

«¿Saben los hombres apreciar la mujer que tienen?»¹ Las mujeres, la naturaleza y la escritura en el Siglo de las Luces

Rocío Orsi

P.-A. Choderlos de Laclos / J. Seoane Pinilla, *La educación de las mujeres y otros ensayos*, Siglo XXI, Madrid, 2010.

Enormemente celebrado por su novela *Les liaisons dangereuses*, Choderlos de Laclos suele considerarse autor «de una sola obra». La que reciente y cuidadosamente ha traducido, introducido y anotado el profesor Julio Seoane viene, sin embargo, a desmentirlo. Ataviados de la jugosa retórica de las intrigas urdidas por la Marquesa de Merteuil², pero desprovistos de su espesor y su encanto, los tres breves ensayos que se recogen en este volumen tienen un interés histórico y filosófico muy particular, y si bien en estas escuetas páginas no pretendo apurarlo, intentaré al menos insinuar algunos de los aspectos que hacen de este libro una pequeña joya del pensamiento moral de aquel momento plagado de contradicciones que fue el final del siglo de las Luces, donde coinciden los últimos fulgores de una Ilustración mortecina con los ímpetus del primer Romanticismo. El volumen, por otra parte, se beneficia de una introducción muy aclaratoria y bien trabada que viene a poner el broche a un trabajo de edición riguroso, serio y agudo, incapaz de camuflar (y de no contagiar) el entusiasmo que ha suscitado en su curador.

Aunque en cada uno de estos ensayos aborda una cuestión diferente relativa al papel de las mujeres en la sociedad, el modo en que se entrelazan sus respuestas permite emprender una lectura global de la obra³. Así, veremos en el primer –e inacabado– ensayo que no tiene sentido preguntarse por el perfeccionamiento de la educación de las mujeres puesto que, atadas por un pacto social que no las considera ni las protege⁴, las mujeres no encuentran

1 En el original, «Les hommes savent-ils apprécier la femme qu'ils possèdent?»; cita extraída de *Les liaisons dangereuses*, París: Librairie Gallimard, 1959, p. 302.

2 Aunque en absoluto tienen por qué leerse como obras completamente ajenas: Roger Vailland, por ejemplo, propone una convincente lectura de la célebre novela a la luz de estos ensayos (*Laclos. Teoría del libertino*, Anagrama, Barcelona, 1969). Sin embargo, como muestra Julio Seoane, una lectura exenta de estos escritos es totalmente factible, apetecible y pertinente.

3 En su Introducción, Julio Seoane provee sobradas razones para apuntalar la coherencia interna de los tres textos, la cual aconseja (más allá de la mera coincidencia temática) su publicación conjunta.

4 Y que, en sentido estricto, tampoco las obliga. A propósito puede leerse el siguiente texto de Sade: «pero, repitámoslo una vez más, ¿con qué derecho quien nada tiene se encadena a un pacto que sólo protege a quien lo tiene todo? Si hacéis un acto de equidad conservando, mediante vuestro juramento, las propiedades del rico, ¿no cometéis una injusticia exigiendo este juramento del «conservador» que no tiene nada? ¿Qué interés tiene este en vuestro juramento? (...) ¿Y por qué queréis que prometa una cosa que sólo resulta favorable para quien

en la civilización las condiciones de libertad cuya realización plena es el objeto de toda formación bien entendida. La educación de las mujeres, denuncia, es un contrasentido cuando se concibe –a diferencia de la de los varones– como mera pedagogía del sometimiento y de la automutilación intelectual y sentimental. En el segundo ensayo, sin embargo, Laclos contrapone, siguiendo la oposición rousseauiana entre civilización y estado natural, la mujer natural a la mujer civilizada, haciendo de esta última el paraíso perdido al que las mujeres sociales nunca podrán regresar. Finalmente, en el tercer ensayo ofrece algunos consejos bibliográficos para la formación de aquellas señoritas que –ignorando las amenazas que sobre su feminidad se ciernen– deciden aventurarse a recibir cierta formación libresca.

En cuanto a las reflexiones que antes prometía sobre este librito, estas van a ser de dos tipos: una tendrá que ver con la historia de las ideas, mientras que otra pretende ser más atemporal y sistemática. En lo que hace a la primera, repasaré cómo la influencia que Laclos recibe de Rousseau se vuelve precisamente contra la famosa fundamentación filosófica rousseauiana de la misoginia tradicional, así como contra su concepción de las mujeres como natural y necesariamente sumisas al varón. Y, en cuanto atañe a la segunda, me gustaría indagar el rendimiento teórico que el concepto de «mujer natural» puede ofrecer todavía a la luz de las doctrinas de la diferencia sexual.

Rousseau es bien conocido por algunas formulaciones radicales y de hondo calado en el pensamiento moral de su tiempo. Todas ellas son bien conocidas, y yo aquí me referiré a dos de ellas: por un lado, pone en entredicho el sueño ilustrado del progreso indefinido unido al desarrollo de las ciencias y la civilización, oponiendo a los refinamientos y falsedades de la vida social la pureza de un estado natural en que los hombres vivían de manera inocente, felizmente ignorantes de las fatuidades del amor propio que la vida civil lleva consigo⁵; por otro lado, elabora una defensa sistemática de la inferioridad *natural* de las mujeres, y en ella fundamenta la necesidad de su sometimiento y dependencia del varón en el seno de la familia⁶. La libertad se desempeña como un ideal imprescindible en su teoría política, pero no puede funcionar de igual manera en lo que atañe a las mujeres, pues ellas no intervienen en el pacto social que origina la vida civil sino como sujetos (de hecho, objetos) pasivos del mismo. Forman parte de todas las transacciones sociales, pero no son agentes de ninguna. Por naturaleza, pues, y a diferencia de los varones -emprendedores y gestores de la civilización-, las mujeres no pueden dejar de ser lo que naturalmente son.

Y lo que las mujeres naturalmente son es esto: un reducto de la naturaleza en el interior mismo de la vida civil. La transformación que las mujeres han padecido como efecto de la civilización no las aleja tanto de su condición natural como para que su posición social pueda

tanto se diferencia de él por sus riquezas? No hay, con toda seguridad, nada más injusto (...) Es imposible que pueda encadenar a quien no tiene ningún interés en su mantenimiento, porque entonces no sería ya el pacto de un pueblo libre; sería el arma del fuerte sobre el débil, contra la que éste debería revolverse sin cesar.», *Filosofía en el tocador*, librodot.com, 2002, [no figura el nombre del traductor], pp. 79-80).

5 En especial, en su famoso *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre hombres y mujeres*, ganador del premio que la Academia de Dijon ofrecía a quien con más rigor respondiera a la pregunta sobre si las artes y las ciencias han mejorado a la humanidad. Aunque lo cierto es que este «sueño ilustrado» ya había sido objeto de cuestionamiento, e incluso de burla, por parte de otros célebres ilustrados, como es el caso de Montesquieu en las *Cartas persas*.

6 Sobre todo en el citadísimo capítulo V de su *Emilio, o de la educación*, donde Rousseau modela a la que sería compañera de su héroe.

definirse con independencia de ella. Su inferioridad natural, y con ella su debida sumisión, se conserva intacta en la vida civil, y es casi el único rasgo de la civilización que Rousseau estaría dispuesto a salvar (precisamente por ser el único rasgo de la civilización cercano al que sería el estado natural). Sin embargo, es bien sabido –ya muy pronto la propia Mary Woolstonecraft lo hizo notar– que en la doctrina política rousseauiana está la semilla de la emancipación política de todos los ciudadanos –mujeres incluidas, aunque el propio Rousseau se cuidara muy mucho de alimentarla y promoverla. Incluso en su consideración de las relaciones entre los sexos, Rousseau llega a rozar cuestiones vitales en este sentido: tan diferentes como son las mujeres de los hombres, así mismo les son iguales: «en lo que no atañe al sexo», declara, «la mujer es hombre (...) y bajo cualquier enfoque que los consideremos, no difieren en sí prácticamente en nada». Pero tanto como les son iguales, se diferencian de ellos: «En todo lo que atañe al sexo, la mujer y el hombre tienen en todo relaciones y diferencias. La dificultad de confrontarlos deriva entonces de la de determinar qué es inherente al sexo y qué no».⁷ Sin embargo, todo cuanto Rousseau tiene que decir en materia de pedagogía femenina es inherente al sexo, porque toda su doctrina está orientada a reforzar la diferencia específica entre varones y mujeres. Y ello movido, seguramente, no solo por su agudo sentido del bien común, sino sobre todo por una conmovedora *pitié* hacia las damas, pues «cultivar en las mujeres las cualidades del hombre y descuidar las que les son propias es, a todas luces, trabajar en perjuicio suyo»⁸.

Complemento en todo de Emilio, Sofía es la mujer natural destinada a construir una civilización que mejore, sin adulterarlo ni corromperlo, el estado natural. La pedagogía rousseauiana se sirve de la razón para establecer aquellos principios morales y políticos bajo cuyo gobierno la socialización humana no supondría una trágica pérdida de la inocencia primitiva, sino su perfeccionamiento mediante el entrenamiento de la virtud. Esa misma razón inspiradora de los principios republicanos es también la que le lleva a establecer una distinción vital entre hombres y mujeres: una diferencia establecida, pues, sobre la base de la percepción intelectual de una desigualdad que es natural y, por tanto, buena. De esta asociación puramente fáctica, es decir, derivada de un acto de percepción, entre las mujeres y la naturaleza, unida a las consecuencias morales que de dicha percepción se extraen y que tienen que ver con la también natural y necesaria condición subordinada de las mujeres en la sociedad, parte la prolija argumentación médico-filosófica que se desarrolló en las décadas subsiguientes a la Revolución y que coinciden, curiosamente, con los años en que Laclos redactó los escritos que son ahora objeto de comentario⁹. Aunque la justificación naturalista de la subordinación femenina hunde sus raíces en la filosofía aristotélica, y por más que la misoginia tradicional tenga una historia tan añeja como la Biblia y el clasicismo ático, la Revolución trae consigo no solo una consolidación de las bases intelectuales (y esta vez estrictamente científicas) del patriarcado sino, y fundada precisamente en su privilegiado vínculo con la razón, una asociación de esta mentalidad patriarcal con la más

7 Rousseau, *Emilio o de la educación*, Alianza, Madrid, 1990, traducción de Mauro Armiño, p. 534.

8 *Ib.*, p. 544.

9 Sobre esta proliferación de estudios médico-filosóficos y morales sobre la naturaleza femenina véase el libro de G. Fraisse *La musa de la razón*, Cátedra, Madrid, 1991, traducción de Alicia Puleo, capítulo 3, y de Cinta Canterla *Mala noche. El cuerpo, la política y la irracionalidad en el siglo XVIII*, Fundación José Manuel Lara, Sevilla, 2009, pp. 43-55.

avanzada progresía política y filosófica. En este contexto, los escritos de Laclos, que no en vano permanecieron inéditos hasta comienzos del siglo XX, constituyen una memorable excepción.

Pues bien, en la estela del denuesto rousseauiano de la corrupción y la falsedad inherentes a la vida civil, Laclos nos presenta una mujer natural que, sin embargo, nada tiene que ver con la compañera de Emilio, y del análisis de su hembra humana extrae conclusiones pedagógicas que discurren de forma totalmente opuesta a las que aparecen en la famosa *suma* rousseauiana sobre la educación. Lo que en resumidas cuentas hace Laclos en este libro es llevar a sus últimas consecuencias el pensamiento político y emancipador de la Ilustración. Es decir, lo que con escándalo y furor demandaban pioneras del feminismo como Olympe de Gouges o Mary Woolstoncraft: ampliar a las mujeres los principios de ciudadanía republicana y dar, por tanto, el paso que al pensamiento político liberal y republicano le está llevando ya siglos completar. Así, el concepto de *mujer natural* de Laclos nos permite pensar las diferencias naturales entre sexos de una manera ciertamente más rica que aquella a la que la tradición (patriarcal y misógina, pero habremos de incluir también a la del propio pensamiento feminista) nos tiene acostumbrados. Su mujer natural es, en efecto, diferente del varón: lo es en un aspecto esencial, aunque solo en ese aspecto, a saber: la mujer natural es capaz de producir hijos en su seno, alumbrarlos y criarlos durante sus primeros años de vida. La maternidad hace a las mujeres necesaria e inequívocamente diferentes del varón: diferentes con toda la necesidad y la inequívocidad que es propia de los fenómenos naturales. La descripción que hace Laclos de los desvelos maternos, del amoroso cuidado y la ansiedad con que las mujeres siguen los progresos de sus crías está adornada con todos los colores y la vivacidad propia de un retrato fidedigno y natural.

Sin embargo, y aunque es una peculiaridad que le pertenece y la define, la maternidad no es una condición permanente de la mujer: llegado el momento en que las crías humanas son capaces de valerse por sí mismas, y al igual que cualquier otro animal salvaje, se deshace el vínculo sentimental con la madre y, por tanto, ésta deja en todos los sentidos relevantes del término de serlo: abandona sus cuidados, olvida sus temores y, en definitiva, se desprende de las obligaciones y sobresaltos que la maternidad lleva aparejada. Independientes ya sus crías, las mujeres regresan a su condición de individuos aislados, selváticos e inocentes que eran antes de la aventura de la maternidad: criaturas simples cuya felicidad coincide con su sensibilidad y cuya vida se agota en los límites de su cuerpo.

Ese carácter temporal y determinado de la maternidad en las mujeres naturales de Laclos hace que la diferencia sexual no se convierta en un lastre que afecte a toda la vida del individuo: así, al igual que los varones, las mujeres solo serán mujeres en momentos bien determinados y, sobre todo, bien delimitados temporalmente. No existiendo vínculos familiares permanentes, no se encuentran en la naturaleza motivos que justifiquen la vida familiar propia de la sociedad civil ni, por tanto, la distinción entre lo público y lo privado que la institucionalización de dichas costumbres familiares llevan consigo. Por otro lado, no existiendo diferencias ulteriores entre mujeres y hombres (ni en lo que atañe a su ingenio, ni en lo que hace a su temperamento o a su anatomía), puede decirse que la debilidad propia de las mujeres no menoscaba su independencia vital en el estado natural y, por eso, tampoco es en la naturaleza donde se fundarán las relaciones de dependencia que por doquier existen en la sociedad civil y que pretenden basarse en su naturaleza frágil y enfermiza. La sumisión

femenina, tanto si se deriva del cumplimiento de deberes familiares como de la labilidad constitutiva del cuerpo femenino, se muestra así lejos de ser un fenómeno natural: es, por el contrario, indicio de una civilización que ya va «por mal camino».

Tal y como Laclos describe la naturaleza esta no es, entonces, una fuente de menosprecio de las mujeres, sino de reconocimiento de su valor. Las diferencias naturales entre varones y mujeres no son, tampoco, coartada intelectual para el sometimiento de estas últimas, sino la percepción de un hecho natural desprovisto de trascendencia filosófica o moral. Y por último, y más importante, las desigualdades sociales entre mujeres y hombres no serán entonces los vestigios de una naturaleza añorada, de un paraíso perdido que el filósofo debe tratar de restablecer, sino el epítome mismo del estado de podredumbre, crueldad y fingimiento que ha alcanzado el estado civil contemporáneo. El concepto de mujer natural, lejos de negar la evidencia de la diferencia sexual, la subraya; y, sin embargo, lejos de debilitar las pretensiones igualitarias de las mujeres, las fundamenta y promueve.

Laclos es, por eso, una verdadera excepción en el pensamiento de su tiempo, y este breve libro constituye una muestra significativa de esa saludable anomalía. Sin embargo, decía al comienzo que esta obra también brinda algunos motivos de interés no solo desde un punto de vista histórico, sino también desde una perspectiva estrictamente sistemática. Y es que, como se veía hace un momento, durante años, incluso durante siglos, la naturaleza ha fungido como coartada racional del patriarcado tradicional. Por su parte, el esfuerzo del feminismo se ha encaminado, durante años, incluso durante siglos, a minimizar la importancia de las diferencias naturales entre hombres y mujeres y a desenmascarar la índole cultural de las desigualdades de género. Rousseau justificaba la diferencia natural entre hombres y mujeres para proponer una educación a su vez diferente y diferenciada; pero no es la naturaleza, se insistirá desde el feminismo clásico, sino precisamente la educación y las instituciones sociales lo que nos hace desiguales. De hecho, varones y mujeres no somos propiamente diferentes, sino que nos convertimos en seres sociales distintos debido al tipo de aculturación que padecemos, y uno de los principales cometidos del pensamiento feminista será corregir las desviaciones derivadas de dicha socialización en una sociedad patriarcal.

Sin embargo, el énfasis del feminismo tradicional en la igualdad ha sido a su vez causa de malestar entre los teóricos interesados en asuntos de género, bien porque la igualdad se ha pensado en términos pretendidamente neutrales pero realmente masculinos, bien porque ha dejado fuera elementos típicamente femeninos que revestían un valor al que no se quiere renunciar. Y es aquí donde creo que el texto de Laclos conserva todo su vigor teórico: porque el concepto de mujer natural cuya formulación le debemos permite, si se piensa despacio y se toma en serio, pensar en la diferencia que separa a las mujeres de los varones no como un obstáculo o un corte esencial, nítido y permanente entre los dos sexos, sino como un descubrimiento precioso. Se trata entonces de pensar la diferencia como algo que, en definitiva, puede redundar en mejorar las condiciones de vida de los individuos y acrecentar su felicidad. Aunque su felicidad, en definitiva, no sea más que un momento fugitivo y casi imperceptible: la que suponemos que será propia del animal salvaje o del hombre (y aquí hay entender «hombre» como el conjunto de varones, mujeres, y demás) natural.

