

HOBBS Y SPINOZA: UN CONTRAPUNTO SOBRE LA IGUALDAD

Rosalba Durán

L'autora d'aquest treball, professora de filosofia a la Universitat d'Antioquia, proposa una anàlisi comparativa entre dues de les filosofies polítiques més importants de la Modernitat, la de Hobbes i la de Spinoza. Parteix d'un pretext de discussió que és la qüestió de l'equitat i, a partir d'ella, ens introdueix en la filosofia política dels dos pensadors citats.

85

INTRODUCCIÓN

Las teorías iusnaturalistas habían proclamado la desigualdad natural entre los seres humanos. En la filosofía antigua pocas excepciones hubo que cuestionaran dicha desigualdad. El Platón de *La República* y de *Las Leyes* y su antagonista, Epicuro, son los más conocidos.

Aristóteles, por ejemplo, al hablar de la autoridad política, distingue claramente el tipo de obligación que se da entre iguales –los varones– de diferente orden de la que se establece entre los desiguales, entre amo y esclavo, entre hombre y mujer, y entre infantes y adultos. Para él, esta es una relación distinta, una relación que supone sujeción. Aun cuando en *La política* el mismo Aristóteles proponía no descuidar a las mujeres, la mitad de la humanidad, es evidente que para él las mujeres no eran sujetos de derecho iguales a los hombres libres.

Los principales iusnaturalistas que preceden a la Modernidad planteaban la figura de la *servidumbre voluntaria* para justificar la esclavitud y sumisión de los pueblos “salvajes” recién descubiertos y de buena parte de la población adulta de su entorno. Aplicaban esta misma figura a las mujeres y jornaleros de su época y sociedad, quienes, según esta interpretación, acordaban “voluntariamente” sujetarse a la ley de otro –su patrón, su padre o su marido. *Alterius iuris*. No podían representarse a sí misma/os ante la ley como sujetos de derecho. Y esta distinción va a mantenerse inalterable incluso en Kant y en Hegel.

Sin embargo, en la misma Modernidad, con el Racionalismo cartesiano primero y posteriormente con el aporte de los filósofos políticos, los máximos valores de la libertad y de la igualdad se erigirán en el *leit motiv* de la transformación democrática.

Como señala la filósofa española Celia Amorós, los ideales de la democracia e igualdad características de la Modernidad son herencia ilustrada. Una herencia que, como en el caso de la igualdad de las mujeres, se hizo a despecho de la “voluntad” de los más connotados gestores de la Ilustración.¹

Como plantea esta misma filósofa, las expresiones más radicales sobre la igualdad de los géneros nacieron y se gestaron desde los momentos más tempranos de la Ilustración, mientras que posteriormente va a observarse una reacción virulenta de la mayoría de sus portavoces. En efecto, Amorós señala que, como resultado del principio cartesiano de la igualdad de espíritu –el espíritu no tiene sexo, dirá Descartes–, van a dejarse oír las primeras vindicaciones en favor de la igualdad de los sexos.²

Pero, aun cuando Amorós en su estudio ha señalado a Francois Poullain de la Barre (1673) como el antecedente más inmediato, es menester señalar que ya en 1640 Thomas Hobbes, en sus obras *Elements of Law* y *De Cive*, ponía en entredicho la autoridad patriarcal y hablaba por primera vez del carácter convencional de la dominación del varón sobre la mujer. Este aporte de Hobbes es de singular importancia porque, aun cuando fue ignorado las más de las veces y controvertido por muy pocos autores, constituye una lectura interesante desde las mismas tesis iusnaturalistas, pues se basa para su justificación en la teoría del Contrato Social.

Uno de los más probables lectores de estas desconocidas tesis hobbesianas fue Spinoza. Spinoza, como voy a demostrar pos-

¹ AMORÓS, Celia. *Isegoría*, núm. 1, pág. 138.

² *Ibid.*, pág. 138.

teriormente, controvierte punto por punto las argumentaciones de Hobbes en torno a la igualdad de hombres y mujeres. Pero, a su vez, señala, aún en contra de la defensa de su posición, que son el poder y la cultura los factores que diferencian a los seres humanos entre sí.³

De ahí la importancia concedida a la educación. Las posiciones de Spinoza y de la mayoría de los filósofos de la Ilustración no son expresiones ya pasadas y de viejo cuño en la cultura y hacer de los pueblos; por el contrario, todavía se da por natural y aceptada no sólo dicha desigualdad, sino también la sumisión y sujeción de unas a otros. He aquí la importancia que, para una educación no sexista para el próximo milenio, tiene el explorar en el pensamiento filosófico para extraer la veta y el fundamento de nuevas actitudes y conductas.

HOBBES Y LA IGUALDAD DE LAS MUJERES

Para toda/os la/os que trabajamos en filosofía política, es común el conocido aserto de Hobbes en torno al estado de naturaleza en la que los seres humanos se encuentran enfrentados y se convierten en lobos de sí mismos. Es también por todos valorado su aportación a la construcción del estado liberal moderno, mediante la propuesta a través del pacto de la constitución de un Estado fuerte que sea capaz de restituir a sus miembros la capacidad de vivir con seguridad.

Menos conocidas y difundidas son sus tesis en torno a la igualdad de hombres y mujeres en el estado de naturaleza. Hobbes es uno de los pocos autores que, cuando habla de naturaleza humana o de los hombres, está refiriéndose a la especie humana y, por lo tanto, no está estableciendo ninguna exclusión por sexo. La suspicacia aparece cuando nos preguntamos sobre el porqué del reiterado silencio en torno a este aporte hobbesiano. Se trata de un interrogante no resuelto, pero válido en la medida en que pretendemos escudriñar en el pensamiento filosófico los antecedentes de la búsqueda de las tesis igualitaristas.

En su obra *Elements of Law*⁴ publicada en 1640, expone los planteamientos iniciales en torno a la igualdad en el estado natural de los hombres y de la cesión del poder por parte de las muje-

³ SPINOZA, B. *Tratado Político*, Tecnos, Madrid, 1966, pág. 205.

⁴ HOBBES, Thomas. *Elementos de Derecho Natural y Político*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1979.

res al hombre en el estado civil; en otras palabras, la cesión de su gobierno por cuenta de un convenio.

En *Elements of Law*⁵ preocupa a Hobbes explicar las condiciones de la sujeción. Así, considera que hay tres modos mediante los cuales es posible la sumisión y la sujeción. Estos modos son el ofrecimiento voluntario, la cautividad y el nacimiento. "Considerando, por consiguiente, a los hombres como si estuvieran de nuevo en estado de naturaleza, sin convenios o sin someterse unos a otros, como si hubieran sido creados de repente hombres y mujeres, entonces sólo existirían tres títulos mediante los cuales un hombre pudiera tener derecho y dominio sobre otro. Dos de ellos pueden producirse en un momento; son el ofrecimiento voluntario de sometimiento y la sumisión mediante compulsión; el tercero tiene lugar suponiendo que las parejas conciban los hijos."⁶

Este punto de partida es de singular importancia, pues está considerando un estado natural en el que todos los hombres son iguales, y por hombres está entendiendo a toda la especie humana, hombres y mujeres. Y, por otra parte, si en verdad se dan situaciones de sumisión y de dominio, estas no son justificadas como una regla de la naturaleza, sino que son artificiales en la medida en que son creadas por los mismos individuos.

88

En el capítulo siguiente, avanza más en esta dirección pues, al explicar la sujeción de los hijos, va a plantear de entrada una revisión de la común aceptación del derecho del *pater familias* sobre sus descendientes. Para Hobbes este dominio del padre sobre sus vástagos no se produce por efecto de una ley natural, sino como producto de un convenio. Si por derecho natural hay un dominio y una sujeción debida, este derecho pertenece a la madre.

"A continuación vamos a tratar del tercer medio de sujeción bajo el nombre de niños; por este título un hombre pasa a tener propiedad sobre un niño que procede de la generación común de dos, uno varón y otro hembra. Suponiendo de nuevo a los hombres libres de todos los pactos mutuos, y que todo hombre tiene derecho por ley natural a la propiedad sobre su propio cuerpo, el niño debe ser más bien propiedad de la madre (de cuyo cuerpo forma parte hasta el tiempo de la separación) que del padre. Por tanto, para entender el derecho que un hombre o una mujer tienen sobre su hijo, hay que considerar dos cosas: primero, qué título tiene la madre o cualquier otro originalmente sobre el niño

⁵ HOBBS, T. *Elementos de Derecho Natural y Político*.

⁶ HOBBS, T. *Ibíd.*, III, 2; pág. 282.

recién nacido; segundo cuál puede pretender el padre o cualquier otro hombre en relación con la madre."⁷

Resulta claro para Hobbes que, en la empresa de constituir un nuevo fundamento del Estado, es necesario romper con las antiguas presuposiciones sobre el estado natural. Uno de los pocos filósofos consecuentes lógica y teóricamente con su afirmación sobre la igualdad de los "hombres", pone en entredicho la sujeción "natural" de los hijos al padre. Su revisión es total y absoluta: si el dominio de los padres sobre sus hijos ocurre, este se da por consentimiento de la madre.

Esta voluntad de cuestionarse sobre el tema continúa en los párrafos siguientes, en los que, por una parte, plantea su reserva frente a la creencia del dominio por generación y, por otra, la potestad absoluta que tiene la madre de disponer de la vida de sus hijos. "Quienes han escrito sobre este tema han hecho de la generación, así como del consentimiento de las propias personas, un título de dominio sobre las personas; y dado que la generación da derecho a dos, el padre y la madre, en tanto el dominio es indivisible, asignan el dominio sobre el niño solamente al padre, *ob praestantien sexus*, pero no pueden mostrar, ni yo puedo encontrar por qué motivo la mayoría presupone que la generación o bien dominio, o bien una ventaja de tal fuerza, confiera a un hombre más derecho que a una mujer, de manera que general y universalmente se autoriza al padre para tener propiedad sobre el niño y para quitárselo a la madre."⁸

Aquí llama la atención que lo que interesa a Hobbes es encontrar la razón de esa situación, buscar su justificación, no simplemente constatar la común preeminencia de un hecho dado. Por ello, desde una argumentación que asume como punto de partida dicha revisión, va a servirse del hecho biológico para sustentar que el hijo pertenece a la madre y a ella queda reservado su dominio. "El título de dominio sobre un niño no procede del hecho de la generación, sino de mantenerlo, y por tanto en el estado de naturaleza la madre en cuyo poder está salvarlo o destruirlo tiene derecho a ello... Si la madre decide abandonarlo o exponerlo a morir, cualquier hombre o mujer que encuentre al niño así abandonado tendrá el mismo derecho que antes tenía la madre; y por la misma razón, es decir, no por el hecho de darle nacimiento, sino por el de conservarlo."⁹

⁷ HOBBES, T. *Ibid.*, pág. 288.

⁸ HOBBES, T. *Ibid.*, IV, 3; pág. 289.

⁹ HOBBES, T. *Ibid.*, IV, 3; pág. 289.

Esta línea de argumentación va a ser continuada en su obra posterior, *De Cive*,¹⁰ en la que continúa enfrentándose, en primer lugar, con la generalizada opinión de la época de atribuir el “dominio natural” al varón *pater familias*, basándose en el criterio de autoridad de *La Biblia*. Hobbes, fiel al principio de demostración científica basado en la matemática y característico de su época, va a argumentar que el derecho del *pater familias* es menos claro que el principio geométrico de la suma de los ángulos de un triángulo. “Todos los que hasta el presente han tratado de afirmar el dominio del padre sobre sus hijos no han aportado más argumento que la generación; como si fuese evidente por sí mismo que lo que yo he engendrado es mío; procediendo como alguien que pensase que, si se supone un triángulo, aparecerá inmediatamente sin ulterior razonamiento que la suma de sus ángulos equivale a dos rectos.”¹¹

De esta manera, desde el iusnaturalismo mismo se cuestionaba el derecho y la potestad del padre sobre los hijos. Este principio cuestionador de un derecho hasta el momento considerado como “natural” es de una gran importancia porque sometía dicha potestad a un juicio distinto del de la simple generación. Los descendientes dejan de considerarse cosas o animales sobre los que se tienen similares derechos de propiedad, para que sea otra instancia y otro tipo de explicación el que legitime dicha relación.

En segundo lugar, para hacer frente a esta misma idea, continúa poniendo en entredicho la primacía masculina en el estado de naturaleza y va a afirmar, por una parte, que en el estado de naturaleza hombres y mujeres son iguales y, por otra, que en ese mismo estado de naturaleza el niño nace en poder de la madre. “Hay que regresar pues al estado de naturaleza en el que, por la igualdad natural, todos los hombres maduros han de considerarse iguales entre sí. Allí [...] por derecho natural el dominio sobre el niño pertenece primariamente primero al que lo tiene en su poder. Y es manifiesto que al recién nacido el primero que lo tiene es su madre antes que cualquier otro, de manera que puede educarlo o entregarlo, a su arbitrio y con derecho.”¹²

Ella es quien puede disponer de su vida, pues puede conservarla o abandonarla, prosigue Hobbes, amén de que el padre sabe que lo es sólo por la testificación de la madre. “Además, en el estado de naturaleza no se puede saber quién es el padre de un hijo a

¹⁰ HOBBS, Thomas. *El Ciudadano*, CSIC y Editorial Debate, Madrid, 1993.

¹¹ HOBBS, T. IX, 1

¹² HOBBS, T. *De Cive*, IX, 2.

no ser que así lo declare la madre. Es por lo tanto de quien la madre quiere que sea; en consecuencia es de la madre. Así pues, el dominio original sobre los hijos pertenece a la madre; y en los hombres, no menos que en los demás animales, el parto sigue al vientre."¹³

En tercer lugar, argumenta Hobbes que la preeminencia del sexo masculino no es una constante universal, pues no todas las sociedades han sido dominadas por los hombres. "Y lo que algunos dicen: que en este caso no es la madre sino el padre el que se hace señor, por la superioridad de su sexo, no tiene valor: porque tiene en su contra la razón, ya que la diferencia de fuerzas no es tan grande como para que el hombre pueda dominar a la mujer sin lucha. Ni existe costumbre alguna que lo contradiga; porque ciertas mujeres, las amazonas, pelearon contra sus enemigos y dispusieron de la prole a su arbitrio; e incluso hoy en muchos lugares hay mujeres que tienen el poder supremo. Y de sus hijos no disponen sus maridos sino ellas mismas, cosa que hacen por derecho natural, porque quien tiene el poder supremo no está obligado a las leyes civiles..."¹⁴

Es obvio que para Hobbes no existía la legitimación de la sumisión de la mujer frente al varón como producto de una ley natural. En la anterior argumentación, es muy importante considerar su tesis sobre la fuerza y la acotación hobbesiana de que "la diferencia de fuerzas no es tan grande". Esta alusión es muy importante si se tiene en cuenta que, al iniciar su obra *De Cive*, Hobbes enumera las facultades de la naturaleza humana: fuerza corporal, la experiencia, la razón y la pasión.¹⁵ Si la diferencia de fuerza corporal entre hombre y mujer es mínima, y sobre esta característica no se puede basar la superioridad de uno sobre otra, se infiere también que las tres restantes facultades de la naturaleza humana son las mismas para hombres y mujeres. No se diferencian por la experiencia, ni por el uso de la razón ni por las pasiones. Nótese cómo con Hobbes ya no se habla de la razón como facultad exclusiva del varón y de la pasión como privativa de las mujeres. Además, en su razonamiento, se apoya en un argumento de "razón", al señalar que es contrario a esta considerar que la sola diferencia de fuerzas pueda justificar el dominio de uno sobre otra.

Ya puede apreciarse cómo para Hobbes la "más natural" de las sociedades, la familia, está compuesta por relaciones basadas en

¹³ HOBBES, T. *Ibíd.*, *De Cive*, IX, 3.

¹⁴ HOBBES, T. *Ibíd.*, *De Cive*, IX, 3.

¹⁵ HOBBES, T. *Ibíd.*, *De Cive*, I, 1.

el mismo principio que el más artificial de los estados instituidos: ese principio es el consentimiento de las partes. “Pero en el estado de naturaleza, como el varón y la hembra se unen de tal forma que no haya poder de uno sobre el otro, los nacidos de ellos son de la madre, por las razones aducidas más arriba en el artículo 3, a menos que se haya decidido otra cosa mediante pactos... Pero en el Estado, si se da un contrato entre hombre y mujer para cohabitar, los hijos que se engendren serán del padre, porque en todos los Estados, es decir, en los constituidos en el régimen patriarcal, no matriarcal, el poder doméstico pertenece al varón; y ese contrato, si se hace según las leyes civiles, se llama Matrimonio. Pero si se trata de un concubinato, los hijos serán del padre o de la madre según lo determinen las leyes civiles de los diversos Estados.”¹⁶

Ponía así en entredicho Hobbes el carácter natural de la institución familiar y, al mismo tiempo, la sumisión por las mismas leyes de la naturaleza de mujeres e hijos al padre. Y brindaba los primeros elementos para señalar el carácter contractual de la familia y los diferentes tipos de esta, según la organización social en la que se encontrase inscrita.

Estos elementos constituyen los primeros argumentos, desde el iusnaturalismo, para cuestionar la, hasta aquel momento, común aceptación de la desigualdad de derechos entre hombre y mujeres y de la sujeción de estas sin más justificación. El orden de esta argumentación es muy importante porque, como voy a demostrar, en su diatriba sobre el mismo asunto, Spinoza va a tomar punto por punto cada uno de ellos.

No cabe duda de que el carácter de la igualdad natural de los hombres pensados como miembros de una misma especie, la humana, es la idea que estaba en la mente de Hobbes. Este planteamiento queda corroborado cuando, en otro apartado de *De Cive*, afirma: “...ha quedado de manifiesto más arriba que todos los hombres son iguales por naturaleza. Y por lo tanto la desigualdad, ya sea en la riqueza, en el poder o en la nobleza proviene de la ley civil”.¹⁷

Queda igualmente demostrado de qué modo fue Hobbes el primer filósofo que desde las mismas tesis iusnaturalistas planteó el carácter convencional de la dominación del hombre sobre la mujer, poniendo así en entredicho el valor universalista de la desigualdad juzgada como válida e indiscutible hasta ese momento.

¹⁶ HOBBS, T. *Ibid.*, *De Cive*, IX, 6.

¹⁷ HOBBS, T. *Ibid.*, *De Cive*, III, 3.

SPINOZA, LA IGUALDAD Y LAS MUJERES

Que el principio de la universalidad de los Derechos del Hombre fue pensado por la mayoría de los filósofos para un solo sexo, tal como señala Hanna Arendt,¹⁸ parece evidente cuando uno de los más olvidados, pero también más importantes filósofos del siglo XVII, como es Spinoza, en una clara controversia con Hobbes plantea que, "si la sumisión de las mujeres proviniese de una convención, no habría razón para excluir a las mujeres del gobierno. Sin embargo, si atendemos a la experiencia, veremos que la condición de las mujeres procede de su debilidad natural".¹⁹

Como anteriormente he señalado, Spinoza controvierte cada una de las razones esgrimidas por Hobbes sobre el carácter convencional de la desigualdad entre hombres y mujeres, y empieza por este aspecto: no es por convención o acuerdo, sino debido a la "natural" inferioridad de la mujer frente al hombre que se da la sumisión.

Dentro del estricto rigor lógico spinoziano es menester cuestionar el carácter convencional de la desigualdad entre hombres y mujeres planteada por Hobbes porque en este planteamiento está la médula de la argumentación: hay diversos tipos de sociedades, diversos tipos de organizaciones familiares y sociales y aquella en la que predomina el imperio del hombre sobre la mujer es sólo uno de los tipos posibles de concebir.

Spinoza se apoya en ejemplos históricos para aducir, sin mencionar a Hobbes, que, si fuese por convención dicha dominación, habría sociedades en las que gobernarán sólo los hombres, otras donde hombres y mujeres gobernasen juntos y otras donde sólo lo hiciesen las mujeres. Pero, como esto no ha ocurrido y el caso de las amazonas es una leyenda, habrá que concluir –silogismo puro– que "los hombres y mujeres no pueden compartir el poder político y el gobierno civil, porque esto perjudicaría la paz del Estado".²⁰

No obstante, en este mismo aparte, Spinoza deja escapar una explicación, y al mismo tiempo una consecuencia de esta sumisión, que controvierte su primer aserto: es la educación la que provee los medios para que esta desigualdad se mantenga: "Entre los pueblos numerosos y diferentes del mundo, se hallarían algu-

¹⁸ Citado por Blandine BARRETT-KRIEGEL. *Les Droits de l'Homme et le Droit Naturel*, P.U.F, París, 1983.

¹⁹ SPINOZA, B. *Tratado Teológico Político*, Editorial Tecnos, Madrid, 1966, T.T.P., 11/3.

²⁰ SPINOZA, B. *Ibíd.*, T.T.P., 11/3.

nos en los que los dos sexos detentarían juntos la autoridad política, y otros en los que gobernasen las mujeres y los hombres, *educándoles de manera que su inteligencia no se desarrollase*".²¹

He aquí cómo el mismo Spinoza llega a la deducción de que es a través de la educación que se moldea y forma la inteligencia humana. Contradicción palmaria con la idea que pretendía defender y que se encuentra igualmente en T. P. 7 /27, cuando afirma: "La naturaleza es una y la misma para todos. Es el poder y la cultura lo que la diferencia hasta el punto de que, de dos actos semejantes, decimos con frecuencia que uno es permitido a una persona y el otro prohibido, no porque sea distinto el acto sino el autor". ¿Qué razones había para excluir a las mujeres de esta conclusión? Todas las premisas estaban dadas para otro tipo de deducción. Sin embargo, los prejuicios imperantes le condujeron a aceptar como válida una noción general –tan duramente combatida por Spinoza en su *Ética*– que se contradecía con los principios lógicos y epistemológicos de su filosofía.

Y aun cuando en *La Ética* Spinoza propone que tanto hombres como mujeres pueden aspirar a la verdadera esencia de la libertad, que es la libertad interior,²² es cierto que, en su contexto general, primaron los prejuicios y las nociones generales que sobre la desigualdad de los sexos prevalecían en la época.

Es este un prejuicio que se repite en pensadores posteriores que, como Rousseau, Kant y Hegel, constatan la aseveración de Poullain de la Barre: "lo que se ve apoyado por el sentimiento de los sabios... [...] El vulgo toma de este modo sus juicios por regla de los suyos, sin darse cuenta de que casi todos los filósofos tienen al vulgo por única regla y no es precisamente la ciencia aquello sobre cuya base se pronuncian principalmente en esta materia".²³

Como recoge Amorós de Cristina Molina: "la mujer no es sujeto del Contrato Social, ni participa en la constitución de la voluntad general, pues su misma inmediatez hace de ella un ente precívico y determina su actitud como forjadora, en el espacio privado, de las condiciones de posibilidad de lo cívico, es decir, como reproductora de ciudadanos".²⁴

²¹ *Ibid.* Spinoza. T.T.P. 11/3. La *negrita* es de mi autoría.

²² SPINOZA, B. *Ética*, 4, Ap. 20, pág. 158.

²³ AMORÓS, C. Mencionando a Cristina MOLINA. *Isegoría*, núm. 1, pág. 142.

²⁴ AMORÓS, C. *Ibidem*, *Isegoría*, núm. 1, pág. 143.

CONCLUSIÓN

Las posiciones contrapuestas de dos pensadores de la talla de Hobbes y Spinoza, y la posición casi solitaria, pero igualmente desconocida, de Hobbes en torno a este asunto, demuestran cómo los ideales de libertad e igualdad proclamados posteriormente por la Ilustración expresaron ellos mismos las contradicciones históricas, sociales y políticas; contradicciones –peor aún– no superadas totalmente en la actualidad.

Si conceptualmente pareció que los lemas de libertad e igualdad no eran contradictorios, se debió, en primer lugar, a la necesidad de construir alrededor del concepto de la libertad individual nuevos derechos que el Antiguo Régimen no reconocía, en oposición al manejo abstracto del concepto de igualdad. Como reacción frente al Absolutismo monárquico, se va a levantar la bandera de las libertades individuales y políticas, y esta va a constituir el primer legado de la Ilustración y de la democracia demoliberal. Libertad entendida como sujeta y limitada a la ley civil, producto de un pacto entre iguales.

Y en este punto es donde surge la contradicción, si no aporía, entre libertad e igualdad. Porque, como bien señala Norberto Bobbio, puede afirmarse sin más que *x* es libre, pero al establecer la relación de igualdad se requiere plantearla entre dos elementos.²⁵

De esta manera se deriva la postura de cuestionar el carácter universal de los ideales de libertad e igualdad. Pues, en efecto, la Ilustración muy a su despecho demostró cómo todos los seres humanos no eran igualmente libres, ni igualmente igualitarios, pero fue incapaz de pensar por sí misma los mecanismos y procesos posibles para superar dicha contradicción.

La clave ya estaba descubierta por pensadores como Hobbes y Spinoza. La base para una u otra visión del mundo radica, primero, en el papel de la educación. Una educación igualitaria, no sexista y reconocedora de las diferencias individuales, pero sin reducirlas al estereotipo esencialista de *lo femenino* y *lo masculino*.

Una educación que sea capaz de reconocer las diferencias, habilidades y aptitudes individuales, que van mucho más allá y abarcan muchos más elementos que la diferencia biológica de nacer XX o XY. Ya Platón, en su *Libro Quinto de La República* tras

²⁵ BOBBIO, Norberto. *Igualdad y Libertad*, Paidós, Barcelona, 1994, pág. 54.

una magistral argumentación lógica, concluye: "No hay por tanto, querido amigo, en el gobierno de la ciudad, oficio alguno que corresponda a la mujer como tal mujer, o al hombre como tal hombre, sino que, diseminadas en unos y en otras condiciones naturales de manera semejante, a la mujer lo mismo que al hombre, competen por naturaleza, todos los oficios..."²⁶

He ahí una tarea que es responsabilidad de la/os nueva/os maestra/os²⁷ y que consiste en la construcción del hombre y de la mujer nuevo/as. Y esta construcción pasa por la apropiación de la inclusión en todos los sentidos y órdenes y no por la exclusión. Pasa también por el reconocimiento de las diferencias y de las habilidades no en función del sexo sino de individuos para superar los tradicionales papeles de una educación patriarcal, que ha hecho, en general, de cada una/o de nosotras/os hombres y mujeres incompleta/os porque nos ha negado la posibilidad de tomar del o de la otro/a las mejores cualidades que supuestamente son propias del sexo: la seguridad, la independencia, la inclinación al riesgo en los varones; la preocupación por el cuidar, la ternura y la tendencia a ver los detalles de las mujeres. Y por rehacer un nuevo mundo para un nuevo milenio con los ojos de la infancia, con corazón de mujer y con la decisión varonil para construir, no para destruir.

RESUMEN

Mujer, igualdad en Hobbes y Spinoza

El propósito de esta contribución es demostrar el aporte del pensamiento hobbesiano a la idea de la igualdad entre hombres y mujeres, y confrontarlo con el de su objetor, B. Spinoza, para sustentar la necesidad de una educación que supere la tradicional formación de hombres y mujeres incompleto/as, producto de una educación sexista y excluyente por sexo. Es esta la labor que cabe emprender y seguir cuando pretendemos establecer una nueva escisión cultural, a las puertas del tan promocionado nuevo milenio.

²⁶ Platón, *La República*, Ed. Aguilar, 456ª, pág. 743.

²⁷ Llama la atención que en los países de cultura hispánica, con excepción tal vez de la España de las últimas décadas, a pesar de constituir las mujeres la mayoría de las personas dedicadas a la educación y también de los miembros de las facultades de Educación y Pedagogía, se hable siempre de los maestros; que se hable, se piense, se escriba y se sienta en masculino.

En sus obras *Elements of Law y De Cive*, Thomas Hobbes cuestiona la autoridad patriarcal y la desigualdad entre hombres y mujeres como expresión de una ley de la naturaleza. Por el contrario, habla del carácter convencional de la sujeción de las mujeres y expone que la familia funciona bajo la misma regla de operación que los Estados, mediante el pacto.

Este aporte hobbesiano parece haber tenido poca resonancia entre los filósofos posteriores, pues el único que lo tiene en cuenta para controvertirlo es B. Spinoza. Spinoza combate el punto de partida hobbesiano de que la desigualdad existente entre hombres y mujeres es producto de una convención o acuerdo. Pero, tal vez a su pesar, conviene en que son la educación y la cultura los agentes de dicha diferenciación.

Abstract

The author of this work, philosophy teacher at Antioch University, proposes a comparative analysis between the two most important political philosophies in the Modern era, those stated by Hobbes and Spinoza. Starting from an incidental discussion on the issue of equity, the author introduces us into the political philosophy of both philosophers.