perteneciente a una familia de incierta suerte económica, Mary se vería obligada a llevar el tipo de vida que esperaba a la mayor parte de las mujeres que en su época no eran particularmente acaudaladas, ni dóciles ni hermosas: el oficio de educadora e institutriz de familias nobles o pudientes¹⁶. De hecho, Mary lo fue. Hacia mediados de 1780 ella y sus hermanas, Eliza y Everina, organizaron una escuela para señoritas que instalaron primero en Islington y luego en Newington Green, donde Mary entró en relación con el círculo de Richard Price¹⁷.

Tras una breve estadía en Irlanda como institutriz de la numerosa prole de los Kingsborough, el retorno a Londres imprimió un vuelco a su vida a partir de dos acontecimientos convergentes pero de distinta índole: por una parte el vínculo con el editor Joseph Johnson (quien la estimuló a escribir y publicó sus escritos) abrió sin dudas sus horizontes personales; por la otra, el clima político propio de los momentos revolucionarios alentó en Mary convicciones políticas transformadoras, ligadas a un proceso en el cual era posible esperar de hombres y mujeres la capacidad para modificar y mejorar, a partir de su actividad consciente, sus propias condiciones de existencia. Mary fue revolucionaria y escritora, es decir, una hija de las luces y de la revolución.

La *Vindicación de los derechos de la mujer*, el texto más conocido, vio la luz en 1792. No se trataba del primer escrito de Mary Wollstonecraft, quien acababa de publicar una *Vindicación de los derechos del hombre*, que constituía una respuesta, la primera en Inglaterra, a las *Reflexiones sobre la Revolución Francesa* de Edmund Burke. Su autora formaba parte de los círculos reformistas y “*dissenters*” que abogaban por la realización de transformaciones en la sociedad, alentados por los recientes procesos revolucionarios acontecidos tanto en las antiguas colonias como en Francia. Mary no estaba sola, sino rodeada de intelectuales disidentes que pensaban en la posibilidad de la reforma social e imaginaban un modelo de gobierno que, mediante la aniquilación de la propiedad y la reducción de la humanidad a su natural estado de igualdad, eliminase la mayor parte de las causas de la violencia y la maldad. Por añadidura, su propia experiencia de mujer soltera, en una época en la cual la vida y educación de las mujeres estaba orientada hacia el matrimonio, la había preparado para advertir las inequidades a las que la sociedad condenaba a las mujeres solas. En el círculo de Johnson (que también había sido editor de Erasmus Darwin, y en cuya editorial publicaron autores co-

mo Thomas Paine, William Godwin y William Blake), así como en su trayectoria personal, Mary hallaría los estímulos para la escritura de la *Vindicación*¹⁸.

A contrapelo de Rousseau, que hace de la diferencia un principio de producción de lógicas diferenciales asignando a las mujeres un destino anclado en la biología, Wollstonecraft trabaja sobre la dicotomía igualdad-desigualdad como categorías políticas de distribución de derechos. Desde su perspectiva la conversión de la diferencia en desigualdad obedece a criterios políticos, y por lo tanto tiene efectos que exceden la suerte individual de varones y mujeres para extender sus consecuencias hacia las posibilidades de transformación o conservación del orden social. Su argumentación en este sentido es sumamente clara:

“Pero si las mujeres han de ser excluidas sin tener voz ni participación en los derechos de la humanidad, demostrad primero, para así refutar la acusación de injusticia y falta de lógica, que ellas están desprovistas de inteligencia, si no este fallo en vuestra nueva constitución pondrá de manifiesto que el hombre se comporta inevitablemente como un tirano, y la tiranía, cualquiera sea la parte de la sociedad hacia la que apunte el frente de su cañón, socava los fundamentos de la moral”.

Y más adelante:

“...si las mujeres no pueden gozar de sus derechos legítimos, buscarán, corrompiendo a los hombres, los privilegios ilegítimos” (Wollstonecraft, 1977, p. 23 y 25).

La dicotomía, que Rousseau presenta en términos de diferencia biológica, es asumida por Wollstonecraft en términos de criterios políticos: de allí su potencial como crítica antipatriarcal.

Si Rousseau elabora, a partir de la diferencia sexual y tomando como dato las diferencias anatómicas entre los sexos, una argumentación que infiere de la biología la asignación de lugares diferenciales para varones y mujeres en orden a la política y al saber, para Wollstonecraft el debate ha de instalarse en el terreno político: el principio de la igualdad, propio de los regímenes modernos, no se opone a diferencia, sino a privilegio. Apartir de la inversión de la lógica rousseauiana, nuestra autora toma como punto de partida la crítica de la lógica del privilegio. Es precisamente la idea de destinos políticos iguales para varones y mujeres lo que la hace percibir la feminidad tradicional como amenaza y la “masculinización” de las mujeres como única alternativa para la construcción de un orden político moderno basado en acuerdos racionales. De este modo, la crítica hacia la feminidad tradicional forma parte del combate contra los privilegios del *ancien régime*.

En este punto Mary no difiere demasiado de D’Alembert. Para el ilustrado francés, quien escribiera una carta a Rousseau a propósito de las tesis sostenidas en el *Emilio*, la feminidad tradicional es también efecto funesto de relaciones de opresión. Dice D’Alembert:

“La esclavitud y degradación a que hemos reducido a las mujeres, las trabas que ponemos a su intelecto y a su corazón, la jerga fútil y humillante para ellas y para nosotros a la que hemos reducido nuestra relación con ellas como si no tuvieran una razón que cultivar o no fueran dignas de ello. Finalmente la educación funesta, yo diría casi homicida que les prescribimos, sin permitirles tener otra, educación en la que aprenden casi únicamente a fingir sin cesar...”

Y más adelante:

“...una educación más sólida y viril permitiría a las mujeres cultivar su razón. Descartes consideraba que las mujeres eran “más aptas para la filosofía que nosotros”. Inexorable con ellas, vos las tratáis, señor, como a esos pueblos vencidos pero temibles a quienes los conquistadores desarman...” (D’Alembert, 1993, p. 74).

Si Rousseau se esfuerza por construir lógicas específicas en orden a regular los espacios asignados a mujeres y varones en función de la preservación de la diferencia, Wollstonecraft desdeña el mundo fragmentario que la idea rousseauiana de espacios separados para varones y mujeres implica. La moral, la sexualidad, la racionalidad, es una para ambos sexos. Así como la doble moral masculina produce prostitutas y esposas, la exaltación de la sensibilidad, la sumisión y la irracionalidad de las mujeres, efecto de una educación subalternizante, las hacen débiles e incapaces de contribuir a la construcción de un orden político moderno e igualitario. Mientras una mujer sea una mujer en el mismo sentido que un rey es un rey, ellas socavarán la posibilidad de construir una sociedad igualitaria. Dice Mary Wollstonecraft:

“Un rey es siempre un rey, y una mujer es siempre una mujer; la autoridad de éste y el sexo de aquella suponen siempre un obstáculo para las relaciones racionales” (Wollstonecraft, 1977, p. 110).

La sociedad futura ha de ser producto del esfuerzo de ambos sexos. De allí la necesidad de educar mujeres y varones capaces de asumir tanto sus responsabilidades públicas como privadas.

Mientras los sexos sean educados en las ideas complementarias de subordinación y privilegio, será imposible evitar que las mujeres horaden las bases de organización de la sociedad. Desde el punto de vista de Wollstonecraft, la dependencia de las mujeres, limitadas en la posibilidad de lograr en forma autónoma medios propios de subsistencia debido a una educación que las convierte en seres destinados a agrandar, igual que la insistencia en la belleza como atributo femenino por excelencia, constituyen una suerte de emanación del sistema de privilegios del antiguo régimen. La ignorancia hace que las mujeres conspiren contra la posibilidad de construcción de un orden más justo e igualitario, del mismo modo que favorece en los varones el exclusivo interés por el lucro y la competencia económica.

Advertida de las consecuencias políticas que el recurso a las diferencias anatómicas entre los sexos como principio de organización social produce, Wollstonecraft puso todo su empeño en argumentar a favor de la construcción de un orden social de circulación universal para varones y mujeres. De allí el énfasis en la igualdad y la afirmación de su deseo de desaparición de la diferencia sexual:

“Deseo sinceramente ver desaparecer de la sociedad la diferencia entre los sexos, salvo cuando se trata de relaciones amorosas, porque esa diferencia es la causa de la debilidad de carácter que se atribuye a las mujeres” (Wollstonecraft, 1977, p. 111).

La alternativa para la construcción de un orden político nuevo e igualitario, un orden capaz de resistir la amenaza recurrente de la tiranía, consiste en el ingreso de las mujeres a la condición de ciudadanas. La distribución igualitaria de derechos no puede hacerse, sin embargo, sin cumplir con un requisito previo: la educación de las mujeres según principios racionales, susceptibles de hacer de ellas individuos autónomas dueñas de su razón y de su voluntad. Wollstonecraft ha comprendido bien que la esencialización de la diferencia hace de las mujeres seres extraños al orden de la política y la cultura. Señala entonces el carácter político de la escisión entre una perfección femenina, consistente en la subordinación, y una perfección humana consistente en la libertad y la igualdad. Desde su punto de vista, quienes abogan por naturalezas separadas desean esclavas, no ciudadanas. Dulzura y sumisión son virtudes serviles, el argumento propio de quienes clasifican a los seres humanos en dos clases bien diferenciadas en razón del sexo.

Universalista convencida, Mary ha llegado a la comprensión de que aceptar la existencia de algo así como una naturaleza femenina separada implica la idea de inmodificabilidad de la condición femenina. La remisión a los orígenes, a la ley de la naturaleza, liga a las mujeres a una ineluctable fatalidad, a un destino inexorable que ha de cumplirse, aunque sea por una vía distinta del amparo en la tradición (el argumento propio de los conservadores) pero asentada indudablemente en el “todo está bien ahora”. Una radical historización, unida a la idea de progreso, organiza la lógica argumentativa de Wollstonecraft y la impulsa a colocar la disputa en el terreno de lo público y la política, de las transformaciones sociales y la educación, de la universalidad de los principios de justicia que han de asegurar una distribución igualitaria de poder, oportunidades y educación. Si todos los seres humanos son iguales en cuanto a racionalidad y capacidades, no queda sino desear una educación igual para todos y todas, aún más, una educación que, al ser practicada en espacios compartidos, prepare a ambos sexos para la asunción de sus responsabilidades futuras. La argumentación es contundente, y no exenta de la ira que ha acompañado no pocas veces los alegatos de las feministas:

“Si se prueba que (las mujeres) están dotadas de razón no deberán ponerse obstáculos en su mejora por lograr dar satisfacción a sus anhelos sensuales. No se utilizarán las flores de la retórica para enseñarles a someter su

inteligencia a la autoridad del hombre. No se afirmará, al hablar de la educación de las mujeres, que no deberán gozar de la libre utilización de la razón ni se les recomendará la astucia o el disimulo cuando son seres susceptibles de adquirir las virtudes de la humanidad”, dice Wollstonecraft.

Y más adelante:

“Veo con indignación las nociones erróneas que esclavizan a mi sexo” (Wollstonecraft, 1977, p. 76-77).

Si una educación de la sensibilidad ha sido la causa del ambiguo estatuto social de las mujeres haciendo de ellas esclavas o tiranas, la nueva educación ha de hacer de las mujeres un individuo en el sentido ilustrado de la palabra. Educadas en la autonomía, la rectitud, la racionalidad y el pleno conocimiento de sus deberes y derechos, las mujeres dejarán de necesitar del engaño, la seducción, el capricho, expedientes de débiles y privilegiados/as. Del mismo modo que los privilegios de la monarquía, los privilegios de la belleza constituyen un obstáculo para el acceso a la racionalidad, la autonomía y la libertad. Si Rousseau refuta la idea de una educación igualitaria para las mujeres sobre la base de la idea de que ellas perderán su poder, Wollstonecraft afirma:

“No deseo que tengan poder sobre los hombres, sino sobre sí mismas” (Wollstonecraft, 1977, p. 120).

Contra una política de subjetividades desgarradas, Wollstonecraft aboga por una educación racional para ambos sexos, una educación que ponga en su lugar los afectos. La subordinación de las mujeres nace precisamente de un largo proceso que lejos de educarlas las domestica, acostumbrándolas a guiarse por la razón de otro. Incapaces de hallar en sí mismas los principios de la acción moral, ignorantes y temerosas, debido a una educación deficiente, las mujeres no podrían en modo alguno ingresar como ciudadanas al orden político ni garantizar que sus hijos lo hicieran. En las antípodas de Rousseau, Wollstonecraft argumenta a favor de la necesidad de racionalización de los afectos, la flexibilización de los límites entre público y privado, la existencia de un espacio de circulación universal para varones y mujeres, capaces de ser a la vez ciudadanos y ciudadanas públicos y seres humanos responsables de sus afectos privados. Sólo el acceso a una educación racional por parte de ambos sexos constituye la base sólida de una nueva organización social capaz de alzarse por encima de privilegios y prejuicios.

“La mujer cuya virtud se edifica sobre prejuicios es esclava de sus sentimientos y puede ser sojuzgada por otros... Si es verdad que todas nuestras artes han de residir en conquistar a un hombre, si es verdad que una mujer tolera mejor un insulto a su inteligencia que a su cuerpo se destroza la moralidad... Es así como se insulta la inteligencia de todo el sexo femenino y se despoja a la virtud de sus bases comunes” (Wollstonecraft, 1977, p. 173 y 174).

Si la racionalidad es la base de la castidad, la familia, la igualdad y la felicidad en una sociedad ilustrada, la seducción ha de ser erradicada como la mayor amenaza contra la equidad en las relaciones entre los sexos¹⁹. El amor infiltra con su ejército de fantasmas y ficciones las relaciones entre varones y mujeres, corroe las seguras bases de la amistad, devuelve a las mujeres a la inmediatez de la relación con su cuerpo y a las preocupaciones por el placer, sustento (hasta el presente) de su subordinación, pues la debilidad es una ventaja sólo si se acepta que la mujer “fue creada” y ha de ser educada para el placer del hombre.

La fuerza de la argumentación política se compensa con una pérdida de flexibilidad en lo atinente a la interpretación del papel de la sensibilidad, la fantasía, el erotismo. Si para Wollstonecraft un individuo es un sujeto dueño de su razón y de su voluntad, los afectos sólo pueden ser interpretados como obstáculos en el logro de la tan ansiada autonomía. En las antípodas de las novelas y libros para mujeres que procuraban educarlas en el manejo de los sentimientos, la sensibilidad y los secretos rumoreados en el espacio clauso del hogar, Wollstonecraft se erige en la campeona del ingreso de las mujeres en el mundo público. Lo hace en cuanto mujer y ciudadana constituyéndose en portavoz privilegiada de ese movimiento que casi un siglo más tarde recibiría el nombre de feminista.

“¡Si vosotras, hermanas mías, realmente poseéis modestia, deberías recordar que la virtud es incompatible con la ignorancia y la vanidad! La sobriedad mental se adquiere por la práctica de los deberes y la busca del conocimiento. La mirada baja, el rubor sonrosado... son apropiados en su momento, pero la modestia que es hija de la razón no puede existir mucho tiempo si no se modula la sensualidad con la reflexión” (Wollstonecraft, 1977, p. 198).

Es verdad que probablemente sus argumentaciones fueran pacatas, y que la defensa de una moralidad puritana y austera como base de la construcción del nuevo orden social debiera mucho a su condición de mujer soltera y a la fuerte censura que pesaba entonces sobre la sexualidad femenina. Sin embargo, es indudable que Mary ha detectado con certeza el punto de entrapamiento de los patrones tradicionales de feminidad. No es en modo alguno casual que el inefable Jean Jacques indicara el del buen parecer como el criterio de conducta por excelencia para las mujeres.

No es en modo alguno casual que la identificación entre feminidad, corporalidad y afectos haya estado demasiado tiempo marcada con el signo inequívoco de la subordinación, la exclusión, la desautorización y el menosprecio.

Sería equivocado, a mi entender, leer el rechazo de Woolstonecraft a la identificación mujeres-afectos como una prueba más de la pretendida unilateralidad de la Ilustración, esa suerte de maquinaria expulsora de toda forma de alteridad. Si efectivamente las mujeres, como gustan señalar Derrida y otros y otras dife-

rencialistas, son lo otro cuya verdad reside en la apariencia y la excedencia frente a la racionalidad abstracta, disecante y falogocéntrica de la Ilustración, Mary Wollstonecraft no es sino el nombre de uno de los muchos intentos de travestimiento de “la mujer”. En definitiva no era muy diferente lo que sobre Mary pensaban sus adversarios políticos, para quienes ella no era sino la clara personificación de las desdichas que acechan a la humanidad si las mujeres se ocupan de los asuntos concernientes a lo público y la política.

Si desde el punto de vista de Mary un orden político verdaderamente justo y equitativo ha de incluir a las mujeres, ha de hacerlo sobre su consideración como seres humanos antes que sexuales. Un mundo bigenérico lo es en la medida en que no atribuye el monopolio de la racionalidad a un sexo por sobre el otro, sino que admite que la inteligencia no tiene sexo, que la autonomía y el deseo de libertad, así como la responsabilidad por la crianza de los hijos, han de ser compartidos. La sociedad por la que aboga no ha de estar dividida en apartados estancos: varones y mujeres han de transitar entre lo público y lo privado, entre el ejercicio libre de un oficio productivo y la crianza de los hijos. El mantenimiento de criterios sexuales de división del trabajo y de fracturación entre un orden público masculino y una domesticidad exclusivamente inherente a las mujeres asienta sobre la subalternidad femenina. Mujeres domésticas y esclavos son el síntoma del orden de privilegio: tanto unas como otros son propiedad de sus amos, ni unas ni otros pueden elegir su suerte ni oficio.

De su cáustica lectura de la condición de las mujeres deriva su visión respecto del matrimonio.

Bajo las condiciones de su tiempo éste no constituía una unión libre entre seres iguales, sino apenas un recurso, el único honorable, para escapar a un destino de prostitución pública. Equiparado a prostitución legal, el matrimonio es la contrapartida apenas disimulada de la prostitución callejera, y ambos el efecto de la ignorancia de las mujeres y de su incapacidad para desempeñarse en todos los oficios.

El tono de la *Vindicación* es, de la misma manera que muchos de sus argumentos, una herencia duradera para las feministas. Su aguda percepción del privilegio que implica la posibilidad de asignar papeles, así como su filosa captación de la significación política de la reclusión doméstica de las mujeres, mantiene aun para nosotras, sus herederas, un profundo significado político. Incluso el puritanismo de la argumentación es comprensible. Para Mary el sexo anclaba a las mujeres a la suerte de la especie, a la serie de los indeseados embarazos y al riesgo de la muerte, a las maternidades repetidas, al sometimiento a la voluntad de algún otro.

Sin lugar a dudas es la posición misma de Wollstonecraft la que otorga a sus dichos una flexibilidad que excede sus palabras, de la misma manera que es la posición de Rousseau la que da peso a sus discursos. La posición de Wollstonecraft

estaba determinada por la articulación entre el momento histórico que le tocara vivir y su condición de sujeta sexuada. Su vida personal y el entramado de relaciones sociales en que estaba inscrita le proporcionaban una perspectiva “subyugada”, como hoy diría Teresa de Lauretis, esto es, una posición que reclama por lo universal desde la experiencia de la subordinación, que aspira a la totalidad desde el punto de vista que proporciona la exclusión.

A pesar de su excepcionalidad, y aun para Mary Wollstonecraft, la condición de mujer era por entonces una fuerte desventaja. Profundamente enamorada de Gilbert Imlay, en 1794 Mary dio a luz a su primera hija, Fanny, en un clima político borrascoso. El umbral de tolerancia abierto para la cuestión de las mujeres en el seno de la revolución se derrumbaba. En 1795 Condorcet se suicidaba en prisión, víctima del terror jacobino. Sin embargo la debacle había comenzado antes: la muerte de Marat a manos de Charlotte Corday, el club de Républicaines Révolutionnaires que patrullaban las calles de París, la posición de Olympe con relación al guillotinado de Luis, no tardaron en hacer impopular la causa de las mujeres. La revolución se impregnaba de imágenes de horror y destrucción. Las mujeres habían ingresado al espacio público durante la revolución, pero no eran ciudadanas. Como ha indicado Elizabeth Roudinesco, las mujeres fueron asimiladas a “la figura extrema del crimen, el desorden y el instinto... son las portadoras de una violencia mortífera... tratadas de locas en cuanto toman parte de la vida pública” (Roudinesco, 1989, p. 134). Imagen terrorífica de las pasiones desatadas, las *citoyennes*, poco menos que furias míticas, fueron las depositarias del temor a la revolución. Sus acciones, probablemente extremas (qué no lo es en tiempos de revolución) contribuyeron, se dice, a levantar la resistencia masculina. Los temores rousseauianos se encarnaban peligrosamente. El feminismo ilustrado iba cediendo paso a un feminismo popular y guerrero cuyos nombres emblemáticos eran los de Pauline León y Claire Lacombe, vinculadas a los *enragés*. En un clima tumultuoso en el que el antifeminismo crecía, fue guillotinado Olympe mientras Théroigne se retiraba de la escena pública, e iniciaba su camino a la locura, víctima del ataque de un grupo de *tricoteuses*. La persecución antigirondina llevaba a la guillotina a Brissot, y el 8 de noviembre de 1793 a Mme. Roland. Francia aniquilaba sin pausa a su propio movimiento feminista.

En 1794 Mary escribía *Un enfoque histórico y moral sobre la Revolución francesa*, sometida a fuertes presiones económicas, mientras su relación con Imlay se despeñaba rápidamente hacia el desenlace. En este contexto decide retornar a Londres donde, presa de la desesperación, intenta suicidarse con láudano. Poco tiempo después acepta la propuesta de viajar por Noruega con la pequeña Fanny para arreglar asuntos de negocios de su ex-amante. A su retorno a Inglaterra la relación con Imlay estaba terminada. Sin embargo Mary se resistía al papel de mujer abandonada. Las cartas a Imlay, previas a una segunda intentona de suicidio, que realizara arrojándose al Támesis desde el puente de Putney, hablan a las claras:

“Me dices que mis cartas te torturan. Te sobra razón; nuestras mentes no congenian. Yo he vivido en un mundo ideal y he alimentado sentimientos que tú eres incapaz de comprender -de otro modo no me tratarías como lo haces. Yo no soy, y no seré, un simple objeto de compasión, un obstáculo -ni siquiera tan ligero que te pueda estorbar” (Mary Wollstonecraft, 1979).

La situación, por añadidura, no era simple en Inglaterra. El mundo al que Mary había pertenecido se derrumbaba. En Londres se prohibían las asociaciones políticas, las reuniones de más de cincuenta personas y los escritos contra el rey. Godwin se había visto envuelto en un juicio por sedición seguido contra Hardy, Holcroft y numerosos demócratas, aún cuando al parecer eran claras sus antipatías por los agitadores de la London Corresponding Society. El nombre de la propia Mary había salido a relucir a propósito del juicio por sedición contra Stone, uno de los amigos con los que había compartido la experiencia parisina.

Finalmente William Godwin, su último compañero y el padre de Mary Shelley. Tampoco el vínculo entre Mary y el líder de los radicales ingleses fue sencillo. Godwin acababa de escribir *Political Justice*, donde ponía en claro su opinión adversa respecto del matrimonio. Sin embargo iniciaron un vínculo que terminaría en casamiento ante el embarazo de Mary, y que sólo finalizó con su muerte, causada por una septicemia post parto el 10 de setiembre de 1797. Godwin, incapaz de reseñar la muerte de su mujer, simplemente escribió: las ocho menos veinte minutos. Tras la muerte de Mary, Godwin editaría su último trabajo, una novela con fuertes rasgos autobiográficos titulada *María o las injusticias de ser mujer*. Allí puede leerse:

“Las desdichas de la mujer, como las de la parte oprimida de la humanidad, pueden ser consideradas como un requisito necesario para sus opresores, pero ciertamente hay unos pocos que se atreverán a adelantarse a la mejora de los tiempos y concederán que mis escenas no son el aborto de una imaginación destemplada, o los bosquejos cargados de sombras de un corazón herido” (Wollstonecraft, 1798).

Probablemente el recurso a la ficción constituyera desde el punto de vista de Mary el mejor expediente para dar cuenta de “los sentimientos que he encarnado”, sentimientos ligados, como explica en el prefacio seleccionado por Godwin, a su “experiencia como mujer, más que como individuo”.

Consideraciones sobre la herencia política de la Ilustración

La relación con lo que hemos llamado la herencia ilustrada, de la misma manera que los nexos con cualquier genealogía que se procure reconstruir, no siempre se presenta de idéntica forma.

Más bien los modos de vinculación, retorno, rememoración del pasado, dependen de eso que al comienzo de este texto hemos llamado políticas de la memoria. Ellas no son ajenas a un conjunto de elementos que establecen de alguna manera qué y cómo recordar.

Como recurso erudito, el retorno a los clásicos busca instaurar una relación anafórica que autorice la toma de palabra en el mundo académico. No es por tanto extraño que la instalación de los debates feministas en el espacio académico haya traído aparejada una voluntad de recuperación de querellas y nombres, polémicas y textos. Sin embargo, aún esa forma, aparentemente despojada de todo interés que no sea el puramente cognoscitivo, deja filtrar entre las hendeduras las marcas que el presente deja sobre aquello que podemos percibir del pasado. Esa suerte de iluminación que liga el pasado al presente trae a colación aquello del pasado que nos concierne (Benjamin, 1982). Por eso, probablemente para los subalternos sea dificultoso sostener una mirada que afirme las continuidades. Para subalternos y subalternas, oprimidos y oprimidas, el pasado no es jamás la ancha avenida de la historia, sino una serie de senderos inconclusos, de caminos bifurcados, de sendas perdidas, fragmentos de acciones colectivas, fracasos, derrotas y alguna luminosa victoria, reunidos con dificultad.

Nos hallamos, además, con el insistente retorno de ideas, categorías, imágenes, ligados a la ilustración. Ello se debe en parte, según señalan múltiples diagnósticos no necesariamente convergentes, a la tensión provocada por el retorno de las democracias y el discurso de los derechos solapados con el flagrante aumento de las desigualdades y la injusticia (Derrida, 1995). La necesidad de hallar una interpretación para eso que se ha dado en llamar las “promesas incumplidas de la modernidad” ha contribuido no poco con esta insistencia por mirar hacia el pasado, hacia ese momento fundacional en el cual parecía verosímil la posibilidad de articular avance técnico y progreso moral, acumulación de saberes y respuestas ante las grandes interrogaciones. También el nuevo protagonismo adquirido por la cuestión de la ciudadanía convoca el fantasma de la Ilustración.

Rousseau, Kant, la Wollstonecraft, Paine, Condorcet, retornan como hitos inevitables. Sin embargo, la cuestión de lo que retorna hace inevitable la advertencia sobre la imposibilidad de todo retorno. La Ilustración no lo hará, dado que sólo fue posible bajo ciertas condiciones. Si es indudable que el individualismo, el contrato, y las cuestiones de la ciudadanía y los derechos retornan, también lo es que la burguesía ha perdido en el camino todo ideal ilustrado. La pregunta por la relación con el pasado invita a advertir las tensiones propias de las sociedades organizadas simultáneamente sobre principios abstractos de igualdad y relaciones de producción y reproducción de la vida humana basadas en la desigualdad y la explotación, pero también a establecer las especificidades de cada momento histórico. A diferencia de los tiempos del *Contrato social* publicado en 1772, que anunciaba sin saberlo el tiempo de la gran revolución moderna, el retorno del

contractualismo como asunto de debate teórico y político se cumple hoy en un clima de arrasamiento de los sectores subalternos tal vez más semejante al de las reacciones termidorianas. Del fondo de la caja de Pandora de la crisis capitalista de mediados de los '70 han salido, junto con la revitalización de la filosofía política académica y la autonomización de los debates intelectuales, las fuerzas desatadas del capitalismo salvaje, desmantelando los derechos de los trabajadores y retrotrayendo la brutalidad de la explotación capitalista a niveles comparables con la fase de acumulación originaria.

El debate por el asunto de la ciudadanía supone para las feministas reabrir el dilema en un doble registro: por una parte la cuestión de la igualdad en lo que a la justa distribución de los bienes económicos, sociales y simbólicos se refiere, y por la otra la inevitable tensión entre igualdad abstracta e identidad sexual. De la misma manera que la tradición marxista no puede soslayar la contradicción entre el burgués egoísta y el ciudadano abstracto, las feministas no pueden sino revisar la herencia ilustrada a sabiendas de que el ciudadano no es simplemente neutral, sino que las formas de incorporación de los sujetos a la sociedad incluyen políticas relativas a la sexualidad. Si alguna corporalidad tiene el ciudadano, está modelada sobre uno de los cuerpos de la humanidad: el masculino. Bajo el signo de la Ilustración, a la vez que se abría una brecha por la cual todos debían ser considerados como si fueran iguales, se erigía un obstáculo para la incorporación de las demandas igualitarias de las mujeres. La doble dirección del conflicto en orden a la diferencia sexual está marcada de manera ejemplar por los caminos diferenciados que escogen Rousseau y Mary Wollstonecraft.

Rousseau transita el camino de la diferencia sentando dos principios de regulación de las relaciones entre los sujetos: igualdad abstracta en el mundo público y desigualdad natural, derivada inmediatamente de la diferencia biológica en el privado. El ginebrino había establecido con claridad que sólo la reclusión doméstica de las mujeres garantizaría el tranquilo predominio masculino que durante siglos ha mantenido el orden patriarcal. Mary Wollstonecraft opta, en cambio, por la crítica del privilegio. Consciente de que son los principios políticos establecidos en el mundo público los que asignan lugares a los sujetos, concentra su crítica en la cuestión de la igualdad, una igualdad a partir de la cual finaliza, si se quiere, apostando a la disolución de la diferencia.

Sin embargo, aun cuando creyese en la posibilidad de edificar un orden consensual organizado sobre la base de la distribución equitativa de bienes materiales y simbólicos, aun cuando tentara la posibilidad de edificar un orden más humano sobre la base de la regulación intelectual de los acuerdos, Wollstonecraft pone de manifiesto que el conflicto por la asignación de lugares es político y ha de dirimirse en el espacio público. Aquello que Mary Wollstonecraft comprendió bien, y que constituye una herencia duradera para las feministas, es que la cuestión de las mujeres no se resuelve por la vía de acuerdos privados, que hacen ine-

vitale el retorno de privilegios, sino instalando nuestras demandas en el espacio público como sujetas libres y autónomas. Es obvio que una de las dificultades mayores de la “herencia Wollstonecraft” es que esa correlación de fuerzas es históricamente variable y no se construye sólo argumentativamente, sino a través de estrategias práctico-políticas de articulación de las experiencias y las diferentes formas de la práctica feminista. Dependen, por decirlo a la manera de Leonor Calvera, de los umbrales de tolerancia del patriarcado. Y en tiempos de avance conservador y de furia neoliberal, los umbrales tienden a estrecharse. Como señalan Norman y Kymlicka, el énfasis de la nueva derecha sobre la familia, así como el acento puesto sobre la precedencia de las obligaciones sobre los derechos y libertades, dificulta aún más la incorporación de las mujeres, recurre cada vez más sobre las virtudes domésticas y las responsabilidades familiares, funde (y confunde) el derecho a la privacidad con organización patriarcal de la familia, mientras niega a las mujeres el derecho que como individuos tienen a su propia intimidad, a su cuerpo, a decidir en libertad (Kymlicka y Norman, 1997, p. 13-14). Una vez más, la negativa de Wollstonecraft a instalarse en el privilegio del acuerdo privado, posible para pocas, constituye un ejemplo luminoso a recuperar.

En cuanto a la admisión de la cuestión de diferencia sexual en el espacio público, el asunto es uno de esos temas en los cuales el retorno del dilema Wollstonecraft toma otro sesgo: el de la imposibilidad de inscribir plenamente nuestras subjetividades en el espacio político, el de la dificultad y el delicado borde que limita lo personal y lo político, el de los recaudos necesarios para llevar a cabo e instalar formas de demanda política que no desemboquen en la exposición de subjetividades desgarradas. Sólo un sueño de transparencia lindante con la pesadilla puede suponer que algún beneficio político pueda obtenerse de la inmediatez y la pura presencia. No se trata pues de un asunto de historia, como advierte en algún punto Žižek, sino de estructura. La cuestión de la diferencia sexual es uno de esos asuntos en los cuales los nexos entre política y subjetividad, entre cuerpo y política, ponen al desnudo la imposibilidad de reducir la cuestión de las mujeres a conquista de derechos, legalidad y regulación jurídica de la diferencia.

La herencia duradera de Mary Wollstonecraft reside en su capacidad para empuñar y asumir las condiciones históricas y sociales en las que vivió. Si de hecho, tal como por propia experiencia advertía, la condición misma de mujer implicaba desgarramientos personales, sólo la complicidad política con un orden injusto podía considerarlos como necesarios. Para Wollstonecraft nada de emancipatorio había en la apelación, por sí mismos, al sexo y la diferencia. Sólo su inscripción bajo un haz de luz que la desnaturalizara podía abrir un camino a transitar donde la diferencia biológica no coagulara en destino de subalternidad para las mujeres. Nada hay de revolucionario en el cuerpo mismo. La “incurable diferencia” no es por sí misma un principio de acción política, sino cuando se articula a la negativa universalista a aceptar cualquier forma de complicidad con la naturalización de la opresión y la injusticia. Al mismo tiempo, sus advertencias y observaciones

acerca de su propia experiencia recuerdan cuánto de encarnado hay en toda perspectiva. Si es cierto que la pura apelación al cuerpo no es en sí misma revolucionaria, sí lo es que su indisoluble materialidad, las necesidades inherentes a la vida humana, las marcas que la sexuación dejan en la carne y el inconsciente de los sujetos, tienen que ser tomados en cuenta en toda política que considere la suerte de oprimidos y oprimidas. Derechos abstractos y economía abstracta, el *non plus ultra* del capitalismo global, el feliz matrimonio entre democracia y capitalismo, apuestan a la abstracción. Pretenden que las hambrunas, las violaciones, los abortos, las torturas, las deportaciones, las laceraciones sobre los cuerpos de los oprimidos y las oprimidas, nunca tuvieron lugar.

Mary Wollstonecraft nos proporciona una perspectiva subyugada desde la cual mirar, desde el pasado, el presente, no sólo porque ilumina las formas bajo las que se juega la cuestión del cuerpo, la política y los derechos de las oprimidas, sino porque emblematiza ese momento relampagueante de asociación entre las aspiraciones feministas de las privilegiadas y las tradiciones de acción colectiva de aquellas que no lo eran.

Bibliografía

- Armstrong, Nancy (1991) *Deseo y ficción doméstica* (Madrid: Cátedra).
- Benjamin, Walter (1982) *Para una crítica de la violencia* (México: La nave de los locos).
- Braunstein, Néstor (1981) *A medio siglo de El malestar en la Cultura de Sigmund Freud* (México: Siglo XXI).
- Burke, Edmund 1980 (1790-1791) *Reflexiones sobre la revolución francesa* (Buenos Aires: Dictio).
- Ciriza, Alejandra (1996/97) "De contratos, derechos e individuos. Problemas y encrucijadas en torno a la condición ciudadana de las mujeres", en *El Rodaballo* (Buenos Aires) Año 3, Verano, 20-26.
- Ciriza, Alejandra (1999) "Democracia y ciudadanía de mujeres. Encrucijadas teóricas y políticas", en Boron, Atilio (compilador) *Teoría y Filosofía Política. La Tradición Clásica y Las Nuevas Fronteras* (Buenos Aires: Clacso-EUDEBA) 229-251.
- Ciriza, Alejandra (2000) "A propósito de Jean Jacques Rousseau. Contrato, educación y subjetividad", en Boron, Atilio (compilador) *La filosofía política moderna. De Hobbes a Marx* (Buenos Aires: Clacso-EUDEBA) 77-111.
- Cobo, Rosa (1995) *Fundamentos del patriarcado moderno. Jean Jacques Rousseau* (Madrid: Cátedra).
- Condorcet, Antoine Marie de 1993 (1790) "Sobre la admisión de las mujeres al derecho de ciudadanía", en Alicia Puleo (editora) *La ilustración olvidada. La polémica de los sexos en el siglo XVIII* (Barcelona: Anthropos).
- Condorcet, Antoine Marie de 1993 (1787) "Cartas de un burgués de New Haven a un ciudadano de Virginia", en Alicia Puleo (editora) *La ilustración olvidada. La polémica de los sexos en el siglo XVIII* (Barcelona: Anthropos).
- D'Alembert, Jean le Rond 1993 (1759) "Carta de D'Alembert a Jean Jacques Rousseau", en Alicia Puleo (editora) *La ilustración olvidada. La polémica de los sexos en el siglo XVIII* (Barcelona: Anthropos).
- De Lauretis, Teresa (1993) "Sujetos excéntricos: la teoría feminista y la conciencia histórica", en Cangiano y DuBois (compiladores) *De mujer a género* (Buenos Aires: CEAL).
- De Martino, Giulio y Bruzzese, Marina (1994) *Las filósofas* (Madrid: Cátedra).
- Evans Misenheimer, Helen (1981) *Rousseau on the Education of Women* (Washington, DC: University Press of America).
- Fraisse, Geneviève (1991) *Musa de la razón: la democracia excluyente y la diferencia de los sexos* (Madrid: Cátedra).
- Godineau, Dominique (1992) "La mujer", en Vovelle, Michel y otros *El hombre de la ilustración* (Madrid: Alianza).

- Kymlicka, Will y Norman, Wayne, (1997) "El retorno del ciudadano", en *Agora* (Buenos Aires) Año3, N° 7, 5-43.
- Molina Petit, Cristina (1994) *Dialéctica feminista de la Ilustración* (Barcelona: Anthropos).
- Paine, Thomas 1954 (1791-92) *Los derechos del hombre* (Buenos Aires: Aguilar).
- Pateman, Carole (1995) *El contrato sexual* (Barcelona: Anthropos).
- Pêcheux, Michel (1986) "Delimitaciones, inversiones y desplazamientos", en Labastida, Jaime (compilador) *Los nuevos procesos sociales y la teoría política contemporánea* (México: Siglo XXI).
- Puleo, Alicia (1993) *La ilustración olvidada. La polémica de los sexos en el siglo XVIII* (Barcelona: Anthropos).
- Rancière, Jacques (1996) *El desacuerdo. Política y filosofía* (Buenos Aires: Nueva Visión).
- Robespierre, Pierre Maxime (2000) *Pour le Bonheur, Pour la liberté, discours, choix et présentation par Yannick Bosc, Florence Gauthier et Sophie Wahnich*, (Paris) La Fabrique.
- Roudinesco, Elizabeth (1989) *Feminismo y Revolución. Théroigne de Méricourt* (Barcelona: Península).
- Rousseau, Jean Jacques 1961 (1762) *El Contrato Social* (Buenos Aires: Perrot) (edición facsimilar de la traducción castellana aparecida en Londres en 1799 y reimpresa por Moreno en Buenos Aires en 1810).
- Rousseau, Jean Jacques 1955 (1762) *Emilio* (Buenos Aires: Safian).
- Scott, Joan (2000) "Feminismo fin de siglo y la querelle des femmes", en *Mora* (Buenos Aires) N° 6, 19-37.
- Thiebaut, Carlos y otros (1991) *La herencia ética de la ilustración* (Barcelona: Crítica).
- Tomalin, Claire (1993) *Vida y muerte de Mary Wollstonecraft* (Barcelona: Montesinos).
- Valcárcel, Amelia (1993) *Del miedo a la igualdad* (Barcelona: Crítica).
- Vovelle, Michel y otros (1992) *El hombre de la ilustración* (Madrid: Alianza).
- Wollstonecraft, Mary (1977) *Vindicación de los derechos de la mujer* (Madrid) *Debate* (publicado a comienzos de 1792).
- Wollstonecraft, Mary (1979) *Collected letters of Mary Wollstonecraft*, Cornell University Press.
- Wollstonecraft, Mary *Maria or the Wrongs of Woman, After the edition of 1798, The Project Gutenberg Etext of Maria, by Mary Wollstonecraft.*
- Zizek, Slavoj (1992) *El sublime objeto de la ideología* (Buenos Aires: Siglo XXI).

Notas

1. A título de indicación acerca de la recurrencia de la asociación, es interesante señalar que existen varios trabajos realizados por feministas españolas que han analizado desde el campo de la filosofía política y a través de distinto tipo de estudios el proceso por el cual, a la vez que la cuestión de la igualdad ocupaba un lugar central, y la sensibilidad ante la injusticia y la desigualdad iluminaba las zonas oscuras del antiguo régimen, se producía un proceso de equiparación entre luces, razón y masculinidad. El bicentenario de la revolución francesa dio ocasión para la publicación y escritura de un vasto repertorio de estudios tanto acerca del desempeño de las mujeres durante la revolución, como sobre los debates filosóficos a propósito del lugar de las mujeres en la sociedad posrevolucionaria. También la historiadora y feminista norteamericana Joan Scott ha asociado recientemente la “querelle des femmes” del siglo XVII con algunos debates que a propósito de la suerte contemporánea del feminismo norteamericano han tenido lugar en Francia (Cobo, 1995; Puleo, 1993; Molina Petit, 1994; Roudinesco, 1989; Fraisse, 1993; Scott, 2000).

2. Digo “hasta no hace demasiado tiempo” porque las nuevas tecnologías reproductivas han venido a alterar de manera significativa la relación con el “destino corporal”. La biotecnología, la manipulación genética, la posibilidad de clonación, las intervenciones quirúrgicas y hormonales con fines de transformación del cuerpo, hacen borrosos límites que antes se consideraban inamovibles e inmodificables. El efecto es la emergencia de identidades erráticas y extrañas (*queer*, como gustan decir), de múltiples combinaciones posibles entre sexo biológico, orientación sexual y construcción social de la identidad de género.

3. La mayor parte de las indagaciones en torno de los inciertos comienzos del feminismo parecen coincidir en indicar los tiempos de la revolución francesa como el momento en el cual, como dice Sheila Rowbotham, “las aspiraciones feministas de las mujeres privilegiadas y las tradiciones de acción colectiva de aquellas que no lo eran vinieron a encontrarse” (Rowbotham, 1976, p. 36).

4. Las relaciones entre cuerpo y política, las regulaciones políticas sobre los cuerpos, son tan antiguas como la humanidad misma, pero la posibilidad de advertirlo en forma explícita es producto de peculiares iluminaciones teóricas procedentes de campos disciplinares diversos, y no siempre compatibles con aquellos de los cuales las feministas han echado mano. Hay no sólo en el objeto mismo, sino en las formas de su abordaje, una inocultable tensión que sin duda cruza éste como otros muchos escritos. La tensión, como Zizek supo verlo con agudeza, se liga a aquello de lo real que resiste a la teorización, que persiste como nudo traumático y como síntoma.

5. La tesis acerca de la despolitización del llamado contrato sexual como condición para la edificación del orden político moderno constituye una tesis recurrente en la bibliografía feminista. Entre los textos más relevantes cabe indicar *El contrato sexual*, de Carole Pateman, *Dialéctica Feminista de la Ilustración*, de Cristina Molina Petit, y *Fundamentos del patriarcado moderno*. *Jean Jacques Rousseau*, de Rosa Cobo.

6. De hecho, como señala Sheila Rowbotham, el primer capitalismo no proporcionó una experiencia común a las mujeres. Sus consecuencias fueron diversas, tuvieron diferentes resultados entre los distintos sectores, y tendieron a la diferenciación de intereses y aspectos de la experiencia femenina. Mientras para unas se hacía verdad aquello de la “igualación”, y adquirían el “derecho” a ser explotadas a la par de sus hombres en la naciente industria (lo que no las relevaba de la responsabilidad doméstica, los embarazos y los partos), un complicado arsenal de rizos, enaguas y puntillas, así como una curiosa mitología acerca de la debilidad física (debida precisamente a embarazos y partos) y la ilogicidad de las mujeres mantenía a las burguesas a buen resguardo del trabajo extradoméstico (Rowbotham, 1976, C. 1 y C. 2).

7. La cuestión del desacuerdo remite a las observaciones realizadas por Rancière. La polémica por la inclusión de las mujeres en el orden político no es un simple asunto de malentendido, sino de diferencias irreductibles en cuanto al lugar mismo que les quepa con relación a la política y la cultura. O bien esencialmente distintas, tanto como para erigirse en adversarias del orden edificado por los varones, o bien esencialmente semejantes y por lo tanto asimilables, la cuestión de las mujeres resiste y ha resistido a los intentos de eliminación del conflicto. Tanto los esfuerzos por organizar la política sobre el cuerpo como los de suprimirlo haciendo del asunto una simple cuestión de desemejanza por la vía de la extensión de derechos, se estrella con la recurrencia del dilema.

8. Son muchos los trabajos sobre las mujeres y la revolución francesa. Vale, sin embargo, indicar algunos de los que han sido una fuente de inspiración para éste: el de Geneviève Fraisse, *Musa de la razón*; el de Elizabeth Roudinesco, *Feminismo y Revolución*, que discurre sobre el caso específico de Théroigne de Méricourt; el volumen de la *Historia de las mujeres*, dirigido por Duby y Perrot, donde se puede ver el artículo de Elizabeth Sledziewski sobre Revolución Francesa; los datos aportados por Vovelle en *El hombre de la ilustración*, además del volumen *Las filósofas*, donde es posible hallar datos biográficos de muchas mujeres que, de diversos modos, intervinieron en la disputa de los sexos, asunto teórico vinculado a esos tiempos de conmoción política.

9. El movimiento radical estaba formado por sujetos de muy diversa procedencia y formación: agitadores e intelectuales, como Paine y Godwin; moralistas y críticos del orden, como Blake; aventureros como Fuseli; y oportunistas como Tayllerand, a quien Mary dedica la Vindicación, que era “el hombre más cínico y corrupto que hubiera conocido revolución alguna” (Tomalin,

1993, p. 148). Sin embargo, indudablemente estaba interesado en la educación femenina y había escrito acerca del asunto.

10. Dicen Yannick Bosc, Florence Gauthier y Sophie Wahnich en el prefacio a la selección de discursos de Robespierre compilados bajo el título *Pour le Bonheur, Pour la liberté: (los termidorianos)* “refusseront qu’on puisse faire l’histoire de ce temps falsifiant les pièces, les faisant disparaître. Ils préfèrent alors construire sur un imaginaire mortifère de sang et de sexe la mémoire horrifiée de la Révolution française” (Robespierre, 2000, p. 10).

11. El establecimiento de un lugar “naturalmente” asignado a las mujeres, el de la crianza de los hijos y el cuidado de los afectos, que posibilita la despolitización de las relaciones de poder entre los sexos e inhabilita para discutir asuntos que se consideran inherentes al ámbito de “lo privado”, no es en realidad una estrategia que fuera exclusiva de Rousseau, sino de un rasgo común a muchos liberales que aún se perpetúa. La consideración del mundo doméstico como exclusiva responsabilidad femenina y la despolitización de las relaciones privadas (tanto económicas como familiares) es recurrente en el liberalismo clásico, e incluso entre sus más destacados herederos contemporáneos, como el caso de Rawls.

12. Muchos autores insisten en señalar que la propuesta educativa de Rousseau respecto de las mujeres está delimitada por la identificación mujer = esposa-madre, pero también, y fundamentalmente, por su vínculo con Thérèse Le Vasseur. A propósito de ella decía Hume: “She is so limited, that she knows neither the year, the month, nor the day of the week; she is unaware of the value of money and in spite of all that, she has on Jean Jacques the empire of a nurse over her charge” (cit. por Misenheimer, p. 26).

13. El carácter contradictorio y tenso del orden político moderno, así como las permanentes disputas en torno de lo que entiendo por “aspectos incontratables” (tales como la desigual distribución de la riqueza, de la fuerza y el poder) es perceptible si se arroja una mirada atenta a la dimensión histórica. El asunto fue dificultoso ya en los inicios. Es interesante ver los debates sobre los criterios para establecer “a quién se admite y a quién se rechaza como ciudadano”, tal como lo dice M. Dupont en su alocución contra el régimen censitario, que tuviera lugar en el seno de la Asamblea Constituyente el 22 de octubre de 1789 (Cfr. Robespierre, 2000, p. 24-27).

14. La idea de una lógica transpersonal, propia del cuerpo femenino, permite la escotomización entre el cuerpo de una mujer y sus derechos o deseos, entre las mujeres como sujetos y las mujeres como puros cuerpos portadores de la responsabilidad de reproducción de la especie. Esto se hace particularmente visible aun hoy cuando se debaten asuntos como los derechos del niño por nacer, como si la madre fuera sólo el receptáculo de esa “vida en ciernes”, no una sujeta en sentido estricto, dotada de densidad psíquica y de autonomía personal.

15. Las diferencias entre Rousseau y Condorcet no son simple asunto de opinión, sino de desacuerdo. Mientras que para Condorcet las mujeres deben ingresar en cuanto ciudadanas al orden político, para Rousseau son extrañas. Criaturas peligrosas que es necesario recluir en el espacio de la domesticidad.

16. Las novelas de la época, especialmente las de Jane Austen, tocan problemas centrales respecto de la frágil condición de las mujeres de la pequeña burguesía urbana. Impedidas de recibir herencia y educadas para el matrimonio, carentes de una preparación profesional que les permitiera el acceso a algún tipo de trabajo con el cual fuera posible sostenerse, la mayoría terminaba ejerciendo la profesión de institutriz. Es interesante señalar que los libros de conducta de la época, entre los cuales se encontraban los del doctor Gregory, repetidamente citado por Mary en la *Vindicación*, insistían sobre la producción de una subjetividad femenina destinada a la realización de labores domésticas y actividades no remuneradas. Se pueden ver algunas indicaciones al respecto en el texto de Nancy Armstrong. Por añadidura Sheila Rowbotham dice: (hacia fines del siglo XVIII) “La exclusión de las actividades productivas y de la instrucción hizo imposible (para las mujeres) el acceso a cualquier profesión. El proceso de especialización intelectual, que fue uno de los efectos de la revolución científica, acentuó aún más esta exclusión” (Rowbotham, 1976, p 22).

17. Price fue el primer intelectual radical con el que Mary entró en contacto. Según la información proporcionada por Claire Tomalin, Price era un ministro de ideas disidentes que alentaba simpatías hacia la revolución norteamericana y mantenía correspondencia con destacados filósofos de su tiempo (Tomalin, 1993, p. 50 s.).

18. Entre los y las intelectuales con quienes Mary compartía inquietudes políticas por entonces está Thomas Paine, el autor de los *Derechos del Hombre* y de un panfleto publicado en 1776, *Common Sense*, que constituyó uno de los folletos de propaganda de la revolución norteamericana; pero también John Opie, el pintor que realizara el retrato más conocido de Mary; una escritora, Anna Barbauld, dedicada a escribir sobre temas morales y educación; William Blake, quien ilustró las *Original stories* de Mary, y compartía con ella las ideas políticas y la actitud de crítica social, e incluso Henry Fuseli, que entre muchas otras cosas fue traductor de Rousseau al inglés cuando aún la tinta del *Contrato* y del *Emilio* estaba fresca.

19. Es sencillo advertir que esa racionalidad, inevitablemente pensada como única y universal, está constituida sobre el modelo masculino, según los parámetros posibles en la época.