

Sociedad, democracia y patriarcado en Jean Jacques Rousseau

Rosa Cobo

Universidad de La Coruña

Resumen

El texto trata de la vinculación que Rousseau establece entre la dualidad del ser social y la desigualdad social. Las propuestas de Rousseau sobre la libertad e igualdad, sobre la ciudadanía, están condicionadas y limitadas por la cadena de dualidades esenciales: contrato social y sexual, naturaleza masculina y femenina, espacio social público y privado, pedagogía para varones y para mujeres. Ya en Rousseau se aprecia que la igualdad sólo alcanzará a los «iguales» y la mitad de la especie no forma parte de esa categoría. Es preciso un contrato a partir del cual el derecho «natural» de los varones sobre las mujeres se transforma en derecho civil patriarcal.

Palabras clave: Rousseau, contrato social, patriarcado, sociología del género.

Abstract. *Society, democracy and patriarchy in Jean Jacques Rousseau*

This article deals with the Rousseauian link between the dual essence of social beings and social inequality. Main Rousseauian concepts like equality, liberty or citizenship are dependent on and limited by essential dualities like: social and sexual contract, male and female nature, public and private social space, male and female learning. According to Rousseau, equality is attainable by «equals», being half of humanity out of the social category. A contract is needed by which «natural» law of men on women might be transformed into patriarchal civil law.

Key words: Rousseau, social contract, patriarchy, gender sociology.

Sumario

El estado de naturaleza y la igualdad natural	El contrato sexual o de cómo los varones pactan la sujeción de las mujeres
La desigualdad invisible: el origen de la familia y la división sexual del trabajo	El contrato social y el poder político patriarcal
La desigualdad visible: el origen de la propiedad	

«La culpa fue de Rousseau» ha sido la reflexión de un congreso celebrado en París hace pocos años en alusión a la responsabilidad que tendría este singular pensador en los totalitarismos de nuestro siglo. Sin embargo, en otros foros intelectuales se postula la relectura de Rousseau a propósito de los límites y las insuficiencias de las vigentes democracias occidentales. El hecho de que la obra política de Rousseau sea una apelación fuerte a la libertad y a la igualdad, hace que su pensamiento reaparezca como un referente indiscutible entre quienes desean que el poder sea distribuido equitativamente entre los ciudadanos.

Rousseau reflexiona sobre algunos problemas no resueltos de la condición humana. La idea de la unidad y del desgarramiento del individuo es su tema central de reflexión y el eje subyacente que recorre su pensamiento. El punto de partida de la reflexión de Rousseau es la existencia de un individuo desgarrado que extiende su desgarramiento a todos los ámbitos de la sociedad en forma de desigualdad política, económica, social y cultural. Si aceptamos como punto de partida esta idea cabe decir que la obra de Rousseau primeramente intenta explicar las causas de los múltiples desgarramientos y desigualdades para posteriormente reconstruirlos en clave de igualdad mediante la política y la pedagogía.

La tesis que voy a desarrollar es que pese a que la obra de Rousseau constituye una impugnación de la dualidad del ser social y de la desigualdad de la sociedad, con las implicaciones de orden político que eso conlleva, la reconstrucción de las mismas reposa sobre otras desigualdades que nuestro autor escamotea con la pretensión de su origen natural. Rousseau establece vínculos de necesidad entre la dualidad del ser social y la desigualdad social y, al revés, entre la unidad humana y la igualdad social. El restablecimiento de la unidad del individuo es inseparable del restablecimiento de la igualdad. Ahora bien, el restablecimiento de la unidad humana y de la igualdad social sólo se consigue profundizando la desigualdad entre los géneros. Dicho de otra forma, en la obra de Rousseau existen dos estados de naturaleza, dos contratos (el social y el sexual), dos naturalezas (la masculina y la femenina) dos espacios sociales (el público y el privado) y dos pedagogías (una para varones —Emilio— y otra para mujeres —Sofía—). En efecto, la tesis central que desarrollaré a lo largo de este artículo será que la sociedad democrática que propone Rousseau, habitada por un ciudadano socializado para ese objetivo, y construida a partir de un hipotético estado de naturaleza plenamente igualitario sólo será posible porque los varones han pactado entre sí la subordinación de las mujeres en la sociedad (contrato sexual) y la adjudicación para ellas de un espacio (el privado) que las excluya de la vida pública. Esta operación requiere argumentaciones ontológicas que expliquen la «natural» inferioridad de las mujeres y una pedagogía que haga posible que las mujeres interioricen que su lugar natural es la familia y su ocupación más digna el matrimonio y la maternidad. Sin embargo, aquí no se analizarán los argumentos ontológicos y pedagógicos. El objetivo de este artículo es señalar los límites de sus propuestas de libertad e igualdad, así como los de su concepción de la ciudadanía, teniendo en cuenta que en esta cadena de dualidades esenciales reside básicamente

uno de los límites fundamentales de su concepción de la sociedad democrática.

El estado de naturaleza y la igualdad natural

El concepto de estado de naturaleza en Rousseau es una ficción similar a la de contrato social. Ese concepto, que opera como una idea regulativa, es de uso muy frecuente entre los pensadores ilustrados y preilustrados. Seyla Benhabib señala que: «El estado de naturaleza es el espejo de aquellos primeros pensadores burgueses en el que ellos y sus sociedades son magnificados, purificados y reflejados en su verdad original y desnuda. El estado de naturaleza es a la vez pesadilla (Hobbes) y utopía (Rousseau). En él, el varón burgués reconoce sus defectos, temores y ansiedades, así como sus sueños»¹. Rousseau niega la historicidad del estado natural y le asigna el papel de una hipótesis necesaria². La necesidad de esta hipótesis es doble: por una parte, le permite poner en entredicho la sociedad de su época y, por otra, le facilita la articulación de un modelo alternativo de sociedad y de política.

La investigación del estado de naturaleza tiene como finalidad descubrir el «verdadero origen» del hombre para, a partir de esa hipotética génesis, reconstruir al hombre social sin las escisiones y dualidades que le produce la vida en sociedad. Esta operación metodológica, primero deductiva y después inductiva, es complicada, pero necesaria: «Pues no es empresa liviana el deslindar lo que hay de originario y de artificial en la naturaleza actual del hombre, y conocer bien un estado que ya no existe, que tal vez nunca ha existido, que probablemente no existirá jamás y del que no obstante es necesario tener nociones precisas para juzgar bien sobre nuestro estado presente»³. El descubrimiento de la auténtica naturaleza humana es necesario asimismo para fundar el derecho natural. Rousseau polemiza con los filósofos que teorizan sobre el derecho natural porque considera que aquellos no fundan el derecho natural en la auténtica naturaleza humana sino en principios de utilidad. La característica más notable del hombre natural rousseauiano, como señala L. Strauss, es su a-sociabilidad y su a-racionalidad⁴.

El estado de naturaleza rousseauiano tiene dos fases distintas. Señala Michèle Duchet⁵ la necesidad de distinguir entre el «estado de pura naturaleza» y el «estado de naturaleza» al objeto de entender uno de los usos del adjetivo «natu-

1. BENHABIB, S.: «El otro generalizado y el otro concreto: la controversia Kohlberg-Gilligan y la teoría feminista», en BENHABIB, S.; CORNELLA, D.: *Teoría feminista y teoría crítica*, Valencia, Alfons el Magnànim, 1990, p. 311.

2. ROUSSEAU, J.J.: *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, en «Escritos de combate», Madrid, Alfaguara, 1979, p. 151.

3. *Ibidem*, p. 142.

4. STRAUSS, L.: «Derecho natural», en *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, Madrid, Aguilar, 1974.

5. DUCHET, M.: *Antropología e historia en el siglo de las Luces*, Madrid, Editora Nacional, 1979, p. 297.

ral». También Moller Okin subraya esta diferencia que se escapa a muchos estudiosos de Rousseau⁶. El salvaje rousseauniano vive entregado al sentimiento de su existencia actual, sin proyectos ni ideas de futuro⁷. En el estado de pura naturaleza no existen instituciones de ninguna clase. Polemizando con Locke, quien sostenía que el origen de la familia era natural, Rousseau le reprocha que traslade a ese estado ideas adquiridas en la sociedad: «[...] quienes al razonar sobre el estado de naturaleza trasladan a éste las ideas adquiridas en la sociedad, ven siempre a la familia reunida en una misma habitación, manteniendo sus miembros entre sí una unión tan íntima y tan permanente como entre nosotros, donde tantos intereses comunes les reúnen: cuando en aquel estado primitivo, al no tener ni casas ni cabañas, ni propiedad de ningún género, cada cual se albergaba a la buena ventura, y a menudo para una sola noche; varones y hembras uníanse fortuitamente, según lo deparase la ocasión o el deseo [...]»⁸.

La uniformidad de la vida natural —aislamiento, autosuficiencia y ausencia de pasiones— impide la existencia de cualquier tipo de desigualdad que no sea física. La fuerza es el único signo de diferenciación, pero es tan escasa que la desigualdad «no se nota apenas en el estado de naturaleza»⁹. Y en el supuesto de que la fuerza fuese un elemento poderoso de desigualdad nunca podría constituirse en fuente de legitimidad¹⁰, como señala Rousseau explícitamente en el *Discurso sobre el origen y fundamento de la desigualdad entre los hombres*. En el estado de pura naturaleza no aparecen entre los miembros de la especie humana más elementos de desigualdad que los que se refieren a la fuerza. El sexo no constituye un factor de desigualdad. Rousseau señala que las mujeres tienen una propiedad añadida de la que carecen los varones, la procreación, pero deja claro que ese hecho no genera desigualdad. Rousseau no observa diferencia entre la naturaleza femenina y la masculina más allá del hecho biológico de la procreación. Tampoco atribuye a las mujeres instinto maternal. Entre varones y mujeres existen diferencias biológicas que no se traducen en diferencias sociales o políticas porque lo social y lo político no tienen cabida en el estado de pura naturaleza.

En la segunda parte del *Discurso sobre el origen...* continúa la descripción del estado de naturaleza una vez que ha finalizado el estado de pura naturaleza. Ahí se describe lo que Michèle Duchet denomina «las posiciones intermedias»¹¹. Mientras que en el estado de pura naturaleza «el tiempo se prolonga

6. MOLLER OKIN, S.: *Women in Western Political Thought*, Nueva Jersey, Princeton University Press, 1979. Esta estudiosa feminista subraya la necesidad de delimitar la primera fase del estado de naturaleza a causa de las repercusiones que tiene en su modelo de sociedad.

7. ROUSSEAU, J.-J.: *Discurso sobre el origen...*, p. 176-177.

8. *Ibidem*, p. 164.

9. *Ibidem*, p. 179.

10. Salvo en el caso de la dominación masculina sobre la femenina: «el mérito del varón consiste en su poder, y sólo por ser fuerte agrada. Ésta no es la ley del amor, lo confieso; pero es la ley de la naturaleza, más antigua que el amor mismo». ROUSSEAU, J.-J.: *Emile*, en «Oeuvres Complètes», París: Gallimard, 1969, p. 693.

11. DUCHET, M.: *Antropología e Historia...*, p. 281.

en una duración que no parece que había de terminar jamás, los puntos de referencia temporales se multiplican en la segunda parte: a la plenitud de la dicha primitiva se opone una historia humana invadida por el acontecimiento»¹². Este segundo momento del estado de naturaleza, que podríamos denominar *estado presocial*, se caracteriza por el desarrollo de la perfectibilidad¹³. Dos acontecimientos relevantes tienen lugar en esta nueva fase: primero, la aparición de formas incipientes de organización social, y segundo, una mayor complejidad psíquica de los individuos. El fin de la a-sociabilidad y el comienzo de la cooperación a fin de resolver problemas concretos de subsistencia no fueron hechos aislados, sino que se integraron en un proceso dinámico que generó formas cada vez más complejas de organización social¹⁴. En un principio, la cooperación cesa al finalizar el trabajo emprendido. Pero poco después los individuos toman conciencia de los beneficios que les reporta dicha cooperación, por lo que la prolongan hasta convertirla en una forma definitiva de organización social.

La desigualdad invisible: el origen de la familia y la división sexual del trabajo

En esta primera época del estado presocial, que denominaremos *era patriarcal*¹⁵, no sólo surge la familia como organización social, sino que también se inicia la diferenciación en la manera de vivir de los sexos: «Cada familia vino a ser una pequeña sociedad tanto más unida cuanto que el afecto recíproco y la libertad eran sus únicos lazos; y fue entonces cuando se estableció la primera diferencia en la manera de vivir de los sexos, que hasta ese momento sólo habían tenido una»¹⁶. Esta diferenciación toma la forma de la división sexual del trabajo: «las mujeres hicieron más sedentarias y se acostumbraron a guardar la choza y los hijos, mientras que el hombre iba en busca de la subsistencia común»¹⁷.

El estado presocial, en su fase patriarcal, es calificado por Rousseau como la edad de oro de la humanidad¹⁸. Esta edad de oro de la humanidad abarca la época en que la familia patriarcal y la división sexual del trabajo articulaban la incipiente vida social. La familia patriarcal es el modelo de sociabilidad positivo e ideal¹⁹.

12. *Ibidem*, p. 282.

13. *Ibidem*, p. 288.

14. ROUSSEAU, J.J.: *Discurso sobre el origen...*, p. 183.

15. STAROBINSKY, J.: «Introducción», en *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*: ROUSSEAU, J.J., Madrid: Aguilar, 1973, p. XXXIII. Starobinski también denomina a esta fase del estado de naturaleza «era patriarcal», pero sin poner de manifiesto la supremacía masculina sobre las mujeres.

16. *Ibidem*, p. 184.

17. *Ibidem*, p. 184.

18. *Ibidem*, p. 187.

19. ROUSSEAU, J.J.: *Ensayo sobre el origen de las lenguas*, Madrid, Akal, 1980, p. 77.

Ésta es la razón de que se encuentren en el pensador ginebrino dos posiciones teóricas distintas respecto al origen de la familia. En efecto, existe en Rousseau una posición ambivalente y contradictoria en lo referente a la familia, porque si por una parte, la familia, como toda institución, es intrínsecamente mala debido a su artificiosidad, por otra, constituye el núcleo normativo e ideal de organización social: supremacía del varón, sumisión de la esposa, amor, etc. En *El contrato social* escribe que «la más antigua de todas las sociedades y la única natural es la familia»²⁰. Por el contrario, en el *Discurso sobre el origen...* se observa que la familia surge espontáneamente en la era patriarcal del estado de naturaleza, pero no puede decirse que sea natural. En la polémica que mantiene con Locke, Rousseau le critica explícitamente su defensa del origen natural de la familia²¹. En todo caso, esta confusión de Rousseau sobre el origen natural o convencional de la familia pone de manifiesto la dificultad de encontrar una explicación convincente de cómo se lleva a cabo la transformación de la vida natural animal a la vida social humana²², al tiempo que deja claro que el comienzo de la vida social se inicia con la familia patriarcal: «Toda la cuestión de si la familia es natural o convencional es, por tanto, de importancia crítica para el tratamiento que Rousseau hace de la mujer»²³.

Para Rousseau, la familia es el elemento primordial en la historia de la sociabilidad humana. La existencia de la familia garantiza que la transición entre el estado presocial y el estado social se realice sin quiebras, así como impide que el estado social ahogue al estado natural. La familia es el factor fundamental de cohesión entre el orden natural y el social. Las contradicciones de Rousseau respecto a la familia son en parte resultado de la naturaleza que adjudica a las mujeres. La familia no es estrictamente natural ni política. Tampoco las mujeres son seres de naturaleza ni seres culturales. Si fuesen seres naturales no sería necesario su sometimiento al poder casi omnímodo del marido en el marco familiar ni tampoco su subordinación a una educación tan represiva como la que propone Rousseau en el capítulo dedicado a «Sofía» de *Emilio*.

La desigualdad visible: el origen de la propiedad

Continuemos con la descripción de la última fase del estado de naturaleza. Tras el establecimiento y la distinción de las «familias» que caracteriza a la época de la primera revolución²⁴ comienza una nueva «fase» cuyas invenciones más relevantes son la metalurgia y la agricultura. Esta segunda revolución

20. ROUSSEAU, J.J.: *Contrato Social*, en «Escritos de combate»..., p. 402.

21. ROUSSEAU, J.J.: *Discurso sobre el origen...*, en «Escritos de combate», nota XII, p. 248-251.

22. PATEMAN, C.: *The sexual contract*, California, Stanford University Press, 1988, p. 97. Este libro ha sido traducido recientemente al castellano por María Luisa Femenías, con una introducción de María-Xosé Agra en *Anthropos*, Barcelona, 1995.

23. MOLLER OKIN, S.: *Women in Western Political Thought*, Nueva Jersey, Princeton University Press, 1979, p. 120. Traducción inédita de María Luisa Femenías.

24. DUCHEY, M.: *Antropología e Historia en...*, p. 309.

rompe el estado de equilibrio y autosuficiencia de la sociedad natural. El paso de la economía de subsistencia a la economía de producción tiene como consecuencia la pérdida definitiva de la unidad del hombre natural. Con la agricultura se introduce la división del trabajo y, con ésta última, la propiedad: «El primero a quien, tras haber cercado un terreno, se le ocurrió decir: Esto es mío y encontró personas lo bastante simples para creerle, fue el verdadero fundador de la sociedad civil»²⁵. Esta segunda revolución y tercera etapa en el estado de naturaleza consagra el derecho de propiedad e instaura una forma de desigualdad, la económica, que pone fin definitivo al estado presocial. La mala socialización ha concluido y el camino hacia la guerra hobbesiana está abierto: el hombre está ya desnaturalizado. La guerra no hará otra cosa más que exasperar esa desnaturalización.

El establecimiento de la propiedad, «compañía inseparable de la desigualdad incipiente»²⁶, introdujo la competencia, la oposición de intereses y el deseo de lucro. El placer de dominar que experimentan los ricos sólo les conduce a sojuzgar y avasallar a sus vecinos²⁷. En este momento se produce, a partir de un encadenamiento causal, la quiebra definitiva de la igualdad y la expansión del desorden: «Las usurpaciones de los ricos, los bandidajes de los pobres y las pasiones desenfrenadas de todos ahogaron la piedad natural y la voz todavía débil de la justicia, e hicieron a los hombres avaros, ambiciosos y malvados [...]. La sociedad naciente dio paso al más horrible estado de guerra: Envilecido y desolado el género humano, sin poder volver ya sobre sus pasos ni renunciar a las desdichadas adquisiciones que había hecho, y no trabajando nada más que para vergüenza suya por el abuso de las facultades que le honran, se puso él mismo al borde de la ruina»²⁸.

La expansión ilimitada del desorden conduce a los individuos varones a la guerra. Ésta se origina cuando una parte de los mismos se proclaman propietarios del suelo sin que este hecho esté sancionado por el derecho de propiedad²⁹. Esta guerra es, pues, resultado de una usurpación económica. Sin embargo, el estado de guerra y la destrucción del derecho natural³⁰ no favoreció a nadie y en menor medida al rico, el cual, «apremiado por la necesidad, concibió finalmente el proyecto más meditado que jamás haya cabido en mente humana: El de emplear en su favor las fuerzas mismas de los que le atacaban, trocar en defensores a sus adversarios, inspirarles otras máximas y darles otras instituciones que le fuesen tan favorables como el derecho natural le era contrario»³¹.

25. ROUSSEAU, J.J.: *Discurso sobre el origen...*, p. 189.

26. *Ibidem*, p. 191.

27. *Ibidem*, p. 191.

28. *Ibidem*, p. 192.

29. STAROBINSKI, J.: «Prólogo» al *Discurso sobre el origen...*, p. XV.

30. El rasgo central del concepto de derecho natural rousseauiano es la piedad, definida como un sentimiento que modera el amor de sí y entendido éste último como un sentimiento de autoconservación. La piedad, como principio orientado hacia los otros, articula el derecho natural de Rousseau.

31. ROUSSEAU, J.J.: *Discurso sobre el origen...*, p. 193.

En este punto sitúa Rousseau el origen del contrato original y del derecho. Como señala Starobinski³², este pacto hace posible que la usurpación económica se convierta en poder político. Este pacto inicuo ofrece la apariencia de ser el producto de voluntades libres, pero en realidad consagra la esclavitud: «Todos corrieron hacia sus prisiones creyendo asegurar su libertad [...]. Tal fue o debió ser el origen de la sociedad y de las leyes»³³. Sin embargo, el contrato original no detiene la desigualdad, la aumenta. El fin de este proceso es un nuevo estado de naturaleza, esta vez por exceso de corrupción: «Todo retorna en este punto a la sola ley del más fuerte y, por consiguiente, a un nuevo estado de naturaleza que difiere de aquel por el que comenzamos en que uno era el estado natural en su pureza, mientras que éste último es el fruto de un exceso de corrupción»³⁴.

El contrato sexual o de cómo los varones pactan la sujeción de las mujeres

Las argumentaciones rousseauianas en torno al estado de naturaleza y a la familia se comprenden mejor al observar que ambas están pensadas desde su modelo de sociedad. Esto significa que la legitimidad del estado social debe hundir sus raíces en el estado natural y las características del estado de naturaleza deben ser traspasadas, no literal, sino mediadamente, al estado social. Desde esta perspectiva cabe señalar la existencia de dos estados de naturaleza en Rousseau. Esta distinción es útil para clarificar las conexiones entre el estado natural y el social, así como las vías de legitimación del segundo. En otras palabras, el individuo del estado de pura naturaleza es el referente del sujeto político de *El contrato social*, mientras que la mujer del estado presocial es el referente de la esposa y madre del modelo de familia patriarcal que está implícita en *El contrato social*. Dicho de otro modo: el estado de pura naturaleza es a Emilio lo que el estado presocial es a Sofía.

El estado de naturaleza y el estado social son las dos caras de la misma moneda y la legitimidad del segundo arranca del isomorfismo con el primero. Por tanto, los elementos constitutivos del hombre natural deben reproducirse convenientemente modificados en el hombre social. Como puede verse en Emilio³⁵, la mujer social, es decir Sofía, es definida con las características de la mujer del estado presocial. El *estado de pura naturaleza* contiene los elementos que articulan el *espacio público* del estado social y cuyo sujeto es el varón. Asimismo, en el *estado presocial* están definidos los elementos que vertebran el *espacio privado* del estado social y cuyo elemento central es la mujer. La mujer —dependiente y subordinada— está definida desde el estado presocial, mientras que el varón —libre e igual— está definido desde el estado de pura naturaleza.

32. STAROBINSKI, J.: «Introducción», en *Discurso sobre el origen...*, p. XLV.

33. ROUSSEAU, J.J.: *Discurso sobre el origen...*, p. 193-194.

34. *Ibidem*, p. 207.

La descripción del estado de naturaleza rousseauiano sugiere que la sujeción de las mujeres se ha realizado con su complicidad. A medida que avanza esta descripción se estrechan las parcelas de autonomía de las mujeres hasta que pierden finalmente la capacidad de firmar el contrato. Carole Pateman intenta explicar ese vacío teórico, esa «mitad de la historia». Primero, analiza la ausencia de las mujeres de todos los acontecimientos que transcurren desde el estado presocial hasta el estado civil, y, después, estudia su subordinación a los varones a través de la división sexual del trabajo y de la renuncia a la firma del pacto original. Esta autora explica que el contrato social está precedido por un contrato sexual que establecería la sujeción de las mujeres respecto de los varones.

Este pacto sexual sigue el esquema del pacto original rousseauiano que acabamos de analizar. El pacto original, como hemos visto, establece una sociedad de amos y esclavos, en la que el fuerte en razón de sus intereses vence a través de la guerra y convence a través del derecho al débil. Como contrapartida, el fuerte proporciona subsistencia y protección al débil. Este contrato originario, que Rousseau califica de inicuo, es el modelo que seguirá nuestro autor para legitimar la subordinación social, política, económica y cultural de las mujeres a los varones. Siguiendo este esquema, las mujeres serían vencidas y convencidas para pactar su sujeción al varón a cambio de la subsistencia y de la protección. Éste es el contenido del contrato sexual.

Sin embargo, hay que señalar que cualquier esquema de sujeción de estas características está excluido del pensamiento político rousseauiano. En su obra aparece explícitamente una poderosa impugnación a la idea de propiedad del cuerpo, así como una crítica a la idea de alienación de las conciencias. Rousseau no define al individuo en términos de propietario. Sin embargo, como pone de manifiesto Pateman, las mujeres pasan a ser propiedad de los varones a través del contrato sexual. La cuestión, pues, sería la siguiente: si Rousseau no creía legítimo que un individuo pactase la propiedad de su propio cuerpo, es decir, si para Rousseau la idea de propiedad no puede extenderse a la persona, ¿por qué en su hipótesis de estado de naturaleza la mujer aparece ya pactada por los varones? Quizá la respuesta deba buscarse en la dedicatoria a la república de Ginebra que precede al *Discurso sobre el origen...*, donde dice explícitamente que un individuo puede ser inferior a otro si esa subordinación se hace por propia voluntad: «[...] inferiores vuestros por su voluntad, por la preferencia que debían y han otorgado a vuestro mérito, y por la cual a vuestra vez les debéis un cierto reconocimiento»³⁶. La respuesta podría situarse ahí si tenemos en cuenta que el contrato sexual se proyecta en el estado social a través del contrato de matrimonio y, como ya sabemos, Rousseau fue el introductor de la idea de consentimiento en el matrimonio a través del amor.

35. ROUSSEAU, J.J.: *Emile*, en «Oeuvres Complètes», IV, París: Gallimard, 1969, cap. V, p. 692-869.

36. ROUSSEAU, J.J.: *Discurso sobre el origen...*, p. 136.

Con estas primeras conclusiones queremos poner de manifiesto dos cuestiones. En primer lugar, el contrato sexual separa a la mujer del estado de pura naturaleza, pero su incorporación a la sociedad no es la suficiente como para constituirse en sujeto. (Esta hipótesis debe relacionarse con los dos estados de naturaleza, en tanto que el varón del estado de pura naturaleza es el referente del espacio público y la mujer del estado presocial es el del espacio privado.) En segundo lugar, el contrato original genera un derecho político que Rousseau deslegitima debido a su propia génesis —un individuo no puede pactar su propia esclavitud—, mientras que el contrato sexual origina el derecho patriarcal que Rousseau no sólo no cuestiona sino que, por el contrario, traslada al estado social con la excusa de su supuesto origen natural.

En el tránsito entre el estado de naturaleza y el estado presocial se producen las primeras quiebra lógicas del pensamiento rousseauiano. La primera quiebra aparece cuando Rousseau, quien sostiene que «lo natural» es el criterio necesario de legitimación, califica a la familia como natural, cuando ha argumentado y defendido su origen convencional. En segundo lugar, puesto que la igualdad es el elemento articulador del estado de naturaleza, se quiebra ese principio al dar por sentada la subordinación de la mujer en el seno de la familia patriarcal. En tercer lugar, se produce otra quiebra en la noción de derecho natural, al considerar un hecho natural la sujeción de la mujer, y en consecuencia establecer dos códigos de moralidad distintos. En último lugar, la quiebra más profunda se produce cuando esta sujeción se realiza sin el consentimiento explícito de las mujeres.

Finalmente, la no participación de las mujeres en la guerra no sólo refuerza su situación de reclusión en el ámbito privado, sino que las excluye definitivamente del contrato social y, por tanto, de la categoría de sujeto político. En el contrato social, como veremos en el siguiente apartado, no sólo pactarán los varones su propia libertad y su autonomía sino que, además, las mujeres serán uno de los objetos del pacto. De esta forma, el núcleo esencial del patriarcado moderno está ya configurado.

El contrato social y el poder político patriarcal

Señalábamos al comienzo de este artículo que el estudio del desgarramiento del ser humano y de la desigualdad social es uno de los elementos nucleares del pensamiento rousseauiano. Pues bien, la política (y la pedagogía) tiene como función esencial en Rousseau la construcción de la unidad humana y de la igualdad social. En esta segunda parte, la primera hipótesis que voy a desarrollar es que la política no suelda todas las desgarraduras del hombre social ni tampoco de la sociedad. La reconstrucción afecta sólo al individuo, al sujeto político, es decir al varón. Para que el individuo (Emilio) alcance la unidad será preciso que la mujer (Sofía) permanezca sujeta y subordinada al varón. Así, la unidad del individuo reposará sobre otra cadena de dualidades.

Si anteriormente aludíamos al estado de naturaleza como una hipótesis, ahora debemos hacer lo mismo respecto al contrato social. La noción de con-

trato social opera como un postulado teórico en los contractualistas. Como señala Javier Muguerza, ambos conceptos, el de estado de naturaleza y el de contrato social, no son más que suposiciones o hipótesis³⁷. Cuando Rousseau investiga el origen del contrato no confunde el problema histórico del origen del Estado con el problema ético de su posible legitimación³⁸. Lo importante para Rousseau es *como debe* constituirse el Estado. El contrato social, como apunta Carole Pateman, no es un acontecimiento de carácter histórico sino una ficción política. Este concepto tiene el valor de una *idée-force* para una burguesía que desea traducir al espacio político sus conquistas económicas.

El modelo político contractualista que se inicia en el siglo XVII surge, como surgen todos los nuevos modelos políticos, como respuesta a una crisis de legitimación política. Aquí desarrollaré una segunda hipótesis: el surgimiento de este nuevo esquema político no se debe sólo a una crisis de legitimación política, sino también a una crisis de legitimación política patriarcal. En otros términos, las transformaciones políticas que necesita el nuevo orden político implican también una transformación profunda de los mecanismos políticos e ideológicos que aseguran la dominación masculina, es decir, del patriarcado. El problema se centra, pues, en el establecimiento de nuevos fundamentos políticos de legitimación y en la constitución de un nuevo sujeto político. El contractualismo, a partir de la idea de que todos los individuos son iguales por naturaleza, está estableciendo nuevas premisas para la construcción de un nuevo sujeto político. La crítica que realizan Locke y Rousseau a Filmer³⁹ muestra que el problema que se discute no es sólo el de una crisis política de legitimación, sino que en dicha crisis también está presente, subterráneamente, una crisis de legitimación patriarcal.

El contractualismo medieval parte de la existencia de un pueblo ya constituido —*populus*— y de un príncipe con autoridad para hacer leyes «según el cual lo que el príncipe delibera tiene fuerza de ley porque el *populus* le ha conferido el poder del que originalmente solamente él es el titular»⁴⁰. En esta variante contractual, entre el pueblo y el príncipe existe un pacto mediante el cual una parte hace las leyes y la otra las acata. Sin embargo, para los contractualistas modernos, este pacto de sujeción —*pactum subjectionis*— esconde el problema fundamental: la génesis de la formación del *populus* —*pactum societatis*.

Contra esta unilateralidad del pacto o, mejor dicho, contra el pacto concebido únicamente como sujeción se construyó el contractualismo moderno. Esto no significa que el nuevo contractualismo descartase el pacto de sujeción como fundamento del nuevo orden político, sino que más bien éste debía ir

37. MUGUERZA, J.: *Desde la perplejidad*, Madrid, F.C.E., 1990, p. 264.

38. *Ibidem*, p. 264.

39. Robert Filmer, escritor político inglés, es autor de una obra titulada *Patriarcha or the natural power of kings*, en la que defiende el absolutismo y el derecho divino de los reyes.

40. BOBBIO, N.: «El modelo iusnaturalista», en N. Bobbio y M. Bovero: *Sociedad y Estado en la filosofía moderna*, México: F.C.E., 7-145, p. 90. En este texto Bobbio se refiere al fragmento de Ulpiano sobre la *lex* de imperio.

acompañado de un pacto de asociación: «Según una opinión de los escritores de derecho público son necesarias dos convenciones sucesivas para dar origen a un Estado: el *pactum societatis*, en la que un cierto número de individuos deciden de común acuerdo vivir en sociedad, y el *pactum subjectionis*, en la que los individuos reunidos de tal manera se someten a un poder común»⁴¹. La crítica de Locke y Rousseau hacia Filmer se centra, precisamente, en la sujeción como elemento fundante del Estado. Rousseau es el único filósofo contractualista que rechaza el pacto de sujeción en la construcción del Estado. El ginebrino defiende que sólo el pacto de asociación debe constituirse en fundamento del Estado. La eliminación del pacto de sujeción en la teoría social y política de este autor no afecta sólo a la constitución misma de la comunidad, sino también a todo el sistema político. Toda la técnica política de *El contrato social* se ve condicionada por este hecho. Con esta definición de la soberanía, Rousseau se separa de todos los escritores políticos de su época al tiempo que se convierte en referente de las ideologías revolucionarias que consideran que el poder debe residir en las manos del pueblo.

Antes del pacto de asociación sólo existían voluntades individuales. Pero el acto asociativo tiene un carácter sintético por el cual todas las voluntades se transforman en una sola voluntad general. De este modo, la soberanía y la voluntad general son conceptos inseparables: no sólo porque afirman el exclusivo protagonismo del pueblo en la formación de la sociedad y del Estado, sino también porque la soberanía es el ejercicio de la voluntad general. La teoría política del ginebrino expresa la preocupación y el temor de que el poder del pueblo sea constreñido o usurpado. Tanto el gobierno como la propia noción de representación son contemplados con desconfianza por nuestro autor. Confiere a uno y a otro el valor de meras «comisiones» de trabajo⁴². Son legítimas mientras cumplen con las funciones encomendadas por el pueblo. Rousseau apuesta por el poder de la asamblea como columna vertebral del Estado. La democracia directa es el mejor sistema político porque es el único que salvaguarda la libertad del ciudadano. Es la única forma en que la voluntad general puede ser expresada. Sin asamblea no hay soberanía ni voluntad general. La asamblea tiene una cualidad: la de aunar las voluntades particulares. Para nuestro autor las voluntades se hacen «más activas a medida que se concentran»⁴³. En la asamblea se logra que la suma de las voluntades se exprese como una sola, es decir, la asamblea es el nexo directo entre las voluntades individuales y la voluntad general. Pero, ¿cómo saber que las voluntades particulares están conformes con la voluntad general? La única forma de saberlo es a través del libre sufragio del pueblo⁴⁴. El pueblo debe expresarse libremente sin mediaciones de grupos políticos, económicos ni de cualquier otro tipo⁴⁵.

41. *Ibidem*, p. 94.

42. COLLETTI, L.: *Ideología y sociedad*, Barcelona: Fontanella, 1975.

43. ROUSSEAU, J.J.: *Contrato Social*, en «Escritos de Combate», p. 457.

44. *Ibidem*, p. 495.

45. GINER, S.: *Historia del pensamiento social*, p. 295-308.

La clasificación de la teoría política rousseauiana en lo que se ha llamado *democracia radical* no se debe sólo a su rechazo del *pactum subjectionis* en la formación del Estado, sino también a dos aspectos de su teoría. En primer lugar, a la conceptualización de la libertad del individuo como autonomía moral, y, en segundo lugar, a la crítica de la desigualdad económica. El modelo contractual rousseauiano tiene la singularidad de considerar que la propiedad debe tener unos límites concretos: ésta no debe extenderse a la persona del individuo. La noción de consentimiento no puede servir para que un individuo se convierta en esclavo. Un individuo no es libre para decretar su propia esclavitud. De esta forma, Rousseau se aparta de los pensadores liberales y queda fuera de lo que MacPherson denomina el *individualismo posesivo*⁴⁶.

Rousseau, sin duda, extendió la igualdad mucho más allá de lo que lo hicieron los pensadores liberales, pero con un límite específico: la igualdad sólo alcanzará a los «iguales». La apelación a la igualdad es una de las ideas fuertes de Rousseau. Sin embargo, su espacio de aplicación sólo se extiende a quienes participaron en el *pactum societatis*, es decir, a los varones. Propugnó, indudablemente, una sociedad de individuos iguales, pero con una pequeña salvedad: la mitad de la especie no formaba parte de la categoría de los iguales. La igualdad sólo alcanzaba a los sujetos del pacto, a los individuos. La obra de Rousseau, y del contractualismo en general, es fundamental para entender la constitución del sujeto político moderno, entendiendo por sujeto político moderno una abstracción que representa y contiene *a todos los varones* y *excluye a todas las mujeres*. Veámoslo más detalladamente.

El pensamiento contractualista, en cierta medida, se va construyendo en abierta oposición a la teoría política medieval. Por ello, Filmer es el representante escogido por Locke y Rousseau para poner en tela de juicio la concepción del poder absoluto de origen divino y el gobierno paternal. La teoría de Filmer según la cual los hijos nacen bajo sujeción del padre y, por tanto, bajo sujeción política, es decir, la idea de que el derecho político se deriva del derecho paternal, es criticado por Rousseau: «La más antigua de todas las sociedades y la única natural es la familia. Así y todo, los hijos no permanecen vinculados al padre más que el tiempo en que precisan de él para subsistir. En cuanto esta necesidad cesa, el lazo natural se deshace. Una vez libres los hijos de la obediencia que deben al padre, y exento el padre de los cuidados que debe a los hijos, recobran todos igualmente su independencia. Si luego continúan unidos, no es ya natural, sino voluntariamente y la familia misma se mantiene sólo por convención»⁴⁷.

Pero no sólo Rousseau sino todo el contractualismo se rebela contra el poder político patriarcal como fuente de legitimación política y fundan el nuevo poder político sobre la libertad y la igualdad de cada individuo en relación con los demás. Los padres dejan de ser los creadores del poder político, que es tras-

46. MACPHERSON, C.B.: *La teoría política del individualismo posesivo. De Hobbes a Locke*, Barcelona, Fontanella, 1970.

47. ROUSSEAU, J.J.: *Contrato Social...*, p. 402.

ladado ahora a todos los individuos de la comunidad. Como señala Pateman, el padre es metafóricamente asesinado y todos sus hijos heredan la capacidad política del padre asesinado. La sociedad de padres es sustituida por la sociedad de los hermanos. En este sentido, el contrato es un pacto fraternal en su origen⁴⁸. Los hijos, que han despojado del poder político a los padres, pactan como hermanos y se constituyen en una fraternidad civil⁴⁹.

La comunidad fraternal de iguales que surge del pacto da lugar, por una parte, a una comunidad política nueva en la que la igualdad y la libertad constituyen los primeros sustentos de la concepción democrática de la vida política y, por otra, la concesión con carácter de universalidad de los derechos políticos a *todos los varones* supone una nueva forma histórica de patriarcado. El pacto político que da lugar a la comunidad fraternal es el pacto patriarcal por excelencia. Democracia y patriarcado son las dos nociones entre las que transita el pensamiento político de Rousseau⁵⁰.

El pensamiento social y político de Rousseau plantea problemas graves no sólo desde sus propios planteamientos teóricos, sino también en el terreno práctico. Sus principios políticos y morales de autonomía total del individuo, de distribución igualitaria del poder del Estado entre todos y cada uno de ellos, de crítica a la desigualdad económica y a la idea de representación política; en definitiva, su apelación a la democracia directa proporciona a los individuos todas las garantías necesarias para la salvaguardia de su libertad e igualdad. Sin embargo, estos principios morales y políticos, trasladados a la práctica, presentan quiebras evidentes, de las que hemos señalado algunas.

La más importante de ellas, desde la perspectiva metodológica de género, es la exclusión de las mujeres del espacio público. Bien es cierto que casi todos los contractualistas no consideraron a la mujer como sujeto político; pero también es cierto que ninguno de ellos hizo una defensa tan apasionada de las ideas de libertad e igualdad ni tampoco ninguno de ellos excluyó el *pactum subjectionis* en la fundamentación del Estado como hizo Rousseau. La apelación a la libertad y a la igualdad y la crítica a toda sujeción por parte del ginebrino habría hecho necesario que otorgase a las mujeres el estatuto de sujeto político. Su tiempo histórico se lo permitía. Condorcet, contemporáneo de Rousseau, pidió el estatuto de ciudadanía para las mujeres.

Pateman, tras señalar que la noción de contrato social no explica todo, sino sólo aquello que quiere explicar, lanza una hipótesis muy sugerente respecto a

48. PATEMAN, C., op. cit., p. 77.

49. *Ibidem*, p. 78.

50. La noción de patriarcado rousseauiano no se agota en el supremo pacto social patriarcal sino que, además, este pacto está unido a una concepción específica de lo femenino. Si todo pacto patriarcal, como señala Celia Amorós, lleva consigo correlativamente la reubicación y la recodificación de las mujeres en un nuevo espacio, el pacto social patriarcal de Rousseau, debido a su propia estructuración interna, ubicará a las mujeres en un espacio de límites muy constreñidos y muy precisos. Para esta cuestión, véase AMORÓS, Celia: «Violencia contra las mujeres y pactos patriarcales», en MAQUEIRA, V. y SÁNCHEZ, C. (comp.): *Violencia y sociedad patriarcal*, Madrid: Pablo Iglesias, 1990.

las razones por las que el contractualismo excluye a las mujeres de la vida pública. El contrato establece una comunidad de hombres libres e iguales, pero para que hombres libres e iguales puedan construir un orden social nuevo debe haberse producido previamente un contrato sexual a partir del cual los varones hayan regulado el acceso sexual al cuerpo de las mujeres. El contrato sexual crea una relación de subordinación de las mujeres respecto a los varones, de forma tal que, cuando se llega al contrato social, las mujeres están excluidas de él como posibles sujetos del pacto.

El contrato sexual es, pues, un pacto entre varones y mujeres a partir del cual las mujeres aceptan la sujeción a cambio de protección. Este contrato se configura como un instrumento a partir del cual el derecho «natural» que los varones poseen sobre las mujeres se transforma en derecho civil patriarcal⁵¹. Los contractualistas, sin embargo, enmascaran este contrato en el contrato de matrimonio; es decir, ocultan ese contrato sexual inicuo que se produjo en el estado de naturaleza y lo recuperan legítimamente en el estado social a través del contrato de matrimonio. Pateman subraya que el contrato social funda el espacio público, mientras que el contrato sexual funda el espacio privado.

Hasta aquí hemos observado algunas claves que nos permiten explicar las razones de la subordinación de las mujeres a los varones: «voluntariedad» de las mujeres a causa de la posible o efectiva violencia de los varones. Ahora bien, ¿cuáles son las razones que han empujado a los varones a oprimir a las mujeres? Pateman, y en general la teoría política y social feminista, explica el surgimiento del patriarcado a partir de los conceptos de maternidad y paternidad.

Mientras que la maternidad es un hecho natural evidente, la paternidad aparece como un hecho mucho más oscuro. Entre el coito y el alumbramiento del hijo transcurre el suficiente tiempo como para que la paternidad no sea tan evidente. Sin embargo, socialmente, la paternidad se ha considerado y se considera un hecho esencial y creativo. El argumento patriarcal es que los varones no son sólo los motores en la génesis de la nueva vida física, sino que, además, son los procreadores de la vida política y social⁵². Este razonamiento rechaza cualquier capacidad creativa exclusiva de la mujer. El poder generativo del varón se extiende a otros espacios. Los varones trasladan su capacidad creativa para alumbrar el derecho político⁵³. En este sentido, el contrato originario significa el nacimiento político masculino. Los hombres dan a luz también un cuerpo artificial: el cuerpo político⁵⁴. Esta interpretación acerca del origen del poder patriarcal le hace pensar a Pateman que todas las descripciones contractualistas comienzan con varones que son padres y, sin embargo, para que un hombre sea padre, una mujer tiene que ser madre, es decir, el derecho sexual o conyugal precede necesariamente al derecho a la paternidad⁵⁵.

51. PATEMAN, C., op. cit., p. 19.

52. *Ibidem*, p. 36.

53. *Ibidem*, p. 88.

54. *Ibidem*, p. 102.

55. *Ibidem*, p. 87.

Para concluir y volviendo a Rousseau, hay que señalar que la aportación más importante de la teoría política de Rousseau consiste en la exclusión del *pactum subjectionis* en su concepción del contrato social. Su concepción del poder como democracia directa y su crítica y rechazo radical a la representación y a toda forma de enajenación está sustentada en la no aceptación de ninguna sujeción política y, al mismo tiempo, en la afirmación del poder soberano de la asamblea.

Sin embargo, la hipótesis que aquí se ha desarrollado es que existe pacto de sujeción en Rousseau en forma de pacto patriarcal. El pacto patriarcal o la democracia patriarcal no sólo excluye a las mujeres de la ciudadanía, sino que, además, su propia génesis y mantenimiento necesita de la sujeción de las mujeres para conseguir la plenitud de la vida democrática. El pacto de sujeción es, subyacentemente, deslizado desde el espacio público al espacio privado. De esta forma, la sujeción de las mujeres es la condición de posibilidad de la vida política democrática rousseauniana.