

# LA MIRADA DE GÉNERO EN ALBERDI: UN ANÁLISIS DESDE SU METAFÓRICA POLÍTICA

*Por Karen Miranda*

## I. MARCO TEÓRICO

Grandes autores contemporáneos han prestado atención al papel que juega la metáfora en los discursos, pero es con Hans Blumenberg que se gesta una disciplina específica del estudio filosófico de la metáfora: la “metaforología”. En efecto, en su trabajo *Paradigmas para una metaforología*, ha lanzado la propuesta de una “metaforología” como disciplina novedosa, auxiliar de la historia de los conceptos y de las ideas. Pero, a pesar de haberla concebido inicialmente como “auxiliar” de otra disciplina, en verdad él mismo llevó adelante su proyecto metaforológico de manera relativamente independiente de la historia de los conceptos. En sus obras, Blumenberg ha mostrado lo fructífero del análisis metaforológico para echar luz sobre el trasfondo inconsciente o implícito —sea a través de mitos, de alegorías o de metáforas— en que cobran sentido histórico conceptos e ideas centrales de la tradición filosófica occidental.

Es así que entendemos la metaforología no como un “método para el uso de la metáfora, sino como un método destinado a la detección y reconstrucción histórica de su empleo” (García-Durán, 2015: 116). Por ello, en nuestra presente indagación, utilizaremos esta disciplina para aproximarnos a estudiar cómo las variaciones en las metáforas fundamentales indicaron cambios de las comprensiones del mundo.

El esquema teórico que Blumenberg construye a partir de la década del ‘70 se podría resumir en tres elementos constitutivos: 1) El hombre en interacción necesaria con su mundo de vida concreto debe lidiar siempre con una realidad que le resulta existencialmente problemática y amenazadora. 2) El surgimiento de la discursividad metafórica (preteórica e “in-conceptual”) es un espontáneo artilugio antropológico de supervivencia para dotar de sentido esa realidad circundante y actuar sobre ella. 3) La construcción de sistemas teóricos más o menos complejos se apoyan siempre, aunque de modo inconsciente, sobre algún subsuelo metafórico implícito, que, a su vez, se apoya siempre en un mundo de vida históricamente específico.

## II. LA GENERACIÓN DEL '37 Y SU VISIÓN GENÉRICA DE LA MUJER REPUBLICANA

La Generación del '37 es el movimiento intelectual desarrollado a mediados del siglo XIX en el territorio del Río de la Plata, integrado por jóvenes tales como Esteban Echeverría, Juan Bautista Alberdi, Domingo Faustino Sarmiento, entre otros. Este grupo, que en adelante denominaremos "la generación", se conforma y tiene su desarrollo en el año 1837, año ya *signado* por el segundo gobierno de Juan Manuel de Rosas (1835-1852). El régimen rosista ha marcado a nuestra generación, en cuanto esta ha sido censurada y perseguida hasta el exilio, teniendo como correlato la producción de fuertes y vigorosas críticas por parte de nuestros autores, tanto en su literatura como en sus escritos políticos.

Se nutrieron tanto del ideario iluminista de la Revolución francesa como de las ideas del socialismo romántico de la primera mitad del siglo XIX <sup>(1)</sup>. Explica Tarcus (2016) que estos jóvenes tuvieron como rasgo distintivo una doble oposición: "por una parte, eran críticos de todo absolutismo político y religioso, ante el cual enarbolaban la bandera de la libertad. Pero al mismo tiempo lo eran de la Modernidad capitalista, regida por el individualismo competitivo y egoísta, ante el cual levantaban las banderas de igualdad social y fraternidad humana". En esto radicó la grandeza histórica del movimiento: en la aspiración de articular la libertad y la igualdad en un orden social que no sacrifique una en nombre de la otra.

A partir de estas nociones podemos comenzar a hablar de la originalidad ya reconocida de nuestra generación romántica rioplatense: esta no se apropió acrítica y mecánicamente de bloques teóricos y modelos de Francia, sino que tomó de allí ciertas nociones y conceptos modernos para construir un lenguaje político propio, apto para pensar y para operar sobre la sociedad rioplatense de su tiempo. Fue así que introdujo o puso en el centro del debate político cultural del Plata temas como los siguientes: los efectos negativos del individualismo posesivo, la novedad del socialismo, el programa de una democracia en todos los ámbitos de la sociedad, el mutualismo, el cooperativismo y el sindicalismo, la secularización de la sociedad, el sufragio universal, la educación popular (Tarcus, 2016).

---

(1) H. TARCUS, en su libro *El socialismo romántico en el Río de la Plata (1837-1852)* realiza una aproximación al porqué de la utilización de la denominación "socialismo romántico", a partir de autores como Picard y Alexandrian. Tarcus explica, en primer lugar, que el término "socialismo" ha sido utilizado por propios actores y movimientos para designarse, con el fin de denominar así a proyectos sociales que superaran el individualismo de las sociedades modernas, blandiendo las banderas de la igualdad y fraternidad junto a la de la libertad, y sumando la lucha por la conquista de los derechos sociales. En segundo lugar, el término "romántico", ya que no solo fue contemporáneo al romanticismo literario y artístico, sino que estos movimientos se complementaron en tanto la literatura romántica se comprometió en forma creciente con la filosofía social y la visión histórica del socialismo, mientras que la literatura socialista adoptó el lirismo y retórica misma de la nueva estética romántica (Tarcus, 2016: 24-25).

Ahora bien, con respecto al rol de la mujer, aquellos jóvenes están atravesados por una tensión identificable en todo el pensamiento ilustrado y progresista del siglo XIX: por un lado, el deseo de cambio, el posicionamiento tajantemente crítico de las estructuras vigentes y la confianza en un progresivo avance del conocimiento de las ciencias; por otro lado, una fuerte resistencia, e incluso un posicionamiento reaccionario, frente a la emancipación cívica y política de la mujer. En esta línea contradictoria, esos jóvenes influidos por los ideales republicanos y sociales de la época “ven con buenos ojos el fomento de la educación popular de las mujeres y de la libre lectura, puesto que son actividades generadoras de pensamiento crítico y comprometido con la realidad y, por lo mismo, de progreso civilizatorio”, pero a su vez, en mayor o menor medida, son reacios a la autonomía civil y política de las mujeres (Palacio, 2007: 7).

Ahora bien, esta educación de la mujer que pretenden fomentar se ve signada justamente por la resistencia a la autonomía de aquella. Es decir, la idea que tienen de la educación republicana de la mujer se refiere a la maternidad y a la crianza, es decir, a su rol de madre y educadora. El papel de lo que llamaremos “mujer republicana” quedará limitado a su contribución al desarrollo de la nación emergente, mediante la formación que brindarán a sus hijos, que son, finalmente, los futuros ciudadanos. Por lo demás, la instrucción de las mujeres en labores y tareas manuales aportarán también a una fuerza productiva y económica para el sustento de los hogares. Dice Palacio, en sus estudios sobre el origen del feminismo en la Argentina, que: “para la Generación del ‘37 las mujeres son colaboradoras al proyecto de fundación del Estado-nación y de la conformación de una ciudadanía integrada, pero solo en cuanto ‘madres’ y ‘fuerza de trabajo’, sin poder ellas mismas insertarse activamente, como ciudadanas con pleno derecho a la palabra y a la acción política” (Palacio, 2008: 7).

### **III. LUGAR DE LA MUJER EN LA TRADICIÓN LIBERAL: LA VISIÓN ALBERDIANA**

La teoría política liberal, hija de la Ilustración, institucionaliza la dicotomía “público-privado”. El primer elemento se refiere al espacio de lo visible, lo abierto al conocimiento y, por lo tanto, a la valoración social; el segundo, a aquello que se sustrae de la visibilidad y la convalidación (Molina Petit, 1994). Entonces, el espacio público será aquel en el que se enmarcan las actividades expuestas al reconocimiento, y socialmente más valoradas, siendo este el espacio de los varones, mientras que lo privado, ámbito en el que se desarrollan las tareas femeninas, se considera menos importante. Pero a esta dicotomía el liberalismo le otorgó un nuevo sentido: lo privado ya no será simplemente la negación de lo que se hace en público, sino que significará lo íntimo, lo personal, convirtiéndolo en el lugar en el cual el su-

jeto puede ejercer su derecho de apropiación, sustrayéndolo de la mirada y las interferencias de lo público, adquiriendo así un contenido positivo y relevante en la configuración de la subjetividad moderna. Sobre esto se han realizado importantísimas críticas desde la teoría feminista, la cual se encargó de radicalizar la crítica ilustrada, derribando la naturalización de la feminización del espacio doméstico. Con esto, el feminismo revela el carácter político de la constitución de ambas esferas.

Uno de los importantes estudios de la crítica feminista en ese sentido es el realizado por Molina Petit en su escrito *Dialéctica feminista de la Ilustración*. En este, la autora realiza un análisis de teóricas claves de la Ilustración (Locke, Rousseau, Mill) y logra dejar en evidencia la asignación del rol doméstico que estos hacen a la mujer en sus teorías políticas; al mismo tiempo, y en esto reside la relevancia de su estudio, logra localizar en cada uno de esos autores cuáles son las argumentaciones que dan para justificar dicha asignación. De las diferentes argumentaciones, la más llamativa, y también la más contradictoria, es aquella que encuentra su fundamentación en la naturaleza o en la voluntad divina. Es decir que, desde la teoría política, se presenta la sujeción de la mujer al hombre-marido como un designio divino o de la naturaleza: por haber sido hecha supuestamente más débil, pasiva y dependiente, se pretende inferir que su correlato natural es el ámbito doméstico. Parece claro, sin embargo, que esta línea de argumentación resulta totalmente contradictoria con el espíritu ilustrado de la modernidad, en cuanto esta se ha caracterizado por correr del centro a Dios, posicionando la razón como fundamentación y como eje rector. Por eso, los más importantes pensadores de la Ilustración han recurrido a otra línea argumentativa, más centrada en la utilidad social o el interés común, evitando toda visión esencialista o religiosa.

Juan B. Alberdi, uno de los exponentes más significativos de la generación argentina del '37, ha leído a esos autores y ha coincidido con ellos en varios aspectos, e incluso ha dialogado con diferentes aspectos de sus teorías, de las cuales ha tomado y ha reinterpretado aspectos para su propio programa de construir los pilares del Estado nacional. Y, como algunos de ellos, tampoco desarrolla una argumentación esencialista. Es decir, no fundamenta la asignación de la mujer al ámbito doméstico recurriendo a Dios o a la naturaleza, sino que lo hace por la pura y exclusiva necesidad que, a su entender, tiene la sociedad para la que escribe. No es un Dios providencial el que establece el rol de la mujer de manera eterna e inmutable, sino la sociedad, es decir, el hombre, con base en las necesidades de su tiempo y su circunstancia. De hecho, podemos apreciar cómo Alberdi no disminuye ni subestima a la mujer, sino todo lo contrario: pone sobre ella la carga de, nada más y nada menos, "echar las bases del Estado". Nuestro autor no romantiza la figura femenina, como sí lo hizo gran parte de los autores de la

época; de hecho, se opone a que la mujer sea reconocida por su belleza o sus “atributos”.

Alberdi comprende la importancia que tienen todos los actores políticos, tales como el pueblo, la juventud letrada y, para nuestro caso, la mujer; por eso, en su escrito constitucional *Bases*, se encarga de estudiar a todos dichos actores y de prescribir cuál debe ser la función que cada uno debe cumplir. Y, como ya mencionamos anteriormente, nuestro autor entiende que la mujer debe generar las *bases* sobre las cuales se construirá la naciente nación. Ahora bien, el ideario igualitario de la Revolución francesa, al cual Alberdi adhiere a pesar de sus reservas románticas al proceso revolucionario mismo, no permite justificar la sujeción de ningún hombre-ciudadano a otro, y parece claro que nuestro autor es consciente de que sería una contradicción invocar la naturaleza o a Dios para excluir de ese principio a las mujeres. Por ello, la argumentación de Alberdi para asignar el hogar a la mujer corre por otro lado: ¿cómo podría la sociedad avanzar hacia la construcción de un Estado —de una “república posible”— si no tiene a nadie ocupándose de los asuntos domésticos, para que los ciudadanos puedan dedicarse de lleno a esta misión?

Como se ve, la argumentación alberdiana en este aspecto parece fundarse principalmente en un criterio de funcionalidad o utilidad. Es aquí donde, a partir de las metáforas, podemos empezar a vislumbrar algunos supuestos teóricos subyacentes en la teoría de nuestro autor.

#### IV. LOS JUEGOS METAFÓRICOS DE ALBERDI

En *Bases*, Alberdi afirma que *el hogar debe ser un Edén* para la mujer, es decir, un lugar de sumo agrado para ella. De hecho, además de ser el espacio en que ella ha de formar los ciudadanos del Estado, Alberdi también entiende que *darle apego a su casa es salvarla*.

¿Salvarla de qué? Según Alberdi, la mujer debe ser *salvada* de una vida banal, libidinosa y lujuriosa, cosas que representan algo malo con relación a la moral buscada por y para la sociedad. No es el momento para dejar que la mujer pierda tiempo en la calle o en provocaciones, pues tiene asignada una responsabilidad mayor, para bien de la república. La posición de una mujer que se pasea en la calle —llamémosla “mujer libre”— es corrosiva; y lo es especialmente para la formación de un Estado en ciernes. O sea, no es que sea necesariamente corrosiva para el matrimonio y para sus hijos, ya que la mujer de salón, nuestra mujer libre, puede de hecho instruir escolarmente a sus hijos y ser útil para sí misma y para su marido <sup>(2)</sup>. Lo malo de la “mujer

---

(2) Es importante tener presente que Alberdi distingue cuidadosamente la instrucción formal de “la educación por las cosas”. En efecto, refiriéndose críticamente a Rivadavia, pero aludiendo subrepticamente a Sarmiento, critica que se haya confundido a la primera con la segunda, agregando que es fundamentalmente esta la que se necesita en el momento.

libre” —para las circunstancias históricas— más bien, es que no reproducirá los valores necesarios para el Estado, para la república que hay que construir. No reproducirá seriedad, honor, dignidad ni modestia; por el contrario, transmitirá una no moral, valores que Alberdi designa bajo la etiqueta de la “animalidad” (Alberdi, 2007: 10). Esta no moral, o capacidad animal, no se condice con la fuerza y el poder humanos necesarios para crear las condiciones de la libertad. Esta libertad (que Alberdi prácticamente asimila a la educación, la industria y el progreso) podrá extenderse y propagarse, es decir, hacerse realidad, si el ser humano abre camino a aquella a través de su inteligencia y de su moral.

Para resumir: una mujer fuera del hogar sería un ejemplo de inmoralidad <sup>(3)</sup> para sus hijos y para su marido; obstaculizaría o impediría la construcción de un Estado; y, en última instancia, atentaría contra la concreción de la libertad para todos, y contra la de ellas mismas, ya que forman parte del pueblo.

Ya en 1838, en el semanario *El Iniciador*, el joven Alberdi escribía que, si bien es cierto que las mujeres merecen libertad intelectual y social, esta solo podrá lograrse generando condiciones previas para prepararla y por medio de un sistema de educación adecuado. Darles una emancipación súbita y brusca sería perjudicial, no tanto para ellas como individuos, sino como parte sustancial del pueblo y de las costumbres y valores que han de darle forma. Así, desde un rol “moral” determinado (fijado en el hogar), la mujer hace su contribución a la constitución del Estado y la nación, como dirá Alberdi años más tarde en *Bases* de manera explícita <sup>(4)</sup>.

Es en esta misma línea de ideas que hay que comprender otro juego de imágenes retóricas de Alberdi: el par antagónico de moral y prostitución. En su referencia metafórica, utilizada casi al pasar, podemos ver cómo alude a la inmoralidad, asimilándola a la figura de una *mujer pública* <sup>(5)</sup>. Según Alberdi, carecería de sentido común pretender conciliar moral con prosti-

---

(3) Si bien parece arbitraria la utilización de los términos “no moral” e “inmoralidad” como sinónimos, esto solo responde a una asignación necesaria para nuestro desarrollo teórico, pero que no cae en contradicción ni incongruencia. Asumimos la inmoralidad como un simple correlato en el discurso político de lo que nombramos como no moral, ya que Alberdi nunca hace referencia explícita a ninguno de estos dos términos, y solo se refiere a valores animales. Sobre esto, al comienzo del desarrollo de mi trabajo, opté por utilizar el término “no moral”, pero luego Aníbal D’Auria me aclaró que lo no moral y la inmoralidad no son lo mismo, mientras que lo inmoral es aquello contrario o violatorio de la moral, lo no moral puede referirse también a la inocencia o amoralidad, es decir, ni moral ni inmoral. Agradezco el comentario.

(4) “La familia es semillero del Estado y la República” (Alberdi, 2007: 41).

(5) Excede los fines de este ensayo realizar un estudio historiográfico metafórico particular y acabado de la figura de la prostituta para la teoría política y filosófica de la modernidad y la Ilustración. Aproximaciones al tema pueden ser estudios sobre la prostitución, como, por ejemplo, en *The contract sexual o What is wrong with the prostitution* (Paterman, 1998), que, si bien no realizan un estudio específico de la metafórica en torno a la prostitución, nos acercan a las posiciones teóricas tomadas frente a ella. Particularmente sobre la metáfora de la prostituta, la periodista Liliana Viola ha publicado en el diario *Página 12* una nota titulada “La metáfora más vieja del mundo”, realizando un estudio de la me-

tución, pues es como pretender fomentar la institución familiar y al mismo tiempo poner obstáculos para contraer matrimonio.

Ahora bien, parece claro que a todo esto subyace una gran contradicción o paradoja: para formar un Estado que asegure el bien de la libertad para todo el pueblo es necesario privar de libertad a la mujer, parte sustancial de ese mismo pueblo. Hay que sacarla de la calle y recluirla en condiciones *edénicas* para que se encuentre a gusto en *la soledad fecunda de su hogar*.

Ahora bien, ¿significa esto que Alberdi excluye total y permanentemente la libertad de la mujer en la sociedad republicana y, particularmente, en la sociedad argentina? Pareciera que no, en cuanto Alberdi limita sus consideraciones a la necesidad de la sociedad argentina del momento, esto es, al “grado y edad de su presente”. Si esta lectura es correcta, entonces, podemos aproximar su posición a la postura pragmática de autores como Mill. En efecto, para Mill, la educación en la libertad, para la mujer y para las masas, no era factible en las condiciones materiales de la sociedad de su tiempo (Molina Petit, 1994: 96), pero era deseable y necesario a mediano o a largo plazo. Alberdi parece adscribir (de manera consciente o inconsciente, no lo sabemos) a la importancia del valor liberal de *lo útil*, lo que no necesariamente lo enrole en las filas del utilitarismo de Bentham <sup>(6)</sup>. De hecho, en su estudio crítico de los autores de la Ilustración, Molina Petit rastrea dicho valor incluso en la teoría de Rousseau, y afirma que, para el ginebrino, el sometimiento de la mujer a la esfera privada responde a una utilidad social. Dicha utilidad se mide en razón de que, por sus “...virtudes como madre del ciudadano, la mujer mantiene el orden familiar necesario para el desarrollo del mundo público y político. Sin la mujer en la esfera privada que vele por el mantenimiento y por la moral doméstica de los futuros ciudadanos no se concibe en el héroe ciudadano” (Molina Petit, 1994: 128).

Por lo tanto, podemos afirmar que Alberdi confina a la mujer a la esfera privada, no por una supuesta incapacidad natural que le sea inherente, o por algún supuesto designio divino, sino en razón de una suerte de sacrificio patriótico que ella debe hacer en aras del interés y la utilidad social (Molina Petit, 1994: 129). Es su deber sujetarse a su hogar, porque el abandono de este tendría graves consecuencias para el proceso de formación del Estado (Molina Petit, 1994: 132). Resumiendo: para Alberdi, el *quid* no estaba en la participación o no de la mujer en los asuntos públicos y políticos lisos

---

táfora en el universo literario latinoamericano del siglo XX. Disponible en <https://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/las12/13-2979-2006-11-05.html>.

(6) Aquí no afirmamos que Alberdi sea utilitarista, sino solo que comparte ciertas premisas. De hecho, en su fragmento preliminar, Alberdi criticó fuertemente el utilitarismo, acusando a sus seguidores de egoístas, de no patriotas, ya que estos servirían a la patria solo por vanidad, por interés. También recordemos que el Fragmento es un texto temprano del autor, de la época en que simpatizaba con el régimen rosista. Tengamos presente que, por otro lado, la doctrina del liberalismo utilitarista estaba estrechamente asociada a la experiencia rivadaviana.

y llanos. Más bien justificaba su sujeción al ámbito privado en razón de una supuesta *utilidad*, o sea, con miras al bien común y público, que era, para él, en ese preciso contexto histórico, la formación del Estado argentino.

Pero sesenta años antes ya Condorcet había denunciado el peligro de este tipo de razones. En 1790, precisamente en su escrito *Sobre la admisión de las mujeres al derecho de ciudadanía*, Condorcet analizaba los argumentos que solían esgrimirse para justificar la negación de derechos a la mujer, y, al referirse a los que invocaban supuestos motivos de utilidad social, les achacaba que esa era una excusa que podía servir para conculcar cualquier “auténtico derecho”, pretexto que emplean los tiranos para justificar incluso aberraciones tales como la esclavitud: “En nombre de la utilidad, el comercio y la industria gimen encadenados y el africano permanece destinado a la esclavitud; en nombre de la utilidad pública se llenaba la Bastilla, se nombraban censores de libros, se mantenía secreto el proceso de instrucción, se torturaba” (Condorcet, 1790: 104).

Y así, Condorcet ya advertía que excluir a la mujer de los asuntos públicos invocando que, de otro modo, esta iba a descuidar las tareas domésticas que le son propias es como pretender excluir también de los mismos asuntos a los labradores para que no descuiden sus tierras, o a los artesanos para que no descuiden su taller. O sea, el argumento fundado en la utilidad social puede servir, en última instancia, para justificar la entrega de los asuntos públicos, paradójicamente, a un número muy reducido de ciudadanos.

La posición de Condorcet, mucho más liberal que la de Alberdi, como se ve, también, sin embargo, se mueve dentro de criterios que hoy llamaríamos patriarcales. La citamos para mostrar que en tiempos de Alberdi ya hacía rato que existían posiciones más avanzadas que la suya, aun entre quienes no cuestionaban abiertamente los preconceptos que asociaban las tareas domésticas exclusivamente a la mujer.

Señalemos que, por otra parte, ya en tiempos del mismo Alberdi, comenzaba a gestarse, incipientemente, lo que podemos llamar el movimiento de mujeres en el Río de la Plata. Autoras como Juana Manso o Rosa Guerra, a través de la prensa, trataban de hacerse oír en las controversias suscitadas en torno a la libertad y la igualdad de las mujeres. “*Libertad, no licencia* es nuestro lema; pues bien, libertad para nuestro sexo, libertad únicamente limitada por la razón y por la equidad”, bregaba la publicación *La Camelia*, semanario redactado por ambas autoras pocos meses después de la caída de Rosas. En esa publicación también se cuestionaba la idea de progreso, o, mejor dicho, se la reapropiaba para justificar la emancipación de la mujer en la nueva república y el nuevo orden naciente (Batticuore, 2005).

En fin, podría parecer injusto leer al Alberdi de 1852 con las perspectivas y los valores de un siglo y medio posterior y desde categorías de un feminismo o



de una teoría de género refinadas, o, como suele decirse, con “el diario del lunes”. Sin embargo, en estos últimos párrafos hemos mostrado que, en tiempos de Alberdi, y aun antes de su nacimiento, su postura ya había sido refutada.

## V. CONCLUSIONES

En su escrito constitucional, entonces, Alberdi utiliza dos juegos metafóricos referidos a la cuestión de género: en primer lugar, como dijimos, la asimilación del hogar al edén, lugar en el cual se deberá situar a la mujer; en segundo lugar, la posición antagónica de la moral vs. prostitución. Esta dicotomía es metafórica porque, propiamente hablando, lo opuesto a moral es inmoral, no prostitución; la dicotomía alberdiana solo puede entenderse si metafóricamente asimilamos la diferencia entre esposa y prostituta a la diferencia entre moralidad e inmoralidad. De hecho, si tenemos presente la noción de metáfora absoluta acuñada por Blumenberg (2003: 44-47), pareciera que la imagen de la prostituta y la prostitución funcionarían como metáfora absoluta de la inmoralidad cívica y política, o sea, de la esterilización de la mujer para concebir y formar ciudadanos.

La detección de esos juegos metafóricos nos ha permitido realizar si quiera una pequeña aproximación a lo que Blumenberg (2003: 47; 92, 141-142) llama subestructura del pensamiento o subsuelo preconceptual, de un autor o de un grupo históricamente situados. Es decir, esos juegos metafóricos que, en principio, podrían parecer inocentes, encubren en realidad supuestos preteóricos o prelógicos que atraviesan la teoría política de Alberdi y la de gran parte de su tiempo.

Está claro que Alberdi, como gran parte de la teoría política moderna del siglo XIX, no pudo proponer, e incluso imaginar, ningún tipo de gobierno, ni de Estado, ni de nación, ni de república, sin la sujeción de la mujer (Molina Petit, 1994: 150). El Estado argentino, como todos los Estados, ha sido construido sobre esas bases teórico-políticas; esto es, ha sido edificado, en gran parte, si no sobre la negación absoluta de la libertad de la mujer, sí sobre la concepción que le asigna un estado de su sujeción necesaria al hogar.

Podemos identificar en esta tradición de pensamiento lo que se denomina “linaje del patriarcado”, al ver cómo Alberdi perpetúa la línea patriarcal divisoria del ámbito privado, adjudicado a la mujer o a lo femenino por su diferencia sexual y por su función reproductora-materna, y el ámbito público, legitimado para el varón, por ser el sujeto activo y hacedor del orden cultural (Palacio, 2008).

Pero incluso aceptando la interpretación más caritativa, que aplaza la igualdad para un futuro no determinado, tenemos problemas derivados de presupuestos patriarcales a-críticos subyacentes aún más profundos. Para Alberdi, no se trata solo de constituir un Estado, sino que el proceso de pro-

greso requiere a su vez ser asegurado ulteriormente por ese mismo Estado como moldeador de la sociedad y de su manera de relacionarse: su misión histórica es “estructurar la sociedad” (Centeno de Hoyos, 2003: 12). Si por una teoría patriarcal entendemos la que se autoatribuye “el poder para asignar sitios” (Molina Petit, 1994: 24), podemos ver que la teoría política de Alberdi no lo es solo en un sentido superficial.

## VI. BIBLIOGRAFÍA

ALBERDI, J. B. (1984), “Fragmento preliminar al estudio del derecho”, Ed. Biblos, Buenos Aires.

— (2007), “Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina, El foro, Buenos Aires”. [Esta edición de las Bases viene precedida por Páginas explicativas].

BATTICUORE, G. (2005), “La mujer romántica. Lectoras, autoras y escritores en la Argentina: 1830-1870”, Ed. Edhasa, Buenos Aires.

BLUMENBERG, H. (1995), “Naufragio con espectador”, Ed. Visor, Madrid.

— (2003), “Paradigmas para una metaforología”, Ed. Trotta, Madrid.

CENTENO DE HOYOS, R. (2003), “El pensamiento de Alberdi a la luz de la historia de las ideas”, en *Revista de Historia Americana y Argentina*, 40, Universidad Nacional de Cuyo.

CONDORCET (1790), “Sobre la admisión de las mujeres en el derecho de ciudadanía”, en CONDORCET — DE GOUGES — DE LAMBERT y otros (1993), *La ilustración olvidada. La polémica de los sexos en el siglo XVIII*, Ed. Anthropos, Barcelona.

GARCÍA-DURÁN, P. (2015), “De la historia a la antropología. El camino fenomenológico de Hans Blumenberg”, tesis de doctorado, Universidad de Valencia.

MOLINA PETIT, C. (1994), “Dialéctica feminista de la Ilustración”, Ed. Anthropos, Barcelona.

PALACIO, M. (2008), “Orígenes del feminismo en Argentina: La escritura emancipatoria ilustrada y crítica de Juana Manso” en: ORTÍZ, G. — SPECCHIA, N. (Eds.), *Ilustración y Emancipación en América Latina*, EDUCC, Córdoba, ps. 159-205.

PATERMAN, C. (1998), “El contrato sexual”, Ed. Anthropos, UAM, México.

TARCUS, H. (2016), “El socialismo romántico en el Río de la Plata (1837-1852)”, Ed. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.