

De la filiación, los sexos
y la familia sentimental

Alejandra Castillo

UMCE

La historia de la política es una historia de la sangre; primero como guerra, después como filiación. Historia de un tránsito, de un paso, de una transformación. Hay una peculiar transformación que da paso a la política moderna. Esta transformación tiene que ver, principalmente, con un traspaso de cierto umbral: este umbral es la sangre. Un paso, el paso de una forma de poder entendida como el derramamiento de la sangre a otra entendida como sociedad de sangre. Lo que parece ser sólo un paso, el paso de una metáfora a otra, implicará, más radicalmente, el decaimiento de los mecanismos de poder figurados en el “soberano con espada, verdugos y suplicios”¹ (una simbólica de la sangre), para figurarse luego en una “analítica de la sexualidad”. En este sentido, Michel Foucault señala que “los mecanismos del poder se dirigen al cuerpo, a la vida, a lo que hace proliferar, a lo que refuerza la especie, su vigor, su capacidad de dominar o su aptitud para ser utilizada”.² Umbral de la sangre que no es sino el paso de la guerra (como conquista) a la filiación. Paso, en otras palabras, de la sangre a la sexualidad, entendida ésta como norma, como saber de la vida,

como sentido, disciplinas, instituciones y regulaciones. El paso de una simbólica de la sangre a una analítica de sexualidad implicará, entre otras cosas, la re-definición de la idea de humanidad. Esta re-definición desplazará la compleja, difusa y abstracta idea de “naturaleza humana” por una idea más bien vinculada a “un deber ser”: la humanidad, dicho de otro modo, se definirá asociada a la razón y la igualdad.³

Bien se podría creer que esta particular definición de humanidad llevaría a hombres y mujeres por los caminos de la igualdad, sin embargo, tan pronto como se comienza a escribir la historia de la humanidad y la igualdad, se comienzan a escribir, de igual manera, paradójicamente, las historias de la diferencia. Señalemos, por ejemplo, que para finales del siglo XVIII ya era habitual encontrar tratados que solían describir a las mujeres como femeninas, frágiles y enfermas. Las mujeres, decían, tienen fibras musculares más débiles y su masa cerebral más delicada, por lo que no estaban capacitadas para ejercer cargos públicos, pero su sensibilidad voluble las hacía aptas para ser esposas, madres y enfermeras. Esta especial representa-

ción de la mujer en tanto “diferencia” se complementará con la silenciosa, pero obstinada, descripción/prescripción de la diferencia de los sexos en tanto diferencia anclada a la idea de familia sentimental, de contrato sexual y de amor romántico.

Escritura dual del cuerpo de la mujer y del cuerpo de la sociedad, sin duda. Ejercicio de escritura que en voces liberales y republicanas constituirán el espacio de la política atada a cierta idea de filiación en la que la mujer será siempre narrada en la paradójica descripción: “demasiado particular para ser universal o demasiado universal para ser particular, lo cual significa demasiado humano para ser femenino o demasiado femenino para ser humano”.⁴

Si la biopolítica tiene que ver con una cierta racionalidad en el arte de gobernar que se comienza a constituir a mediados del siglo XVII, y que encontrará su forma política privilegiada en el liberalismo, no es menos cierto que esta forma política implicará también la reescritura de la metáfora de la diferencia de los sexos vinculada a las palabras familia, amor y contrato.

Familia sentimental

El proceso de secularización de lo político, que comienza a tener lugar en el siglo XVII, y la configuración de un Estado moderno permite, a su vez, la configuración de la familia nuclear basada en el sentimiento y el amor.⁵ El presupuesto para la configuración del espacio de la familia sentimental es la distinción entre lo público y lo privado. Distinción que se constituirá al alero de un Estado moderno y al calor de los discursos de la emancipación individual. Paradójico resulta, sin embargo, que el nacimiento de la subjetividad moderna, anclada a la idea filosófica de la autonomía y a la idea política del igualitarismo contractual, no haya conducido a la mujer por los mismos derroteros de emancipación que llevó al hombre. Contrariamente a lo que se podría esperar, la distinción de lo público y lo privado crea un novedoso argumento para la subordinación de la mujer a la figura de la familia. En este nuevo contexto se dejan atrás los argumentos de tipo “jerárquico natural” o los de orden “divino”.

Muy acertadamente, la filósofa Susan Moller Okin reconocerá este momen-

to de transformación de un argumento de subordinación por otro de orden contractual. En sus palabras: “cuando las teorías políticas estaban construidas sobre los supuestos de la jerarquía natural o sobre una gran cadena otorgada por Dios a los seres humanos, no había ninguna dificultad en apoyar la idea que las mujeres estaban entre las categorías inferiores de los seres. Ellas, por lo tanto, podrían ser legítimamente excluidas de la vida política negándoles la igualdad legal y relegándolas a una posición subordinada dentro de la familia [...] Alrededor del siglo XVII, sin embargo, las teorías construidas sobre las suposiciones de una jerarquía natural o divina enfrentaron serios desafíos tanto desde las teorías científicas como de las teorías políticas [...] el desarrollo o, más particularmente, la idealización, de la familia doméstica sentimental proveyó una nueva racionalidad para la subordinación de las mujeres. Esta racionalidad fue claramente defendida por los teóricos políticos de la última parte del siglo XVIII”.⁶

De este modo, y siguiendo lo propuesto por Moller Okin, se comienza a gestar una nueva forma de hablar de la mujer

semantizada bajo los signos del sentimiento y del amor. De allí en más, no extrañará que se intercambien sus significados en una especie de juego metonímico en donde la mujer, la mayoría de las veces es amor y el amor se realiza y encarna en la mujer. La continua asimilación de dichos términos y su insistente repetición obliga a pensar que habría entre los términos amor y mujer un vínculo que los haría inseparables.

Así se podría afirmar, por un lado, que dicha asimilación metonímica no tendría más relevancia que la de ser una de las características esenciales del “ser femenino”, y, no obstante ello, se podría afirmar, de igual modo, que dicho desplazamiento en los significados representa un síntoma de algo más que una simple definición por asociación. Siguiendo la segunda alternativa, es factible pensar que la asociación de los términos “mujer” y “amor” conlleva no sólo una especial definición de la mujer marcada por los signos del *cuidado*, sino que al mismo tiempo esta definición determinará una particular forma de entender la familia, la política y la sociedad.

Este cambio en la manera de concebir y pensar a la familia —ahora vincula a la retórica romántica— no pasó inadvertido para la tradición de la filosofía moderna, la cual no tardó en hacer suyo el ideal de la familia sentimental. Central a este proceso de reelaboración del lugar de la mujer y la familia es la *Filosofía del derecho* de Hegel, obra que influye decididamente en la modernización del Estado estableciendo un modelo trifásico de sociedad (familia, sociedad civil y Estado), en el que la familia se volverá una categoría central a la hora de pensar el orden social. En efecto, incorporando las recientes ideas de subjetividad e intimidad, Hegel rechazará aceptar al matrimonio como un simple contrato para la cohabitación conyugal o como un contrato de “uso sexual recíproco” a la manera en que el propio Kant lo concebía. Por ello, indicará Susan Moller Okin, en el orden del sistema político hegeliano el matrimonio —cimiento de la familia sentimental— es tanto el momento de la vida natural en su totalidad, entendida ésta como realidad de la especie y su proceso, como la realización del amor autoconsciente.⁷

El contrato sexual

En esta misma línea de argumentación crítica, Carole Pateman en su fundamental *The Sexual Contract*, siguiendo las pistas de la tesis del individualismo posesivo de Macpherson, afirmará que la teoría clásica del contrato deriva de una proclama revolucionaria: esto es, cada individuo es naturalmente libre e igual; o, dicho de otro modo, los individuos han nacido libres e iguales. Afirmación que daría pie a la creencia que en la sociedad civil la libertad es universal en la medida que todos los sujetos disfrutan de los mismos derechos civiles y podrían ejercer dicha libertad en la iteración y multiplicación de diversos contratos.⁸ También se desprendería que el derecho político, como derecho paterno, sería inconsistente con una sociedad civil moderna. Inconsistencia basada en la extendida suposición de que el origen de la sociedad civil estaría marcado por el desmoronamiento del orden patriarcal. El nuevo orden civil sería, irremediablemente, post-patriarcal. Sin embargo, la historia de la política moderna no siguió ese rumbo. De ahí

que cabría preguntarse: ¿por qué el escenario que instala la política moderna generó más bien un nuevo argumento de subordinación para las mujeres? En este punto, Carole Pateman, en un trabajo de lectura minuciosa del *Leviathan* de Hobbes, argumenta que serían dos los supuestos implícitos al contrato social que darían luz a la subordinación de las mujeres a los hombres en el espacio moderno de la política. El primer supuesto radica en el hecho de que los esposos se constituirían en amos civiles debido a que otros varones (padres), en algún momento, pactaron el contrato social original que hizo surgir la ley civil. Los hombres que pactaron el contrario original aseguran así que el derecho político patriarcal se garantice en la sociedad civil. El segundo supuesto puede exponerse de la siguiente manera: sólo hay un modo en que las mujeres —que tienen el mismo estatus como individuos libres e iguales que los varones en el estado de naturaleza— queden excluidas de la participación del contrato social: la conquista. Una ficción sobre la otra. Sólo presuponiendo la ficción de que todas las mujeres, en algún momento

anterior al pacto, fueron conquistadas por los hombres, es posible entender por qué las mujeres son excluidas del contrato social. De lo contrario, mujeres racionales, iguales y libres no acordarían pactar su subordinación a los varones en la sociedad civil.⁹ Conquista y filiación, en otras palabras, anudadas a la letra del contrato.¹⁰

Por ello, el pacto originario es tanto un pacto sexual como un pacto social. Es social en el sentido que es patriarcal, esto es, en tanto el pacto establece el derecho político de los varones sobre las mujeres, y es sexual en el sentido de que el pacto establece el acceso de los varones al cuerpo de las mujeres. En consecuencia, el contrato estaría lejos de oponerse al patriarcado. El contrato sería el medio a través del cual el patriarcado moderno se constituye.

Madre cívica

Bien podría reprocharse que las reconstrucciones de la historia política antes señaladas corresponden, más bien, a la tradición liberal y, por lo tanto, están lejanas de la corriente republicana de lo político. Geneviève Fraisse en su li-

bro *Muse de la raison* explorará, contra este supuesto, la tradición republicana de lo político desde la perspectiva de la filiación y la construcción del espacio de los afectos.¹¹ En el texto antes señalado, la relación entre mujer y política en los albores de la Revolución francesa se instaurará bajo los signos de un *desorden*: en el desorden de lo que podría ser llamado la política de lo “universal excluyente”. Formulación aporética que alude a la vez al telos inclusivista que anima al ideario republicano de la política pero también a su reverso silente, la exclusión. Hagamos notar aquí que si bien lo propio del discurso republicano de la política ha sido la legitimación de un orden universal exclusivo, esto no quiere decir que las mujeres no hayan formado parte de él.

Consignemos que esta afirmación debe ser entendida de dos formas: primero, uno de los conceptos claves —y presupuesto— del republicanismo es la igualdad de todos en tanto ciudadanos en el espacio público. Sin embargo, pese a esta declaración de principios, la inclusión que propicia para el caso de las mujeres es una inclusión diferenciada. Esta diferencia se describirá en las re-

tóricas de los sentimientos, el cuidado y será representada en las figuras de la amante/esposa y de la esposa/madre. En este punto, Fraisse destaca que es bastante conocida la exclusión política de las mujeres del discurso republicano de la emancipación, que no sólo no incorpora a las mujeres en tanto iguales, sino que explícitamente las excluye bajo la advertencia de que “desde el momento que una mujer hace política una sociedad corre el riesgo de perderse”. Exclusión que encuentra su reflejo —tal vez uno de sus orígenes— en una de las figuras filosóficas principales del discurso republicano: Jean-Jacques Rousseau.¹² En el deseo de exaltación del hombre y su racionalidad, Rousseau elaborará dos importantes conceptos para su filosofía: la libertad de la voluntad y la perfectibilidad. La primera nos habla de un hombre no determinado por sus instintos en plena capacidad de elegir, aceptar y rechazar. La segunda, nos indica que el hombre es el único ser que puede mejorar gradualmente sus facultades y legar la perfección alcanzada a las generaciones venideras. Sin embargo, y esto es de todos conocidos, Rousseau no estimaba positivamente la aparición pública de

las mujeres, ni en el mundo de las letras, ni mucho menos en el de la política. Sintomático es el deseo de negar toda representación a las mujeres para mantenerlas en su *mismidad*: mismidad localizable sólo dentro de los límites de su “reino”, el amor. Lugar donde podrían desplegarse virtuosamente sin necesidad de la máscara o del préstamo viril. Fuera de su reino serían sólo simulacro e impostura. “Mujer tu nombre es engaño” pareciera advertir Rousseau en su rotunda negativa de incluir a la mujer en los asuntos públicos. Rotunda también resuena su pregunta: “¿pero, en general, el hombre debe escuchar los consejos de las mujeres?”.

Familia sentimental, contrato sexual y madre cívica, tres ideas para describir el nuevo orden que se comenzaba a constituir en la segunda mitad del siglo XVII. Modernas ideas de la política y de la filiación ancladas en la metáfora de la *diferencia de los sexos*, que en el ocaso de su poder descriptivo hoy nos obliga a repensar la relación entre sexos, vida y poder.

Notas

- * Una versión preliminar de este texto titulada “El umbral moderno de la política: la filiación” fue presentada en el *IV Coloquio postnacional de Biopolítica*, Santiago, UMCE.
- ¹ Michel Foucault, “Derecho de muerte y poder sobre la vida”, en *Historia de la sexualidad*, Vol. I, Madrid, Siglo XXI, p. 178.
- ² *Ibid.*, p. 179.
- ³ Carlo Galli, “Humanidad y cultura”, en *La humanidad multicultural*. Madrid, Katz, 2010, p. 12.
- ⁴ Catharine MacKinnon, “Crimes of War, Crimes of Peace”, en *Are Women Human?* Cambridge, Harvard University Press, p. 142.
- ⁵ Susan Moller Okin, *Justice, Gender and the Family*. New York, Basic Books, 1989.
- ⁶ Susan Moller Okin, “Women and the Making of the Sentimental Family”, en *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 11, Nº 1, New York, 1982, pp. 78-82.
- ⁷ *Ibid.*, p. 80.
- ⁸ Carole Pateman, *The Sexual Contract*. Oxford, Polity Press, 1988. Véase, de igual modo, C.B. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism*. Oxford, Oxford University Press, 1962.
- ⁹ Carole Pateman, “The Fraternal Social Contract”, en *The Disorder of Women*. California, Stanford University Press, pp. 33-57.
- ¹⁰ Para una discusión reciente de esta tesis, Geneviève Fraisse, *Del consentimiento*. Santiago, Palinodia, 2011.
- ¹¹ Geneviève Fraisse, *Muse de la raison. La démocratie exclusive et la différence des sexes*. Paris, Alinéa, 1989.
- ¹² Geneviève Fraisse, *Le deux gouvernements: la famille et la cité*. Paris, Gallimard, 2001.