

Carol Pateman

“El contrato sexual”

ANTHROPOS – UAM, México, 1995 (1988)

Capítulos 1, 2, pp. 9-29 y 31-57

fui durante 1986-1987 como miembro de la School of Social Science en el Institute for Advanced Studies en Princeton. En el Instituto tuve un entorno intelectual muy diferente pero excepcionalmente tranquilo a la vez que estimulante. Se escribió la totalidad del presente texto con la ayuda privada del Institute for Advanced Studies, con la excepción del capítulo final que fue completado con la colaboración pública de la Universidad de Sydney.

Estoy especialmente agradecida a Joan Scott por leer y comentar los capítulos 1 a 4, a Itsie Hull por sus detallados comentarios al capítulo 5 y a ambas junto con Giovanna Procacci por nuestras discusiones sobre mi trabajo a la hora del almuerzo. Debo darle las gracias también a Sandy Levison por su ayuda en cuestiones legales. Debo un agradecimiento diferente a María Vigilante por eximirme de realizar muchas de las tareas tediosas asociadas a la elaboración de un libro y por su entusiasmo crítico, y a Peg Clarke y a Lucille Ailsen sin quienes, en este caso, el libro nunca hubiera podido ser escrito. Sus habilidades, actos de supererogación y entusiasmo ante confusas, manuscritas o mal mecanografiadas páginas me rescataron a mí y al libro de las heridas de un estilo recurrente y repetitivo. Mi esposo transfirió el capítulo 8 y este prefacio al ordenador y, una vez más, respaldó mi trabajo académico siendo un crítico agudo. Me gustaría también dar las gracias a David Held por su aliento y su ejemplar eficiencia editorial.

HACER UN CONTRATO

Contar historias de todo tipo es el mejor modo que los seres humanos han tenido para entenderse y para entender su mundo social. La historia política más famosa e influyente de los tiempos modernos se encuentra en los escritos de los teóricos del contrato social. La historia o la historia conjeturada, cuenta cómo se creó una nueva sociedad civil y una nueva forma de derecho político a partir de un contrato original. Encontramos una explicación de la relación de la autoridad del Estado y de la ley civil, y de la legitimidad del gobierno civil moderno, al tratar nuestra sociedad como si hubiera tenido origen en un contrato. El interés en la idea de un contrato originario y en la teoría del contrato en general, teoría que afirma que las relaciones sociales libres tienen una forma contractual, es probablemente mayor ahora que en ningún otro tiempo desde los siglos XVII y XVIII cuando los escritores clásicos relataron sus historias. Pero hoy, se cuenta de modo invariable, solamente la mitad de la historia. Mucho se oye acerca del contrato *social*, pero se mantiene un silencio profundo acerca del contrato *sexual*.

El contrato originario es un pacto sexual-social, pero la historia del contrato sexual ha sido reprimida. Las versiones usuales de la teoría del contrato social no discuten la historia

completa y los teóricos contemporáneos del contrato no hacen indicación alguna de que desaparece la mitad del acuerdo. La historia del contrato sexual es también una historia de la génesis del derecho político y explica por qué es legítimo el ejercicio del derecho —pero esta historia es una historia sobre el derecho político como *derecho patriarcal* o derecho sexual, el poder que los varones ejercen sobre las mujeres. La desaparecida mitad de la historia señala cómo se establece una forma específicamente moderna de patriarcado. La nueva sociedad civil creada a través de un contrato originario es un orden social patriarcal.

Convencionalmente se presenta a la teoría del contrato social como una historia sobre la libertad. Una interpretación del contrato originario dice que los habitantes del estado de naturaleza cambian las inseguridades de la libertad natural por una libertad civil, igual; que es protegida por el Estado. En la sociedad civil la libertad es universal; todos los adultos disfrutan de la misma situación civil y pueden ejercer su libertad, digamos, al replicar el contrato originario cuando, por ejemplo, hacen un contrato de empleo o un contrato matrimonial. Otra interpretación, que tiene en consideración historias conjeturales acerca del estado de naturaleza en los textos clásicos, mantiene que los hijos ganan su libertad cortando su sujeción natural al padre y reemplazando la ley del padre por un gobierno civil. Así el derecho político, como derecho paterno, es inconsistente con una sociedad civil moderna. En esta versión de la historia se crea la sociedad civil por medio de un contrato originario una vez que la ley paterna o patriarcal es derrocada. Por lo tanto, el nuevo orden civil, aparece como anti-patriarcalista, o post-patriarcalista. La sociedad civil se crea por medio del contrato de modo que contrato y patriarcado aparecen como irrevocablemente contrapuestos.

Estas familiares lecturas de las historias clásicas evitan mencionar que está en juego mucho más que la libertad. La dominación de los varones sobre las mujeres y el derecho de los varones a disfrutar de un igual acceso sexual a las mujeres es uno de los puntos en la firma del pacto original. El contrato social es una historia de libertad, el contrato sexual es una historia de sujeción. El contrato original constituye, a la vez, la

libertad y la dominación. La libertad de los varones y la sujeción de las mujeres se crea a través del contrato original, y el carácter de la libertad civil no se puede entender sin la mitad despreciada de la historia la cual revela cómo el derecho patriarcal de los hombres sobre las mujeres se establece a partir del contrato. La libertad civil no es universal. La libertad civil es un atributo masculino y depende del derecho patriarcal. Los hijos destronan al padre, no sólo para ganar su libertad sino para asegurarse las mujeres para ellos mismos. Su éxito en esta empresa se relata en la historia del contrato sexual. El pacto originario es tanto un pacto sexual como un contrato social, es sexual en el sentido de que es patriarcal —es decir, el contrato establece el derecho político de los varones sobre las mujeres— y también es sexual en el sentido de que establece un orden de acceso de los varones al cuerpo de las mujeres. El contrato original crea lo que denominaré, siguiendo a Adrienne Rich, «la ley del derecho sexual masculino».¹ El contrato está lejos de oponerse al patriarcado; el contrato es el medio a través del cual el patriarcado moderno se constituye.

Una razón por la que los teóricos políticos rara vez se dan cuenta de que falta la mitad de la historia del contrato original, o de que la sociedad civil es patriarcal, es porque el «patriarcado» se interpreta generalmente como la ley del padre (en el sentido literal del término). Así, por ejemplo, en las interpretaciones habituales de la disputa teórica del siglo XVII entre patriarcalistas y contractualistas, se supone que el patriarcado se refiere sólo al derecho paternal. Sir Robert Filmer sostenía que el poder político era poder paterno y que el poder procreativo del padre era el origen del derecho político. Locke y sus seguidores en la teoría contractual insisten en que el poder paternal y el político no son lo mismo, y que el contrato es la génesis del derecho político. Los teóricos del contrato salieron victoriosos en este punto; la interpretación habitual tiene una base firme, hasta ahora. Una vez más, una parte crucial de la historia se pasa por alto y el verdadero origen del derecho político se pierde. En esta interpretación, no se cuenta

1. A. Rich, «Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence», *Sigis*, 5, 4 (1980), p. 645.

ninguna historia sobre su génesis (intento remediar la omisión en el cap. 4). El derecho político se origina en el derecho sexual o derecho conyugal. El derecho paterno es sólo una dimensión, y no la originaria, del poder patriarcal. El poder de un hombre en tanto padre deviene luego de que haya ejercido el derecho patriarcal como hombre (esposo) sobre una mujer (esposa). Los teóricos del contrato no tuvieron intención de cuestionar el derecho patriarcal original en su ataque al derecho paterno. En lugar de ello, incorporaron el derecho conyugal en sus teorías y, al hacerlo, transformaron la ley del derecho sexual del varón en su forma contractual moderna. El patriarcado hace mucho que ha dejado de ser paternal. La sociedad civil moderna no está estructurada según el parentesco y el poder de los padres; en el mundo moderno, las mujeres están subordinadas a los hombres en tanto que *varones*, o a los varones en tanto que fraternidad. El contrato original tiene lugar después de la derrota política del padre y crea el *patriarcado fraternal* moderno.

Otra razón de la omisión de la historia del contrato sexual es que las aproximaciones convencionales a los textos clásicos, sean aquellas de los teóricos políticos prevaletentes o la de sus críticos socialistas, presentan un cuadro equívoco de un aspecto distintivo de la sociedad civil creada a partir del pacto original. La sociedad civil patriarcal se divide en dos esferas, pero la atención se dirige sólo a una. La historia del contrato social es considerada como una explicación de la creación de la esfera pública de la libertad civil. La otra, la privada, no es vista como políticamente relevante. El matrimonio y el contrato matrimonial son, por lo tanto, considerados también políticamente irrelevantes. Ignorar el contrato matrimonial es ignorar la mitad del contrato originario. En los textos clásicos, como mostraré con algún detalle, el contrato sexual es desplazado por el contrato matrimonial. El desplazamiento crea dificultades para recuperar y relatar la historia perdida. Con demasiada facilidad da la impresión de que el contrato sexual y el social son dos contratos separados, si bien relacionados, y que el contrato sexual concierne a la esfera privada. El patriarcado, entonces, parece no tener relevancia en la esfera pública. Por el contrario, el derecho patriarcal se extiende a la sociedad

civil. El contrato laboral y el (que denominaré) contrato de prostitución, ambos forman parte del mercado capitalista público y sostienen el derecho de los varones tan firmemente como el contrato matrimonial. Las dos esferas de la sociedad civil son, a la vez, separadas e inseparables. El ámbito público no puede ser comprendido por completo en ausencia de la esfera privada, y de modo similar, el significado del contrato original se malinterpreta sin ambas mitades de la historia, mutuamente interdependientes. La libertad civil depende del derecho patriarcal.

Mi interés en el contrato sexual no está, primariamente, en la interpretación de los textos, aunque los trabajos clásicos acerca de la teoría del contrato serán extensamente discutidos. Estoy resucitando la historia para llevar luz a la estructura de las, hoy en día, principales instituciones sociales en Gran Bretaña, Australia y los Estados Unidos —sociedades que, digamos, pueden verse como si tuvieran origen en un contrato social—. El modo en que estas sociedades son patriarcales se elucida a través de la historia completa del contrato originario; tienen además histórica y culturalmente suficientes puntos en común como para permitir que se cuente el mismo relato (y muchos de mis argumentos serán relevantes también para otros países desarrollados de Occidente). El modo en que la dominación patriarcal difiere de otras formas de dominación en las postrimerías del siglo XX se aclara una vez que el contrato sexual ha sido rescatado de su olvido. La conexión entre patriarcado y contrato ha sido poco explorada, incluso por las feministas, a pesar de que en la sociedad civil moderna importantes instituciones están constituidas y sustentadas mediante contrato.

La relación entre patrón y trabajador es contractual y para muchos de los teóricos del contrato, ese es el contrato modelo. El matrimonio comienza también con un contrato. Las feministas han estado interesadas en el contrato matrimonial, pero sus escritos y actividades han sido, mayoritariamente, ignorados, incluso por muchos socialistas críticos de la teoría del contrato de empleo de quienes podría esperarse que estuvieran interesados en los argumentos feministas. (Excepto cuando lo especifique, utilizaré «socialistas» en un sentido muy amplio

que incluye marxistas, social-demócratas, anarquistas, etc.) Además del contrato matrimonial y del de empleo, examinaré también el contrato que se establece entre la prostituta y su cliente y diré algo también del contrato de esclavitud (o, más precisamente, como discutiré en el cap. 3, a lo que debería llamarse contrato de esclavitud civil). Al finalizar el cap. 7, examinaré algún desarrollo reciente del contrato, tal como el denominado de madre subrogada. Estos contratos están regulados o prohibidos por la ley por lo que abordaré la situación legal de las partes contratantes en diversos puntos de mi discusión. De todos modos, no estoy escribiendo sobre la ley contractual. Mi interés en el contrato es en tanto principio de asociación social como uno de los medios más importantes para el establecimiento de relaciones sociales tales como la que se da entre el esposo y la esposa o el capitalista y el trabajador. Tampoco mi argumentación se centra en la propiedad, al menos en el sentido en que se entiende habitualmente «propiedad» en las discusiones acerca de la teoría del contrato. Defensores y críticos de la teoría del contrato tienden a centrarse sobre la propiedad, sea como bienes materiales, tierras o capital, sea como interés (la propiedad) que se dice que tienen los individuos en la libertad civil. El aspecto que me interesa en todos los contratos, es el de una clase especial de propiedad, la propiedad que tienen los individuos sobre sus propias personas.

Alguna referencia a la historia del contrato sexual ayudará a explicar por qué surgen problemas singulares en los contratos en los que una de las partes es mujer. La mayoría de las discusiones de los textos clásicos nunca menciona estos problemas. Tampoco lo hacen los teóricos contemporáneos del contrato. Las feministas han señalado las peculiaridades del contrato matrimonial desde hace, por lo menos, siglo y medio, pero sin éxito. Los comentarios corrientes de las historias clásicas del contrato originario, generalmente, no mencionan que las mujeres están *excluidas* del pacto originario. Los hombres realizan el contrato originario. El recurso del estado de naturaleza se utiliza para explicar por qué, dadas las características de los habitantes en la condición natural, llevan a cabo un contrato original que es un acto racional. Se omite el punto crucial de

que tales habitantes estaban sexualmente diferenciados y, en los autores clásicos (con la excepción de Hobbes), se sigue una diferencia en la racionalidad debido a la diferencia sexual natural. Los comentarios sobre estos textos pasan por alto el hecho de que los teóricos clásicos construyen una explicación patriarcal de la masculinidad y de la feminidad, es decir de lo que es ser hombre y mujer. Sólo los seres masculinos están dotados de los atributos y de las capacidades necesarias para realizar un contrato, el más importante de los cuales es la posesión de la propia persona, sólo de los varones cabe decir que son «individuos».

En la condición natural, «todos los hombres nacen libres» y son iguales a cualquier otro, «son individuos». Este presupuesto de la doctrina del contrato genera un profundo problema: ¿cómo, en tales condiciones, el gobierno de un hombre sobre otros puede ser legítimo?, ¿cómo puede existir el derecho político? Sólo una respuesta es posible sin negar el presupuesto inicial de libertad y de igualdad. La relación debe surgir del acuerdo y, por las razones que exploraré en el cap. 3, el contrato se considera como el paradigma del libre acuerdo. Pero las mujeres no han nacido libres, las mujeres no tienen libertad natural. El cuadro clásico del estado de naturaleza incluye también un orden de sujeción entre hombres y mujeres. Con la excepción de Hobbes, los teóricos clásicos sostienen que la mujer carece naturalmente de los atributos y de las capacidades de los «individuos». La diferencia sexual es una diferencia política, la diferencia sexual es la diferencia entre libertad y sujeción. Las mujeres no son parte del contrato originario a través del cual los hombres transforman su libertad natural en la seguridad de la libertad civil. Las mujeres son el objeto del contrato. El contrato (sexual) es el vehículo mediante el cual los hombres transforman su derecho natural sobre la mujer en la seguridad del derecho civil patriarcal. Pero si las mujeres no toman parte en el contrato original, si no pueden tomar parte, ¿por qué los teóricos clásicos del contrato (nuevamente con la excepción de Hobbes) hacen del matrimonio y del contrato matrimonial parte de la condición natural? ¿Cómo puede suponerse, sin embargo, que seres que carecen de capacidad para realizar contratos siempre lleven a cabo

este contrato? Más aún, ¿por qué todos los teóricos clásicos (incluyendo a Hobbes) insisten en que las mujeres no sólo pueden sino que deben entrar en el contrato matrimonial en la sociedad civil?

La construcción de la diferencia entre los sexos como una diferencia entre libertad y sujeción no sólo es central para esta famosa historia política. La estructura de nuestra sociedad y nuestra vida cotidiana han incorporado la concepción patriarcal de la diferencia sexual. Mostraré cómo la exclusión de las mujeres de la categoría central de «individuo» ha tenido expresión legal y social y cómo su exclusión ha estructurado los contratos que me interesan. A pesar de las muchas reformas legales recientes y de los amplios cambios en la posición social de las mujeres, aún no tenemos los mismos parámetros civiles que los varones, más aún, este punto central en nuestras sociedades ha sido introducido pocas veces en las discusiones contemporáneas sobre la teoría y la práctica del contrato. Los esposos ya no disfrutaban del amplio derecho sobre sus esposas que poseían a mediados del siglo XIX, cuando las esposas tenían el carácter legal de propiedad. Pero en los años ochenta este aspecto de la sujeción conyugal deambula por jurisdicciones legales como las que aún rechazan limitaciones de cualquier tipo respecto del acceso del marido al cuerpo de su esposa y, en consecuencia, niegan que la violación sea posible en el matrimonio. Un respuesta muy común a esta cuestión es considerarla irrelevante para los teóricos políticos y la actividad política. La posibilidad de que la situación de la mujer en el matrimonio pueda reflejar problemas mucho más profundos acerca de las mujeres y del contrato o de que la estructura del contrato matrimonial pueda ser muy semejante a la de otros contratos, es, del mismo modo, dejada fuera de consideración. El rechazo a admitir que la dominación marital es políticamente significativa evita la necesidad de considerar si existe o no alguna conexión entre el contrato matrimonial y otros contratos que involucren a las mujeres.

Sorprendentemente, se ha prestado poca atención a la conexión entre el contrato original —generalmente se conviene en que es una ficción política— y los contratos actuales. El contrato social, tal como cuenta la historia, crea una sociedad

en la cual los individuos pueden hacer contratos seguros a sabiendas de que sus acciones están reguladas por la ley civil y que, si es necesario, el Estado hará valer sus acuerdos. Los contratos reales parecen así ejemplificar la libertad que los individuos ejercen cuando hacen el pacto originario. Según los teóricos contemporáneos del contrato, las condiciones sociales son tales que es siempre razonable para los individuos ejercer su libertad y hacer contratos matrimoniales o contratos de empleo o, incluso de acuerdo con algunos de los escritores clásicos y contemporáneos, contratos de esclavitud (civil). Otro modo de leer la historia (como lo vio Rousseau) es que el contrato social permite a los individuos someterse voluntariamente al Estado y a la ley civil; la libertad deviene obediencia y, a cambio, se le brinda protección. Según esta lectura, los contratos reales de todos los días reflejan el contrato original, pero ahora suponen un intercambio de obediencia por protección; crean lo que llamaré *dominación civil* y *subordinación civil*.

Una de las razones de por qué la dominación patriarcal y la subordinación no han recibido la atención que merecen es que la *subordinación*, con demasiada frecuencia, ha sido un tema secundario entre los críticos del contrato. Se ha prestado mucha atención a las condiciones en las que se realizan los contratos y a la cuestión de la explotación una vez que el contrato ha sido sellado. Los defensores de la doctrina del contrato sostienen que los contratos en la vida cotidiana concuerdan suficientemente con el modelo de contrato original en el que partes iguales acuerdan libremente los términos; los contratos reales proporcionan, así, ejemplos de libertad individual. Sus críticos, sean socialistas preocupados por el contrato de empleo, sean feministas preocupadas por el contrato matrimonial o de prostitución, han contrarrestado esta afirmación al destacar la situación, con frecuencia, ampliamente desigual de las partes relevantes, y las desventajas económicas y de otro tipo que han de afrontar los obreros, las esposas y mujeres en general. Pero concentrarse en la entrada coercitiva en los contratos, aunque sea importante, puede oscurecer una cuestión relevante. Si es verdaderamente voluntario, sin coerción, ¿el contrato inmediatamente es atractivo para feministas y socialistas?

Las críticas también han sido dirigidas a la explotación, tanto en el sentido técnico marxista de la extracción de la plusvalía cuanto en el sentido más popular de que a los trabajadores no se les paga un salario justo por su labor y sobrellevan su trabajo en condiciones inadecuadas, o que las esposas no reciben salario por toda su tarea en el hogar, o que las prostitutas son ultrajadas y objeto de violencia física. Nuevamente, la explotación es importante, pero la historia conjetural de los orígenes del patriarcado contenida en la teoría clásica del contrato dirige también la atención a la creación de relaciones de dominación y subordinación. Desde el siglo XVII, las feministas han tenido clara conciencia de que las esposas están subordinadas a sus maridos, pero su crítica de la dominación (conyugal) es mucho menos conocida que los argumentos socialistas que subsumen la subordinación en la explotación. Sin embargo la explotación es posible precisamente porque, como mostraré, los contratos sobre la propiedad de la persona ponen el derecho al mando en manos de una de las partes contratantes. Los capitalistas pueden explotar a los trabajadores y los esposos a las esposas porque los trabajadores y las esposas se constituyen en subordinados a través del contrato de empleo y del de matrimonio. El genio de los teóricos del contrato ha sido presentar ambos, el contrato original y los contratos reales como ejemplificando y asegurando la libertad del individuo. Pero, en la teoría del contrato, la libertad universal es siempre una hipótesis, una historia, una ficción política. El contrato siempre genera el derecho político en forma de relaciones de dominación y de subordinación.

En 1919, G.D.H. Cole, afirmó que se da, con frecuencia, una respuesta errónea cuando se intenta responder a la cuestión de qué está mal en la organización capitalista de la producción; «contestarán pobreza (desigualdad) cuando debieran contestar esclavitud».² Cole exageró con fines polémicos. Cuando los individuos son jurídicamente libres y cívicamente iguales, el problema no es literalmente de esclavitud; nadie puede ser al mismo tiempo propiedad humana y ciudadano.

2. G.D.H. Cole, *Self-Government in Industry*, Londres, G. Bell & Sons, 1919, p. 34.

No obstante, el punto de Cole es que los críticos del capitalismo —y del contrato— se centran sobre la explotación (desigualdad) y de este modo desestiman la subordinación, o la medida en que las instituciones declaran estar constituidas por relaciones libres y reflejan las del amo y del esclavo. Rousseau critica a los teóricos contractualistas anteriores por propugnar un acuerdo originario que era, en cierta medida, un contrato de esclavitud. (Examiné este problema de la alienación del poder político en los representantes y el Estado, un tema central del contrato social en *The problem of Political Obligation*.) Rousseau es el único teórico clásico del contrato que, de plano, rechaza la esclavitud y cualquier contrato —excepto el sexual— que tenga algún parecido de familia con el contrato de esclavitud. Únicamente desde fuera de los límites de la línea fundamental de la teoría política devienen menos importantes las diferencias entre los escritores políticos, que su subscripción colectiva al patriarcado. La subordinación patriarcal es central en las teorías de todos los escritores clásicos pero ha sido descuidada por completo por los teóricos y activistas políticos radicales (sean liberales o socialistas como G.D.H. Cole); las voces de las feministas continúan despreciadas.

El resurgimiento del movimiento feminista organizado a finales de los años sesenta ha puesto nuevamente en boga el término «patriarcado». No hay consenso acerca de su significado y examinaré las discusiones feministas más usuales en el próximo capítulo. Los debates sobre el patriarcado están viciados por interpretaciones patriarcales, entre las más importantes y duraderas hay dos cuyos argumentos están relacionados: que «patriarcado» debe ser interpretado literalmente, y que el patriarcado es una reliquia del viejo mundo del estatus, o de un orden natural de sujeción; en pocas palabras, un remanente del viejo mundo del derecho paternal que precedió al nuevo mundo civil del contrato. Es decir, patriarcado, es visto como sinónimo de «estatus» en la farnosa caracterización de la transformación del viejo mundo en el nuevo como «movimiento del estatus al contrato» de Sir Henry Maine.³ El contrato,

3. Sir H. Maine, *Ancient Law*, Londres, J.M. Dent & Sons, 1917 (1861), p. 100.

así, obtiene su significado de libertad en contraste con y en oposición al orden de sujeción del estatus o patriarcado. Con frecuencia el nombre de Sir Henry Maine y su famoso aforismo son más evocados en las discusiones sobre el contrato que cuidadosamente examinados. La argumentación de Maine se interesa por la sustitución del estatus en el sentido de jurisdicción paterna absoluta en la familia patriarcal, por relaciones contractuales, y el reemplazo de la familia por el individuo como unidad fundamental de la sociedad. «Estatus» en el sentido de Maine, se superpone con uno de los dos sentidos en que hoy con frecuencia se utiliza el término.

«Estatus» se utiliza algunas veces, en general, para referirse a adscripción, los seres humanos nacen en ciertas posiciones sociales en virtud de características adscritas tales como sexo, color, edad, etc. La crítica de John Stuart Mill en *La sujeción de la Mujer* sobre la insuficiencia contractual del contrato matrimonial en cuanto que presupone que una parte, la esposa, nace en ciertas condiciones, descansa en un implícito contraste entre contrato y estatus en su sentido amplio. Los legalistas contemporáneos también utilizan «estatus» pero en un sentido bastante diferente. Para los legalistas «contrato» refiere a un orden económico de *laissez-faire*, un orden de «libertad de contrato», en el que son irrelevantes las características sustantivas del individuo y del objeto específico de un acuerdo. Contrato, en este sentido, se opone a «estatus» como una regulación (estado) legal. La regulación demarca el acuerdo del contrato con condiciones especiales y límites que toman en consideración precisamente *quién* está haciendo el contrato, acerca de *qué* y bajo *qué circunstancias*. El desarrollo de un vasto sistema de tales regulaciones ha permitido a Patrick Atiyah afirmar en *The Rise and Fall of Freedom of Contract*, que se ha «convertido en un lugar común decir que ha habido una reversión desde el "contrato" al "estatus" como movimiento contrario a aquel percibido y descrito por Maine en 1861».⁴ No obstante,

4. P.S. Atiyah, *The Rise and Fall of Freedom of Contract*, Oxford, Clarendon Press, 1979, p. 716. Atiyah y otros escritores legalistas también discuten la cuestión de si la promesa es paradigma de obligación y contrato. He examinado algunas de estas cuestiones en otro trabajo y no incluiré este aspecto del contrato en el presente

los movimientos de Maine y de Atiyah se ubican en contextos históricos diferentes. «Estatus» en los años ochenta dista mucho de significar lo que para Maine. Volveré sobre el significado de «estatus» en diversos puntos de mi argumentación, en relación con el patriarcado y con el contrato.

La percepción de la sociedad civil como un orden social postpatriarcal depende también de la inherente ambigüedad del término «sociedad civil». Desde una perspectiva, la sociedad civil es el orden contractual que sigue al orden premoderno del estatus, o el orden civil de un gobierno limitado constitucional que reemplaza al absolutismo político. Desde otra perspectiva, la sociedad civil reemplaza al estado de naturaleza, y así, de nuevo, «civil» se refiere a una de las esferas, la pública, la de la «sociedad civil». Muchos defensores y oponentes a la teoría del contrato se benefician con la ambigüedad de «civil». La «sociedad civil» se distingue de otras formas de orden social por la separación de la esfera privada de la pública, la sociedad civil se divide en dos reinos opuestos, cada uno con un modo de asociación distintivo y contrastante. Así, se canaliza la atención en una de las esferas, que es considerada como el único reino de interés político. Pocas veces se hacen preguntas sobre el significado político de la existencia de las dos esferas, o sobre cómo surgieron ambas. El origen de la esfera pública no es un misterio. El contrato social genera al mundo público de la ley civil, la libertad civil, la igualdad, el contrato y el individuo. ¿Cuál es la historia (conjetural) del origen de la esfera privada?

Para comprender el cuadro que hace cualquier teórico clásico, tanto de la condición natural como del estado civil, ambas deben ser consideradas juntas. «Natural» y «civil» son a la vez opuestas y mutuamente dependientes. Los dos términos adquieren su significado en la interrelación de uno con el otro; lo «natural» excluye lo civil y *vice versa*. Llamar la atención sobre la dependencia mutua del estado natural/sociedad civil no explica por qué, después del pacto original, el término «civil» se modifica y se utiliza en referencia no ya a la totalidad

estudio; cfr. mi *The Problem of Political Obligation*, Cambridge, Polity Press / Berkeley - Los Angeles, University of California Press, 1985 (2.ª ed.).

de la «sociedad civil» sino a una de sus partes. Para explicar el cambio, debe tenerse en cuenta una doble oposición y dependencia entre «natural» y «civil». Una vez que se ha efectuado el contrato originario, la dicotomía relevante se establece entre la esfera privada y la esfera pública civil —una dicotomía que refleja el orden de la diferencia sexual en la condición natural, que es también una diferencia política. Las mujeres no toman parte en el contrato originario, pero no permanecen en el estado de naturaleza —esto frustraría el propósito del contrato sexual! Las mujeres son incorporadas a una esfera que es y no es parte de la sociedad civil. La esfera privada es parte de la sociedad civil pero está separada de la esfera «civil». La antinomia privado/público es otra expresión de natural/civil y de mujeres/varones. La esfera (natural) privada y de las mujeres y la esfera (civil) pública y masculina se oponen pero adquieren su significado una de la otra, y el significado de la libertad civil de la vida pública se pone de relieve cuando se lo contrapone a la sujeción natural que caracteriza al reino privado. (Locke se equivoca al presentar el contraste, en términos patriarcales, entre poder paternal y poder político.) Lo que significa ser un «individuo», un hacedor de contratos y cívicamente libre, queda de manifiesto por medio de la sujeción de la mujer en la esfera privada.

La esfera privada típicamente se presupone como un fundamento natural y necesario para la esfera civil, i.e. la vida pública, pero es considerada irrelevante en relación con los teóricos políticos y con los activistas políticos. Desde, al menos 1792, cuando apareció *Vindicación de los Derechos de la Mujer* de Mary Wollstonecraft, las feministas han señalado insistentemente la compleja interdependencia entre las dos esferas pero, casi dos siglos más tarde, la sociedad «civil» es todavía considerada como un reino que subsiste independientemente. El origen de la esfera privada, permanece así, sumergido en el misterio. El misterio se ahonda porque las discusiones sobre la teoría del contrato social casi siempre pasan directamente del siglo XVIII a nuestros días con la reformulación contemporánea de la historia del contrato (social) en la versión de John Rawls. Sigmund Freud (re)escribió, también, más de una versión de la historia del contrato originario. Rara vez se lo men-

ciona, y quizá haya una buena razón para que el nombre de Freud esté ausente. Las historias de Freud hacen explícito que no solo la libertad está en juego sino también el poder sobre las mujeres antes de que se lleve a cabo el contrato original, también deja claro que los dos reinos se crean mediante el pacto originario. En los textos clásicos (excepto en los de Hobbes) fácilmente se puede ver a simple vista que no hay necesidad de crear la esfera privada dado que las relaciones sexuales entre hombres y mujeres, el matrimonio y la familia ya existen en el estado de naturaleza. Pero el contrato original da lugar a la «sociedad civil» y debe explicitarse la historia del contrato sexual a fin de elucidar cómo se establece (y es mantenido) el reino privado y por qué es necesaria su separación de la esfera pública.

Es preciso enfatizar que el contrato sexual no está sólo asociado a la esfera privada. El patriarcado no es meramente familiar ni está localizado en la esfera privada. El contrato original crea la totalidad de la sociedad moderna como civil y patriarcal. Los hombres traspasan la esfera privada y la pública y el mandato de la ley del derecho sexual masculino abarca ambos reinos. La sociedad civil se bifurca pero la unidad del orden social se mantiene, en gran parte, a través de la estructura de las relaciones patriarcales. En los capítulos 5 y 7 examinaré algunos aspectos de la faz pública del patriarcado y exploraré algunas de las conexiones de la dominación patriarcal en las dos esferas. La dicotomía privado/público como natural/civil adquiere una doble forma que sistemáticamente oscurece sus relaciones.

La controversia más actual entre liberales y socialistas sobre lo público y lo privado no se ocupa de la división *patriarcal* entre natural/civil. La esfera privada es «olvidada» de modo que lo «privado» se desliza dentro del mundo civil y de la división de *clases* entre privado y público. La división, entonces, se efectúa en el reino «civil» mismo, entre lo privado, la economía capitalista o la empresa privada y lo público o Estado político y los debates tan familiares que conllevan. El público en general reconoce incluso el término «contrato social» porque lo ha utilizado para referirse a las relaciones que se establecen entre el gobierno, el trabajo y el capital en el reino «civil». En los años

setenta, en Gran Bretaña, los gobiernos laboristas llevaron a cabo muchos contratos sociales con el movimiento de la Unión de Trabajadores y el Acuerdo entre el Estado, el capital y los trabajadores en Australia, forjado en 1983, con frecuencia es denominado contrato social. En los años ochenta los libros sobre la administración Reagan y su política económica han aparecido también bajo el título de «contrato social».⁵ Así la defensa liberal y la crítica socialista de esta variante de la antinomia público/privado defienden o atacan la dominación de clase y el contrato de empleo. La dominación patriarcal permanece fuera del marco de referencia, junto con las cuestiones sobre la relación entre el contrato matrimonial y el contrato de trabajo; y con cualquier alusión a que el contrato de trabajo sea también parte de la estructura del patriarcado.

Durante la década pasada, los términos familiares del debate entre socialistas y liberales, y entre los socialistas entre sí, han sido más y más problemáticos. Su inadecuación se ha puesto de manifiesto a la luz del alcance de los desarrollos políticos, económicos e intelectuales, uno solo de los cuales me interesa tratar aquí. Las feministas han mostrado cómo los contrincantes de estos prolongados debates, con frecuencia enfrentándose agriamente unos a los otros, tienen sin embargo algunos supuestos en común. El presupuesto fundamental es que la separación patriarcal de la esfera privada/natural del reino público/civil es irrelevante para la vida política. El terreno común, empero, se extiende aún más allá. La compleja relación entre patriarcado, contrato, socialismo y feminismo ha sido relativamente poco explorada. Un examen de esta área a través de la historia del contrato sexual muestra como ciertas líneas comunes al socialismo y al feminismo se entrelazan con las versiones más radicales de la teoría del contrato. La intersección se encuentra en la línea de la famosa fórmula de Locke «cada hombre tiene una *propiedad* en su propia *persona*»;⁶

5. Por ejemplo, M. Camoy, D. Shearer y R. Rumberger, *A New Social Contract: The Economy & Government after Reagan*, Nueva York, Harper & Row, 1983; D.L. Bawley (ed.), *The Social Contract Revisited*, Baltimore, The Urban Institute Press, 1984.

6. J. Locke, *Two Treatises of Government* (ed. de P. Lastett), Cambridge, Cambridge University Press, 1967 (2.^a ed.), II § 27.

todos los individuos son propietarios, cada uno posee la propiedad en términos de sus capacidades y atributos.

La idea de que los individuos poseen propiedad en sus personas ha sido el punto central de la lucha contra el dominio de clases y patriarcal. Marx no podría haber escrito el *Capital* y formular sus conceptos centrales sobre la fuerza de trabajo sin ella; pero, tampoco podría haber sostenido la abolición del salario y del capitalismo, o de lo que, en términos del viejo léxico socialista, se denomina la esclavitud asalariada si no hubiera rechazado también esta concepción de los individuos y el corolario de que la libertad es contrato y posesión. Que Marx, necesariamente, tuvo que utilizar las nociones de propiedad y posesión de la persona para poder rechazar tanto esta concepción como la del orden social a la que ella contribuía, está en estos momentos en peligro de ser olvidado en la versión popular y corriente del socialismo de mercado y, en los círculos académicos, por la elección racional o el Marxismo analítico. De modo similar, la afirmación de que las mujeres son propietarias de sus personas ha animado muchas campañas feministas del pasado y del presente, desde los intentos de reformar la ley de matrimonio y obtener la ciudadanía hasta las demandas sobre el derecho al aborto. Es fácil ver la ventaja de esta idea para las feministas cuando la doctrina común de la ley de casamiento establece que las esposas son propiedad de sus maridos y los varones aún presionan enérgicamente en pro del cumplimiento de la ley del derecho sexual del varón y demandan que los cuerpos de las mujeres, en carne y representación, les sean públicamente accesibles. Lograr el reconocimiento de que las mujeres son propietarias de sus personas, parece de este modo, asestar un golpe decisivo contra el patriarcado, pero, históricamente, mientras que el movimiento feminista hizo girar sus campañas en torno a puntos que podían ser fácilmente reformulados en el lenguaje de la propiedad de sus personas, el argumento feminista predominante fue que las mujeres exigían libertad civil *como mujeres*, y no como un pálido reflejo de los hombres. El argumento descansó, así, en el rechazo implícito de la construcción patriarcal del individuo como propietario masculino.

Hoy en día, no obstante, muchas feministas parecen perci-

bir sólo las ventajas del clima político actual de convertir las demandas feministas a términos contractuales, y no reconocen que el «individuo» como propietario es el pivote sobre el cual gira el patriarcado. Esto es particularmente así en los Estados Unidos, donde actualmente los argumentos socialistas se oyen poco y donde la forma más radical de la doctrina del contrato es influyente. Me referiré a esta última, la cual tiene su expresión clásica en la teoría de Hobbes como teoría *contractualista* o *contractualismo* (en EEUU generalmente se lo denomina libertarismo, pero en Europa y Australia «libertario» se refiere al ala anarquista del movimiento socialista; dado que mi discusión está en deuda con esta fuente, utilizaré un sentido norteamericano). El «individuo» es la piedra angular a partir de la cual se construye la doctrina contractualista, y en la medida en que el socialismo y el feminismo toman ahora en cuenta al «individuo» se han unido a los contractualistas. Cuando los socialistas se olvidan de que tanto la aceptación como el rechazo del individuo como propietario son necesarios para sus argumentos, la subordinación (esclavitud asalariada) desaparece y sólo la explotación es visible. Cuando las feministas olvidan que la aceptación de «individuo» pueda ser políticamente necesaria, pero que también lo es su rechazo, acceden a la construcción patriarcal de la Mujer (*Womanhood*).

Para los contractualistas contemporáneos o, siguiendo a Hegel desde lo que denominaré el «punto de partida del contrato»,⁷ la vida social y las relaciones no sólo se originan a partir de un contrato sino que propiamente, se las ve como una serie discreta e infinita de contratos. Las implicaciones de este punto de vista pueden verse si se considera un viejo tópico filosófico. Una antigua creencia dice que el universo descansa sobre un elefante, el que a su vez descansa sobre el caparazón de una tortuga, pero, ¿qué sostiene a la tortuga? Una respuesta sin compromiso es que hay una sucesión de tortugas en dirección descendente. Desde el punto de vista del contrato, en la vida social, también hay contratos en dirección descendente. Mas aún, no se pueden establecer límites entre contrato

7. G.W.F. Hegel, *Philosophy of Right* (trad. de T.M. Knox), Oxford, Clarendon Press, 1952, § 163.

y relaciones contractuales; aún la forma última de subordinación civil, el contrato de esclavitud, es legítimo. Un contrato civil de esclavitud no es significativamente diferente de cualquier otro contrato. Que la libertad individual, mediante el contrato, puede ejemplificarse con el de esclavitud, haría calmar a socialistas y feministas cuando hacen uso de la idea del contrato y del individuo como propietario.

Conocidos argumentos de la Izquierda contra el contrato o de Hegel, el más importante crítico teórico del contrato, adquieren una luz diferente una vez que se recobra la historia del contrato sexual. Irónicamente, los críticos también operan dentro de los parámetros establecidos por el contrato patriarcal originario y de este modo, sus críticas son siempre parciales. Por ejemplo, la sujeción marital o se suscribe o se ignora, la construcción patriarcal del «trabajador» nunca se reconoce y nunca se desarrollan las implicaciones del contrato de esclavitud civil. Esto no significa decir que un examen del patriarcado desde la perspectiva del contrato sexual es una tarea directa y sencilla; fácilmente pueden surgir malas interpretaciones. Por ejemplo, algunas feministas, justificadamente, se han concentrado en el retrato, ampliamente difundido, de mujeres como meros objetos del poder de los varones, como víctimas pasivas, y centrarse en la subordinación patriarcal podría aparecer como una manera de reforzar ese retrato. No obstante, enfatizar que la subordinación patriarcal tiene su origen en el contrato no conlleva la suposición de que las mujeres hayan simplemente aceptado tal posición. Por el contrario, la comprensión del modo en que se presenta el contrato, como libertad y como forma antipatriarcal, mientras que sea un mecanismo importante mediante el cual se renueva y mantiene el derecho sexual, sólo es posible porque las mujeres (y algunos hombres) han resistido y criticado las relaciones patriarcales desde el siglo XVII. Este estudio se basa en su resistencia y me referiré a algunas de sus críticas al contrato que han sido descuidadas.

Prestar atención a la subordinación constituida por el contrato originario, y del contrato en general, es en sí misma, otra posible fuente de malentendidos. Los influyentes estudios de Michel Foucault pueden sugerir que la historia del contrato sexual generará una visión del poder y la dominación que perma-

nece anclada en la vieja formulación jurídica «centrada en nada más que la enunciación de la ley y en el funcionamiento de los tabúes».⁸ Por cierto, ley y contrato y obediencia y contrato van de la mano, pero no se sigue que el contrato concierna sólo a la ley y no, asimismo en la terminología de Foucault, a la disciplina, la normalización y el control. En la *Historia de la Sexualidad*, Foucault subraya que «a comienzos del siglo XVIII (nuevos mecanismos de poder) se hicieron cargo de la existencia de los hombres en tanto cuerpos vivos».⁹ Pero que comenzaron en el siglo XVII cuando las historias del contrato originario fueron narradas por primera vez, un nuevo mecanismo de subordinación y disciplina le permitió a los hombres hacerse cargo de los cuerpos y de las vidas de las mujeres. El contrato originario (se dice que ha) dado existencia a la forma moderna de ley y que los contratos reales incorporaron a la forma de vida cotidiana un método específicamente moderno para crear relaciones locales de poder en la sexualidad, el matrimonio y el empleo. El estado civil, la ley y la disciplina (patriarcal) no son dos formas de poder sino dimensiones de la compleja y multifacética estructura de dominio del patriarcado moderno.

Narrar la historia del contrato sexual es mostrar cómo la diferencia sexual, qué es ser «hombre» o «mujer», y la construcción de la diferencia sexual como diferencia política, es un punto central para la sociedad civil. El feminismo ha estado siempre vitalmente interesado en la diferencia sexual y las feministas se enfrentan, ahora, a un problema complejo. En el patriarcado moderno, la diferencia entre los sexos se presenta como la quintaesencia de la diferencia natural. El derecho patriarcal de los varones sobre las mujeres se presenta como el reflejo del propio orden de la naturaleza. ¿Cómo, entonces, deben abordar las feministas la diferencia sexual? El problema radica en que en un período en el que el contrato concita amplias simpatías, la insistencia patriarcal en que la diferencia sexual es relevante políticamente sugiere demasiado fácilmente que los argumentos que se refieren a las mujeres *en tanto*

8. M. Foucault, *The History of Sexuality*. Nueva York, Vintage Books, 1980, vol. I: *An Introduction*, p. 85.

9. *Ibid.*, p. 89.

que mujeres refuerzan la apelación patriarcal a la naturaleza. La respuesta feminista adecuada, entonces, parece ser trabajar en favor de la eliminación de toda referencia a la diferencia entre varones y mujeres en la vida política; es decir, por ejemplo, que todas las leyes y políticas debieran ser «genéricamente neutrales». Diré algo acerca de la, por ahora ubicua, terminología del «género» en el capítulo final. Tal respuesta supone que los «individuos» pueden ser separados de cuerpos sexualmente diferenciados. La doctrina del contrato se basa en la misma presunción para sostener que los ejemplos de contrato que implican la propiedad de la persona establecen relaciones libres. El problema es que el presupuesto descansa en una ficción política (presentaré con algún detalle un argumento al respecto, en los caps. 5 y 7).

Cuando el feminismo, acríticamente, ocupa el mismo terreno que el contrato una respuesta al patriarcado que parece hacer frente a la sujeción de la mujer, también sirve para consolidar la forma peculiar moderna del derecho patriarcal. Sostener que se hace frente mejor al patriarcado esforzándose en hacer que la diferencia sexual sea políticamente irrelevante es aceptar la posición de que el reino civil (público) y el «individuo» están libres de la contaminación de la subordinación patriarcal. El patriarcado es, entonces, visto como un problema familiar, privado, que puede superarse si las leyes públicas y las políticas tratan a las mujeres como si fueran exactamente iguales que los hombres. Sin embargo, el patriarcado moderno no está sustentado en primer término y sin más en la sujeción familiar de las mujeres. Las mujeres se comprometen en relaciones sexuales con los varones y son esposas antes de convertirse en madres de familia. La historia del contrato sexual se centra en relaciones (hetero)sexuales y en las mujeres en cuanto que seres sexuados encarnados. La historia ayuda a comprender los mecanismos mediante los cuales los hombres afirman el derecho de acceso sexual a los cuerpos de las mujeres y reclaman el derecho de mando sobre el uso de los cuerpos de las mujeres. Más aún, las relaciones heterosexuales no están confinadas a la vida privada. El ejemplo más dramático del aspecto público del derecho patriarcal es la demanda de los varones de que los cuerpos de las mujeres se vendan como

mercancías en el mercado capitalista: la prostitución es una gran industria capitalista.

Algunas feministas temen que las referencias a «varones» y «mujeres» simplemente refuercen la demanda patriarcal de que la «Mujer» es una categoría natural y atemporal, definida por ciertas características biológicas innatas. Pero hablar de la Mujer, no obstante, no es, en absoluto, lo mismo que hablar acerca de las mujeres. «La Mujer Eterna» es una invención de la imaginación patriarcal. Las construcciones de los teóricos clásicos del contrato, sin duda, están influenciados por esta figura de la Mujer y mucho han dicho sobre sus capacidades naturales. De todos modos, desarrollaron una construcción social y política bien que patriarcal sobre lo que significa lo masculino y lo femenino en la sociedad civil moderna. Describir el modo en que el significado de «varón» y de «mujer» han contribuido a estructurar las instituciones sociales más importantes no siempre es recurrir a categorías puramente naturales. Tampoco es negar que hay muchas e importantes diferencias entre las mujeres y que, por ejemplo, la vida de una joven aborigen del interior de Sydney será marcadamente diferente de la vida de la esposa de un banquero blanco de Princeton. En muchos puntos de mi discusión haré referencia específica a, digamos, las mujeres trabajadoras, pero, en un examen del contrato y del derecho patriarcal, el hecho de que las mujeres sean *mujeres* es más relevante que las diferencias que haya entre ellas. Por ejemplo, el significado social y legal de lo que es ser «esposas» atraviesa todas las clases y diferencias raciales. Por supuesto, no todas las parejas casadas se comportan de la misma manera como «esposas» o «maridos», pero la historia del contrato sexual arroja luz sobre la *institución* del matrimonio; por mucho que una pareja intente evitar respuestas en términos patriarcales en las relaciones maritales, ninguno de nosotros puede escapar por completo a las consecuencias legales y sociales de haber suscrito el contrato matrimonial.

Por último, permítaseme dejar en claro que aunque tendré que (re)contar las historias conjeturales de los orígenes del derecho político y reparar algunas omisiones en tales historias, no estoy proponiendo que deban reemplazarse los relatos patriarcales por historias feministas de los orígenes.

CONFUSIONES PATRIARCALES

La historia del contrato originario suministra una historia conjetural de los orígenes del patriarcado moderno. Antes de que pueda recuperarse la historia perdida del contrato sexual debe decirse algo acerca del «patriarcado». El término es muy controvertido y su significado es una cuestión incómoda. «Patriarcado» se refiere a una forma de poder político, pero si bien los teóricos políticos emplean mucho tiempo discutiendo la legitimidad y la justificación de las formas del poder político, la forma patriarcal ha sido, completamente ignorada, en el siglo XX. La interpretación corriente de la historia del pensamiento político moderno es que la teoría patriarcal y el derecho patriarcal fueron muertos y enterrados hace unos trescientos años. Desde fines del siglo XVII, las feministas han advertido que casi todos los teóricos políticos, de hecho, han sostenido explícita o tácitamente el derecho patriarcal. Las feministas también han emprendido desde hace mucho tiempo y con frecuencia muy amargas campañas políticas contra la subordinación patriarcal. No obstante nada de esto ha sido suficiente para convencer, salvo a una pequeña minoría de los teóricos o activistas políticos varones, de que el derecho patriarcal existe todavía, de que exige un minucioso análisis teórico y de que es un contrincante tan digno de consideración como la aristocracia, las clases u otras formas de poder.

El resurgimiento del movimiento feminista organizado a partir de los años sesenta ha vuelto a poner al «patriarcado» entre los temas populares y académicos corrientes. Ha habido un amplio debate entre las feministas acerca del significado del término «patriarcado» y preguntas tales como si en nuestra propia sociedad el término debería usarse en su sentido literal de gobierno de los padres, si el patriarcado es un rasgo universal de la sociedad o si varía histórica y culturalmente, si el matriarcado o la igualdad sexual han existido alguna vez, y si ello hubiera sido así, por qué tuvo lugar «la derrota histórica y mundial del sexo femenino» (para utilizar la dramática formulación de Engels),¹ si las relaciones patriarcales se encuentran primariamente en la familia o si la vida social como un todo está estructurada por el poder patriarcal, y por último qué relación existe entre el patriarcado o dominación sexual y el capitalismo o dominación de clase. No hay consenso en ninguna de estas cuestiones y las feministas contemporáneas utilizan «patriarcado» en diversos sentidos. Algunas han sostenido que los problemas con el concepto son tan grandes que debería abandonarse. Seguir tal sugerencia significaría que, según mi entender, la teoría política feminista quedaría sin el único concepto que se refiere específicamente a la sujeción de las mujeres y que singulariza la forma del derecho político que todos los varones ejercen en virtud de ser varones. Si el problema no tiene nombre, el patriarcado, con demasiada facilidad, se deslizará en la oscuridad que subyace a las categorías convencionales del análisis político.

Por supuesto, siempre puede inventarse otro término que cumpla el mismo propósito que cumple el término «patriarcado» y hay, por cierto, varios candidatos disponibles tales como falocracia y términos relacionados, androcentrismo y genericidad. De todos modos, además de la dificultad que presentan los neologismos no hay ninguna buena razón para abandonar «patriarcado», «patriarcal» o «patriarcalismo». Gran parte de la confusión surge porque la noción de «patriarcado» no ha sido deslindada aún de las interpretaciones patriarcales de su

1. F. Engels, *The Origin of the Family, Private Property and the State*, Nueva York, International Publishers, 1942, p. 50.

significado. En las discusiones feministas, todavía, se tiende a permanecer dentro de los confines del patriarcado en los debates acerca del mismo. Se necesita urgentemente una versión feminista del concepto de patriarcado. Abandonar el concepto significaría perder la historia política que aún persiste. Podemos referirnos al uso que Virginia Woolf hace de «patriarcado» en *Tres Guineas* y del que Weber se ha hecho eco,² pero las discusiones feministas, rara vez, permiten entrever la extensión y complejidad de las controversias modernas acerca del patriarcado. Aproximadamente, durante la década pasada las feministas, con frecuencia, recapitulaban algunos de los puntos centrales de las controversias más importantes de los pasados trescientos años, aparentemente de manera informal. Ha habido tres grandes períodos de debate sobre el patriarcado. El primero en el siglo XVII cuyo resultado fue el desarrollo de una teoría específicamente moderna del patriarcado. El segundo debate tuvo lugar a partir de 1861 y se prolongó hasta el siglo XX; Rosalind Coward recientemente ha brindado valiosos datos acerca de las participantes y de los temas debatidos en *Patriarchal Precedents*. El tercer debate comenzó con el resurgimiento reciente del movimiento feminista organizado y aún se está desarrollando.

Quizá el aspecto más significativo de la discusión feminista actual sea que pocas de sus participantes hayan mencionado la gran batalla teórica entre patriarcalistas y teóricos del contrato social y sus aliados políticos llevada a cabo en el siglo XVII. La aceptación reciente de que hubo «una rápida declinación a partir de 1690 del patriarcalismo como ideología política viable»,³ da la medida de la amplitud del logro de los teóricos del contrato social. Sólo unas pocas teóricas políticas feministas han discutido recientemente los debates de Locke y Sir Robert Filmer, pero sus discusiones están más en deuda con la

2. V. Becchery, «On Patriarchy», *Feminist Review* (1979), p. 66. Otra controversia sostiene que el «análisis contemporáneo» se retrotrae a Wollstonecraft, De Sade y Mill; R.W. Connell, «Which way is up?», en *Essays on Sex, Class & Culture*, Sydney, G. Allen & Unwin, 1983, p. 51.

3. G.J. Schochet, *Patriarchalism in Political Thought: Authoritarian Family & Political Speculation & Attitudes Especially in Seventeenth-Century England*, Oxford, Basil Blackwell, 1975, p. 273.

teoría política (y, por lo tanto con la teoría patriarcal), que con el feminismo. La exclusión de la mujer de la participación en el acto que crea la sociedad civil no alcanza en tales discusiones suficiente extensión. Melissa Butler se pregunta por qué Locke no dice nada acerca de cuál es la parte de las mujeres en el contrato social originario, pero su examen es un ejemplo casi perfecto de interpretación liberal acrítica de Locke y nos dice más acerca de la represión de la historia del contrato sexual que acerca del modo en que Locke y Filmer trataron la cuestión de las relaciones sexuales. Butler sugiere que el silencio de Locke acerca de las mujeres en el contrato social se debió a que no quiso correr el riesgo de perder audiencia (masculina). También sugiere que el análisis de Locke deja abierta la posibilidad de que las mujeres hubieran tomado parte en el contrato social: «La posición de Locke respecto de las mujeres —según Butler— ejemplifica su individualismo». ⁴ En cierto modo esto es correcto pero no como supone Butler, porque su individualismo es genuinamente universal y capaz de incorporar a las mujeres, sino porque, como mostraré en el capítulo próximo, el «individuo» de Locke es masculino.

Recientemente, se ha sostenido también que la posición de Locke está «menos relacionada con su preocupación específica por la mujer y más relacionada con la naturaleza de su articulación de la separación de lo político y lo familiar». ⁵ De todos modos, estos dos aspectos del argumento de Locke no pueden separarse, no es posible apreciar el carácter del patriarcado moderno o la clave de la contribución teórica de Locke a su construcción sin apreciar también que la separación de la familia de la vida política está estrechamente relacionada con su concepción de las mujeres. El significado de la separación entre la familia y la política, lo privado y lo público (civil) se torna claro sólo cuando se pone en el contexto del contrato sexual. Cuando las feministas siguen las lecturas corrientes de Locke y de Filmer, la sociedad moderna puede ser caracteriza-

4. M.A. Butler, «Early Liberal Roots of Feminism: John Locke and the attack on Patriarchy», *American Political Science Review*, 72, 1 (1978), p. 149.

5. L.J. Nicholson, *Gender and History: The Limits of Social Theory in the Age of the Family*, Nueva York, Columbia University Press, 1986, p. 161.

da como postpatriarcal y así ven al patriarcado como premoderno y/o una forma social familiar. De ese modo, el patriarcado puede verse reducido a las relaciones familiares tempranas y desplazado del reino político. Así Jean Elshtain establece que denominar a la sociedad moderna «patriarcal» es «confundir y distorsionar la realidad... el patriarcado como forma social no se sostiene más, al menos, no en las sociedades industriales avanzadas». El patriarcado, además, es el símbolo, la metáfora, o el lenguaje, en «nuestro vocabulario político resuñan términos cuyo significado se arrastra de nuestras más tempranas relaciones sociales en las familias». ⁶ Esto puede muy bien ser verdad, pero retirar este aspecto de nuestro lenguaje político refuerza las interpretaciones patriarcales de la sociedad de fines del siglo XX. La continua dominación del varón adulto sobre la mujer adulta desaparece de la vista cuando el patriarcado queda reducido al lenguaje y a los símbolos del poder paternal (o quizás parental) sobre infantes y niños.

Zillah Eisenstein presenta un raro desafío a la versión patriarcal del debate entre Locke y Filmer. Excepcionalmente, Eisenstein no da como válida la derrota del poder paternal y la separación del poder político del poder paternal y por ello ve en Locke «un antipatriarcalista patriarcal». Argumenta que aunque «el modelo de padre y de hijo ha sido desplazado por el modelo de la igualdad liberal» ⁷ no por eso se acuerda un mismo estatus de igualdad a hombres y mujeres. Eisenstein señala que Locke pone el acento en el hecho de que el quinto mandamiento (honrarás a tu padre y a tu madre), involucra la autoridad parental sobre los hijos y no meramente la paterna, pero esto no significa que se cuestione el poder del varón como marido. Locke —sostiene ella— «utiliza la igualdad entre varón y mujer respecto de la paternidad, únicamente para poner en su sitio la naturaleza despótica y absolutista del poder paterno entre marido y esposa». El esposo todavía ejerce sobre su esposa un poder pero éste es menor que el absoluto. No obstante, Ei-

6. J.B. Elshtain, *Public Man, Private Woman: Woman in Social and Political Thought*, Princeton, Princeton University Press, 1981, pp. 215, 128.

7. Z.R. Eisenstein, *The Radical Future of Liberal Feminism*, Nueva York, Longman, 1981, pp. 41, 49.

senstein está equivocada cuando al referirse a la categoría de «poder paternal» de Locke la considera «poder paternal entre esposo y esposa». El poder conyugal no es paternal, sino parte del derecho sexual masculino, es decir, el poder que los varones ejercen como varones y no como padres.

Para comprender mejor el significado político del estatus concedido a las mujeres en la formulación de una concepción moderna del patriarcado, el término «patriarcado» debe deslindarse de varios significados subyacentes que refuerzan mutuamente presupuestos e interpretaciones patriarcales, algunos de los cuales pueden verse en funcionamiento en las discusiones de Locke y Filmer a las que me he referido. El supuesto más poderoso es que el «patriarcado» debe entenderse en su significado literal como regla del padre o derecho del padre. Las dificultades y los malentendidos a los que conduce este presupuesto se mezclan cuando casi todo el mundo, en el debate actual acerca del patriarcado, asume que el padre debe verse simplemente a la manera en que el sentido común lo muestra como uno de los dos progenitores. Rara vez se ha prestado atención al significado político de la paternidad patriarcal. La interpretación literal está relacionada a la vez que alienta otro presupuesto habitual: que las relaciones patriarcales son relaciones familiares. La visión familiar del patriarcado está ligada también al argumento ampliamente extendido, de que el patriarcado es una característica universal de la sociedad humana. En los tres períodos de debate sobre el patriarcado muchos de los argumentos pertinentes derivaron en diferentes historias conjeturales acerca de sus orígenes sociales y políticos. La génesis de la familia (patriarcal) se ve con frecuencia como sinónima del origen de la vida social misma y el origen del patriarcado y el origen de la sociedad son considerados un mismo proceso.

La historia del contrato originario que crea la sociedad civil está también ligada a las controversias acerca de los orígenes del liberalismo y del capitalismo. En el siglo XX, las historias conjeturales acerca de los orígenes políticos forman parte de los argumentos sobre las relaciones entre el capitalismo y el patriarcado aunque, curiosamente, rara vez se hace referencia a los debates del feminismo-socialista actual respecto de la historia del contrato original. También en este punto las interpre-

taciones paternas y familiares del patriarcado están influyendo. Si el patriarcado es universal, debe preceder al capitalismo; el patriarcado puede entonces aparecer como una reliquia feudal o un remanente del viejo orden del mundo del estatus que establece la esfera privada familiar, paternal, natural, separada del mundo público, civil, convencional del contrato y del capitalismo.

Para terminar con algunos embrollos en los debates y aclarar ciertas confusiones, es útil distinguir tres formas del argumento patriarcal que no son mutuamente excluyentes. Denominaré a la primera pensamiento patriarcal *tradicional*. Durante siglos, la familia, con la autoridad del padre a la cabeza, brindó el modelo y la metáfora de las relaciones de poder y autoridad de todo tipo. El argumento patriarcal tradicional asimila todas las relaciones de poder a la regla del padre. En el siglo XVII, en Inglaterra, la obediencia de los sujetos al Estado era enseñada desde el púlpito utilizando esta analogía. En el catequismo, el Quinto Mandamiento fue interpretado según una influyente afirmación significando que el «Padre Civil es aquel a quien Dios ha establecido como Magistrado Supremo... Este es el padre común a todos aquellos que están bajo su autoridad».⁸ El pensamiento patriarcal tradicional está también lleno de relatos o historias conjeturales acerca del modo en que la sociedad política emergió a partir de la familia patriarcal o de la reunión de muchas familias, muchos teóricos clásicos del contrato relatan historias similares. En su invaluable (aunque patriarcal) explicación de las controversias del siglo XVII Gordon Schochet en *Patriarchalism in Political Thought*, subraya que los argumentos políticos que giran en torno a los orígenes (que denomina argumentos genéticos) dejaron de existir a fines del siglo XVII, «después de 1690 la justificación genética y la identificación entre poder familiar y político se convirtieron en temas muertos».⁹ La concepción de que el poder familiar y fundamentalmente el conyugal, eran un poder político desapareció después de la derrota de Sir Robert Filmer a manos de Locke, pero esto no quiere decir que la

8. Citado por Schochet, en *op. cit.*, p. 80.

9. *Ibid.*, p. 276.

justificación genética desapareciera también. La controversia sobre el patriarcado que comenzó en 1860 se refería al problema de si el derecho del padre o el de la madre era la forma social «originaria». Muchos ecos del argumento patriarcal tradicional resuenan en esos debates y pueden oírse todavía en las historias feministas recientes acerca del fin del matriarcado y los orígenes del patriarcado. Más aún, aunque Schochet enfatice que la teoría del contrato clásico es un argumento genético, también lo es la teoría contemporánea del contrato. Para los teóricos del contrato, las relaciones contractuales son legítimas precisamente por el modo en que tienen origen.

Schochet enfatiza que Sir Robert Filmer rompió con el argumento patriarcal tradicional al sostener que el poder patriarcal y el poder político no eran solamente análogos, sino *idénticos*. Filmer justificaba la monarquía absoluta con el argumento de que los reyes eran padres y que los padres eran reyes, y en 1680 y 1690 «la posición filmeriana estaba muy próxima a ser la ideología oficial del Estado». ¹⁰ Denominaré al argumento de Filmer patriarcalismo *clásico*. La teoría clásica, la segunda de las tres formas del argumento patriarcal, fue una teoría plenamente desarrollada en la teoría del derecho y de la obediencia política, y fue la primera de su tipo —«no hubo teoría patriarcal de la obligación anterior a 1603»— ¹¹ pero tuvo muy corta vida. La teoría patriarcal que desapareció a fines del siglo XVII fue la forma clásica de Filmer. Filmer escribió, como lo ha mostrado Schochet, en respuesta al desafío de los teóricos del contrato que afirmaban que todos los hombres eran naturalmente libres. El argumento clásico del patriarcado era que los hijos nacían bajo la sujeción de sus padres y, por lo tanto, bajo sujeción política. El derecho político era natural no convencional, ningún consentimiento o contrato estaba involucrado, el poder político era paternal y tenía su origen en el poder procreativo del padre. Revisaré el argumento de Sir Robert Filmer y la disputa entre el patriarcalismo clásico y la teoría del contrato social en el cap. 4, y mostraré cómo la teoría clásica se transformó a manos de los teó-

10. *Ibid.*, p. 193.

11. *Ibid.*, p. 16.

ricos del contrato en una tercera forma, la del patriarcado *moderno*. El patriarcado moderno es fraternal, contractual y estructura la sociedad civil capitalista.

Una de las mayores fuentes de confusión en los debates sobre el patriarcado es que las historias conjeturales sobre el desarrollo de la familia patriarcal o de la sociedad civil, incluyendo la de los teóricos clásicos del contrato, se presentan como historias del origen de la sociedad humana o la civilización. Freud, por ejemplo, escribió su relato del pacto original como (historias) sobre la génesis de la civilización y, en una muy influyente interpretación feminista de Freud, Juliet Mitchell toma este argumento al pie de la letra. Pero «civilización» no es sinónimo de sociedad humana. El término «civilización» adquiere un uso general hacia fines del siglo XVIII, precedido por «civilidad» y expresando un «estado particular de la historia de Europa, algunas veces el estado final o último». ¹² La idea de civilización «alabó el sentido de modernidad, asociado a una condición de refinamiento y de orden». ¹³ En síntesis, «civilización» se refiere a una forma de vida social histórica y culturalmente específica, y el concepto está estrechamente ligado al surgimiento de la idea de «sociedad civil» (la sociedad creada a partir de un contrato originario). Enfatice en el cap. 1 que el significado de «sociedad civil» es ambiguo y se obtiene a partir de una serie de contrastes y oposiciones respecto de otras formas sociales. Uno de estos contrastes es el que se da entre sociedad civil y estado de naturaleza, pero describir el estado de naturaleza como pre-social o a-social es afirmar que la sociedad civil representa la vida social —la civilización— misma. Para agregar más confusión aún, otros teóricos del contrato describen a la familia patriarcal como la forma social natural y originaria y la sociedad política o civil se desarrolla, entonces en el estilo tradicional patriarcal, a partir de la familia o de las familias.

12. S. Rothblatt, *Tradition and Change in English Liberal Education*, Londres, Faber & Faber, 1976, p. 18.

13. R. Williams, *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*, Nueva York, Oxford University Press, 1985 (ed. rev.), p. 58. Estoy agradecida a Ross Poole por llamar mi atención sobre «civilización» y estas referencias.

La segunda ola de controversias sobre el patriarcado y que comenzó en 1861 con la publicación de *Ancient Law* de Sir Henry Maine y *Mother Right* de Johann Bachofen se centró en el relato de los orígenes de la familia patriarcal o de la civilización. Pero, ¿cómo deben interpretarse estos debates de fines del siglo XIX y comienzos del XX? La primera batalla en torno al patriarcado, como he señalado, es corrientemente considerada en términos de disputa de poder paternal como derecho del padre y no de derecho patriarcal como derecho sexual. Rosalind Coward presenta una perspectiva similar de la segunda disputa. Sostiene que desde 1860 «las relaciones sexuales en el sentido en que se las cuestiona desde el feminismo contemporáneo, no eran el objeto real de los debates. El tema real era el de la naturaleza de las alianzas políticas y sociales». Los debates giraban en torno a la relación «entre las formas familiares y la organización política de la sociedad».¹⁴ Pero de que los historiadores legales, los antropólogos y los teóricos del psicoanálisis argumenten respecto de la familia patriarcal y la civilización no se sigue que el «objeto real» de sus discusiones no fuera también el de las relaciones sexuales y conyugales. Coward analiza la historia conjetural de Freud acerca del origen de la «civilización» pero (como Juliet Mitchell algunos años antes) lee las versiones freudianas a través de la lente patriarcal de Lévi-Strauss y Lacán, por lo que interpreta que su objetivo son las clasificaciones sociales, el parentesco, la exogamia y el tabú del incesto y no la dominación sexual.

Coward establece en el primer capítulo de *Patriarchal Precedents* que Maine en su *Ancient Law* «sintetiza las ideas sobre la familia patriarcal que habían dominado la teoría política durante los siglos XVII y XVIII pero representa también una aproximación teórica y metodológica que en definitiva echaría abajo las últimas estribaciones de esta teoría política».¹⁵ La afirmación de Coward es errónea en dos puntos. Primero, la discusión de Maine sobre la familia patriarcal y el poder del padre, la *patria potestas* es muy diferente de la de los autores

14. R. Coward, *Patriarchal Precedents: Sexuality and Social Relations*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1983, pp. 12, 26.

15. *Ibid.*, p. 18.

anteriores aunque mantiene alguna semejanza con el punto de vista de Hobbes sobre la familia. El padre patriarcal de Filmer goza del poder absoluto del *patria potestas* quien, bajo la ley romana tenía poder de vida y de muerte sobre sus hijos. Los padres, políticamente vencidos de los teóricos del contrato social, han sido despojados del antiguo poder, son padres modernos en familias privadas modernas. Más aún, la mayoría de los teóricos clásicos del contrato, en el estilo del argumento patriarcal tradicional, sostuvieron que la familia era una institución natural y que el poder del padre sobre la familia surgió naturalmente de las capacidades y cuidados paternos, aun cuando su poder pudiera estar basado también en el consentimiento. Hobbes, en cambio, sostiene que la familia es una institución «artificial» y que el derecho del padre es puramente convencional o contractual, lo que en términos de Hobbes significa basado en la fuerza. Sir Henry Maine también sostiene que la familia patriarcal —la forma social originaria— es convencional y no natural. Maine enfatiza que «la historia de las ideas políticas... comienza con el presupuesto de que el parentesco de sangre es el único fundamento posible de las funciones políticas de comunidad».¹⁶ Este supuesto es falso. La familia patriarcal no está basada en lazos naturales de sangre sino en lo que Maine denomina la «Ficción Legal». Las primeras familias y sociedades (que fueron asociaciones de familias) absorbieron a muchos extraños, pero la ficción se mantuvo considerando a todos los descendientes o pertenecientes a una misma línea sanguínea a partir de un mismo ancestro (el padre). La ficción fue tan poderosa que no se trazó distinción entre «la ficción de la adopción» y la «realidad del parentesco».¹⁷ Estas familias se mantuvieron juntas mediante la obediencia a la cabeza patriarcal. El derecho político paterno constituyó a la antigua familia. La *patria potestas* podría considerarse como originada a partir del poder natural de la paternidad, pero el argumento de Maine de que el derecho paterno absoluto estaba basado en una ficción, no en la naturaleza, significa que su explicación de la familia patriarcal es muy

16. Sir H. Maine, *op. cit.*, p. 76.

17. *Ibid.*, p. 78.

diferente de la que encontramos en muchos otros escritos patriarcales tradicionales, clásicos o modernos.

El segundo punto es que el libro de Maine no subvierte la teoría política anterior, como sugiere Coward; más bien, Maine está firmemente escribiendo, dentro de los parámetros establecidos por los teóricos clásicos del contrato. Bachofen sostuvo que el derecho de la madre o matriarcado fue la forma social originaria abriendo un largo debate acerca de los orígenes, pero Maine en *Ancient Law* presenta los orígenes de manera diferente. Ciertamente, insiste en que la familia antigua u originaria es patriarcal, pero el punto central de Maine no es el «comienzo» en el sentido del principio de la vida social o de la civilización, sino el «comienzo» de la sociedad civil moderna. Le interesa lo que viene *después* de la familia patriarcal —o mundo tradicional del estatus— y no si el matriarcado fue anterior al derecho paterno. En las «sociedades progresistas» esto es, aquellas sobre las que escribieron los teóricos del contrato social, la familia patriarcal estaba dejando de ser la unidad a partir de la cual se constituía la sociedad. En cambio, el individuo se torna primario y las relaciones entre individuos se constituyen mediante libre acuerdo: «el vínculo entre un hombre y otro que reemplaza gradualmente esas formas de reciprocidad en términos de derechos y obligaciones que tiene su origen en la familia... es el Contrato».¹⁸ No obstante, Maine subraya también que aunque las formas antiguas de tutelaje casi habían desaparecido, la esposa permanecía aún bajo el tutelaje del esposo.

La interpretación patriarcal del «patriarcado» como derecho paterno ha tenido la paradójica consecuencia de oscurecer el origen de la familia en las relaciones entre el marido y la esposa. Suele olvidarse el hecho de que varón y mujer participan del contrato matrimonial —un contrato «originario» que constituye al matrimonio y a la familia— y de que son esposos y esposas *antes* de ser padres y madres. El derecho conyugal queda, en consecuencia, subsumido bajo el derecho del padre y, como ilustran las historias de las feministas contemporá-

18. *Ibid.*, p. 99.

neas que han revivido la idea de un matriarcado originario, el argumento sobre el patriarcado gira en torno del poder (familiar) de madres y padres, oscureciendo de este modo la cuestión social más amplia sobre el carácter de las relaciones entre varones y mujeres y sobre el alcance del derecho sexual masculino. Coward remite al comentario de Malinowsky sobre el canto del cisne de los ejemplos anteriores basados en la hipótesis del derecho materno que Robert Briffault expone en *The Mothers*, obra publicada en 1927.¹⁹ Pero el movimiento contemporáneo de mujeres ha dado lugar a una proliferación de historias conjeturales sobre los orígenes del patriarcado y de los eventos que condujeron en el mundo a la derrota histórica del sexo femenino, utilizando una mezcla de antropología, historia, religión y mito, como hace más o menos un siglo.

Existe, no obstante una interesante diferencia entre las dos vertientes especulativas sobre los orígenes. «En el comienzo», los primeros relatos hablan de que la vida social estaba gobernada por el derecho materno, la descendencia era matrilineal y la promiscuidad sexual impedía la comprensión de la paternidad. Los relatos dan diferentes razones de por qué fue destronado el derecho materno, pero el proceso dependió de cierto conocimiento de la paternidad. ¿Cuál fue el significado del triunfo del derecho paterno? Coward señala que «la imaginación socialista del período estaba repleta de comunismo democrático "materno" en oposición al individualista capitalismo patriarcal».²⁰ No obstante, la mayoría de las historias conjeturales identificaban la victoria del padre con el origen de la civilización. El patriarcado fue así un triunfo social y cultural. El reconocimiento de la paternidad fue interpretado como el ejercicio de la razón, un avance necesario para sentar las bases del surgimiento de la civilización —todo lo cual fue tarea de los hombres. En breve retomaré este punto. Coward también señala que muchos de los participantes en la controversia sobre el derecho materno encontraron casi imposible creer en el matriarcado como contrapartida del patriarcado «virtualmente nadie siguió la perspectiva de Bachofen sobre mujeres todopo-

19. R. Coward, *op. cit.*, pp. 47-48.

20. *Ibid.*, p. 73.

derosas, sus Amazonas, luchando para defender su derecho materno». En el mejor de los casos se aceptaba que la sociedad primitiva era matrilineal (es decir, que su descendencia se trazaba a partir de la madre).²¹ Se postula un matriarcado original como opuesto al patriarcado, las madres, y no los padres, ejercían el derecho político. En este punto muchas conjeturas feministas contemporáneas difieren. Se considera que las mujeres fueron incapaces de gobernar sobre los hombres.

Tales historias inmediatamente sugieren la pregunta de si las conjeturas acerca de los orígenes remotos tienen aún alguna relevancia para las instituciones sociales y políticas en los años ochenta. La historia conjetural feminista más reciente es de Gerda Lerner, *The creation of Patriarchy*, un ejemplo altamente sofisticado en su género. Lerner cuidadosamente toma distancia de los argumentos que postulan una única causa del patriarcado y de los mitos de origen del matriarcado; tanto las mujeres como los varones, acentúa, participaron en la creación del patriarcado. Lerner sostiene que el patriarcado surgió en Occidente, en la antigua Mesopotamia entre el 6000 y el 3000 a.C. Presenta unas fascinantes especulaciones acerca de los mecanismos involucrados, incluyendo varias alternativas que podrían dar cuenta del «intercambio de mujeres» (una idea derivada de Claude Lévi-Strauss sobre la cual haré algunos comentarios en el cap. 4) y que, sugiere, tuvo un desarrollo crucial. Lerner sostiene que rastreó «el desarrollo de las principales ideas, símbolos y metáforas mediante las que las relaciones patriarcales de género se incorporaron a la civilización Occidental». ²² La mejor comprensión de este desarrollo, permite a las mujeres mayor conciencia de sí mismas y de su posición. Pero ¿cuál es la utilidad de remontarse a los orígenes en la Mesopotamia cuando hay relatos disponibles que sitúan el origen mucho más próximo a nosotros? Además, este «comienzo» más reciente del patriarcado coincide con el surgimiento del orden de la sociedad civil moderna en la que aún vivimos.

21. *Ibid.*, p. 53.

22. G. Lerner, *The Creation of Patriarchy*, Nueva York, Oxford University Press, 1986, p. 10.

Hablar de un «paraguas patriarcal» universal (Occidental) tiene sentido únicamente en que, en palabras de Lerner, «no hay una sola sociedad conocida donde las mujeres en —tanto— grupo hayan tomado las decisiones de poder sobre los hombres o dónde hayan definido las normas de la conducta sexual o del control de los intercambios matrimoniales». ²³ Esto no significa decir, de todos modos, admite Lerner, que la posición de las mujeres haya sido siempre la misma —como han afirmado algunas feministas que las mujeres permanecen al margen de la historia—²⁴ o que las mujeres nunca hayan ejercido ningún tipo de auto-determinación o poder social. La posición social y económica de la mujer y el ámbito de sus actividades han variado enormemente en diferentes culturas y en diferentes épocas históricas. Si el «patriarcado» intenta, en verdad, negar la existencia de tal variedad, entonces deberíamos desestimar el término sin mayores consecuencias. Muchas feministas que quisieron que se abandonase el «patriarcado» defienden esta línea porque consideran que el concepto es atemporal y ahistórico. Michele Barrett declara que el patriarcado «es responsable de una opresión universal y trans-histórica»²⁵ y Sheila Rowbotham sostiene que «implica una forma de opresión universal y a-histórica que nos retorna a lo biológico [...] implica una estructura fija [...] y sugiere una sumisión fatalista». ²⁶

Tales interpretaciones son difíciles de evitar cuando el «patriarcado» se vincula a historias conjeturales sobre los orígenes que relatan el comienzo de la historia, de la vida social o de la civilización. Cuando «patriarcado» se utiliza en ese sentido la distintividad histórica del orden civil moderno desaparece y las formas pre-modernas parecen haber sido mantenidas hasta el presente. Por ejemplo, siguiendo la presentación de Freud del

23. *Ibid.*, p. 30.

24. Por ejemplo Simone de Beauvoir afirmó que «la mujer no tiene pasado, no tiene historia ni religión propia», citado por Lerner, *op. cit.*, p. 221. Más recientemente, Andrea Dworkin ha dicho que «la situación de la mujer es básicamente ahistórica»; E. Wilson, «Interview with Andrea Dworkin», *Feminist Review*, 11 (1982), p. 27.

25. M. Barret, *Women's Oppression Today: Problems in Marxist Feminist Analysis*, Londres, Verso Books, 1980, p. 14.

26. S. Rowbotham, «The trouble with "Patriarchy"», *New Statesman*, 21, 8 (diciembre 1979), p. 970.

pacto originario como relato de la creación de la civilización o de la vida social misma, Juliet Mitchell no sólo sostiene en *Psychoanalysis and Feminism* que el patriarcado es la «ley del padre» sino que la ubicación social de las mujeres depende de la estructura de parentesco. Sostiene además que la estructura de parentesco se ha tornado «arcaica», de modo que, por primera vez, existe la posibilidad de destronar al patriarcado.²⁷ El relato del contrato originario, incluyendo las versiones que se encuentran en los escritos de Freud, confirman que el «parentesco» hace tiempo que se ha tornado arcaico. La victoria de la teoría del contrato sobre el patriarcalismo clásico señalaría el fin de un orden social estructurado por el parentesco y por la ley del padre. La sociedad moderna se estructura en base a vínculos de contrato convencionales, y universales, no mediante los vínculos particulares adscritos, del parentesco. En el mundo moderno el «parentesco» se transforma en «familia» y tiene sus propios principios de asociación y su propia ubicación social en la esfera privada, separada de la sociedad «civil» pública.

Otras feministas, a sabiendas de que el orden tradicional del parentesco y el derecho del padre no constituye un orden moderno, aún interpretan «patriarcado» literalmente, y sostienen que tal concepto no tiene aplicación en nuestra sociedad. Gayle Rubin afirma que «patriarcado» debería ser confinado a las sociedades del tipo pastoral nómada del Antiguo Testamento.²⁸ De modo similar, aunque algo menos drásticamente, Michele Barrett sostiene que «patriarcado» es útil en «contextos donde la dominación masculina se expresa a través del poder del padre sobre las mujeres y sobre los varones jóvenes. Claramente algunas sociedades se han organizado en torno a este principio aunque no las capitalistas».²⁹ Las sociedades capitalistas, de este modo, aparecen como sociedades contractuales, post-patriarcales.

Para aumentar la confusión el contrato, como el patriarca-

27. J. Mitchell, *Psychoanalysis and Feminism*, Harmondsworth, Penguin Books, 1975, p. 409.

28. G. Rubin, «The Traffic in Women», en *Toward an Anthropology of Women* (ed. de R. Reiter), Nueva York, Monthly Review Press, 1975, p. 168.

29. M. Barrett, op. cit., p. 250.

do, puede considerarse tanto un fenómeno universal como distintivo del mundo moderno que se ha alejado del patriarcado (desplazamiento «del estatus al contrato»). La teoría clásica del contrato marca un cambio decisivo en el uso de esta idea como argumento político. El contrato originario (según cuenta el relato de la creación) da lugar a un nuevo orden social constituido por los lazos convencionales del contrato. El contrato como base general de un orden social es muy diferente de los ejemplos contractuales de la antigüedad. *The Creation of Patriarchy* incluye una fascinante discusión sobre el convenio entre Yahvé y Abraham, según aparece en el relato del Génesis. Yahvé exige un símbolo espectacular del poder patriarcal como sello del pacto: a saber, la piel circuncisa del pene. Lerner pone de manifiesto el poco interés que se ha dispensado a la elección del sello (aunque reconoce que Calvino consideró que «debemos investigar si la analogía entre el signo visible y la cosa significada es aparente») y agudamente se pregunta por qué si era necesaria una marca física para distinguir a su Pueblo Elegido, se eligió precisamente ésta.³⁰ Obviamente, las mujeres carecen de lo requerido para participar del pacto con Abraham; pero en los textos clásicos de la teoría del contrato social su exclusión del contrato original se ve asegurada de una manera patriarcal mucho menos obvia. El rasgo distintivo del contrato originario es, precisamente, que parece universal, que incluye a todos los que habrán de ser incorporados al nuevo orden civil.

Lerner también se refiere a otro «contrato no-escrito» que forma parte del «paraguas del patriarcado». Sostiene que por casi cuatrocientos años el paraguas ha cubierto el «dominio paternalista», una forma mitigada de dominio regida por derechos y obligaciones mutuas. «El intercambio de dominio, sumisión por protección, trabajo no-pagado por mantenimiento... Las bases del paternalismo están constituidas por este contrato no escrito de intercambio: el varón suministra el soporte económico y la protección a cambio de la subordinación de la mujer en todos los aspectos, y de su servicio sexual y doméstico gratuitos.»³¹ En vistas de esto, la dominación paternalista se ase-

30. G. Lerner, op. cit., pp. 191-192.

31. *Ibid.*, pp. 217-218.

meja al contrato moderno en que, sostendré, toma la forma típica del intercambio de obediencia por protección. Pero la similitud existe sólo si el contrato se extrae de su contexto histórico. El lenguaje de Lerner sobre el paternalismo adquiere una forma muy equívoca para hablar del patriarcado contractual moderno. «Paternalismo» puede muy bien ser el término apropiado que describe ejemplos de contratos en el mundo pre-moderno, donde las relaciones sociales estaban estructuradas por el parentesco o el estatus de Sir Henry Maine. Pero, el contrato, podría ser visto también a la luz del modelo familiar o paternal de relaciones sociales y de jerarquía social, y, entonces, es asimilado al estatus, que conlleva sus propios deberes que incumbe al individuo prescindiendo del acuerdo. De este modo, Gordon Schochet subraya que en la Inglaterra del siglo XVII, la gente común conocía una «tradición contractual» pero ésta formaba parte de la «explicación patriarcal del rango social». El contrato no se entendía del mismo modo en que lo entendemos hoy; «el contrato parece haber sido utilizado, más como explicación formal de cómo la gente entraba en relación que como una definición de la naturaleza y el contenido de esos estadios». ³² En el mismo siglo, no obstante, de la mano de los teóricos del contrato social, el contrato se transformó en su forma moderna como doctrina anti-paternalista.

Resulta bastante extraño que, aunque la interpretación paternal y familiar del patriarcado sea tan popular, los argumentos feministas sobre el patriarcado poco o nada hayan dicho sobre el paternalismo y sus relaciones con el patriarcado. Ahora bien, entre los filósofos, incluyendo a los contractualistas, se llevó a cabo, durante cierto tiempo, un debate sobre el paternalismo. La discusión giró en torno al problema de si ciertas actividades, incluyendo el hacer contratos, pueden, legítimamente, ser prohibidas o controladas por la ley para prevenir el daño a los individuos, aún cuando tales actividades sean llevadas a cabo voluntariamente. Los debates de los filósofos sobre el paternalismo se solapan con las discusiones entre los estudiosos legalistas sobre el contrato y el estatus, a las que me

32. G.J. Schochet, *op. cit.*, pp. 81-82.

referí en el cap. 1, ¿debería usarse la ley para limitar y regular la libertad de contrato y de tal modo entrelazar el contrato con estatus? Ambas controversias se solapan nuevamente en la batalla política sobre el Estado de Bienestar que se lleva a cabo entre los socialistas y el New Right, en los últimos años. En verdad, en el transcurso de los años cuarenta, en un famoso ensayo sobre la ciudadanía y el Estado de Bienestar, T.H. Marshall escribió que «los derechos sociales (bienestar) en la forma moderna implican una invasión del estatus en el contrato». ³³ El uso del «paternalismo» en referencia a estos puntos no deja de tener interés para toda consideración del patriarcado moderno, ¿por qué *este* término?

La respuesta más directa es que la relación del amante padre con su hijo brinda el modelo de la relación del ciudadano con el estado. Tal como el padre prohíbe a su hijo actuar de cierta manera porque sabe que podría lastimarse, y es su deber protegerlo, del mismo modo el Estado protege a los ciudadanos a través del paternalismo legal. Los contractualistas son los oponentes más consistentes al paternalismo y la historia del contrato social muestra por qué. El lenguaje del paternalismo refuerza el modelo tradicional patriarcal de orden político; todos los gobernantes son como padres —pero es este modelo el que destruyó la teoría del contrato. En la historia del contrato social el padre es (metafóricamente) asesinado por sus hijos quienes transforman (la dimensión paterna del) derecho patriarcal del padre en gobierno civil. Los hijos alienan este aspecto del poder político a manos de su representante: el Estado. (Rousseau cuenta una historia diferente.) Cuando el Estado ejerce restricciones indeseadas a la libertad de contrato, el término «paternalismo» ilustra cómo la libertad del ciudadano (la del hijo) se ve comprometida. El Estado está actuando como un padre y trata a los individuos como hijos que no pueden aún actuar en vistas a su propio bien. El anti-paternalismo parece ser el último encuentro en la batalla del contrato contra el patriarcado.

33. T.H. Marshall, «Citizenship and Social Class», reimpresso en: *States and Societies* (ed. de D. Held *et al.*), Nueva York/Londres, New York University Press, 1983, p. 258.

Tal concepción de la relación entre paternalismo, contrato, patriarcado y estatus, una vez más depende de la interpretación patriarcal del patriarcado como poder paterno, como un aspecto del viejo mundo del estatus entrometiéndose y distorsionando el nuevo mundo del contrato. Esta posición depende también de la continua represión de la historia del contrato sexual. La apropiación simultánea de los hijos de *ambas* dimensiones del derecho político del padre depuesto y de su derecho sexual, tanto como su derecho paternal, no suele mencionarse. El anti-paternalismo de los contractualistas puede parecer, por lo tanto, como un antipatriarcalismo. Más aún, considerar al patriarcado como paternalismo (o ver al Estado como un padre), significa también pasar por alto la nítida diferencia que existe entre las relaciones padre-hijo y las relaciones patriarcales entre varones y mujeres adultos. En el próximo capítulo me extenderé algo más sobre esta diferencia, aquí, el punto pertinente es que el paternalismo es controvertido precisamente porque la prohibición legal o los actos controlados se dan entre «adultos que consienten». El rótulo de «paternalismo» dirige la atención a las relaciones familiares y ayuda a garantizar que las preguntas críticas sobre las relaciones contractuales entre varones y mujeres sean desviadas.

No hay que preocuparse por el significado del paternalismo o leer relatos sobre los orígenes de la sociedad para asociar a la familia con el patriarcado. Aún se elevan voces que proclaman que el lugar social propio de la mujer es el mundo privado de la familia y una multitud de sanciones legales y sociales se han aplicado para mantenernos allí, cuidando de concentrar la mente en las relaciones familiares. Identificar patriarcado con familia puede tener consecuencias inesperadas, una de las cuales es la de que la madre y no el padre haya sido recientemente individualizada como el progenitor más poderoso. Si el ejercicio del derecho paterno ha seguido, desde hace mucho, su curso —y los poderes sancionados legal y socialmente de los padres en sus familias son, ahora, una sombra de lo que una vez fueron— ¿qué sostiene al patriarcado? La respuesta ofrecida por algunas escritoras feministas influenciadas por una teoría psicoanalítica sociologizada y muy popular en los EEUU, es que se sostiene gracias a las madres o, de modo más general, la

respuesta es que el patriarcado se sostiene a través del hecho (universal) de que la crianza de los hijos queda en manos, casi exclusivas, de las mujeres. En su muy influyente *The Reproduction of Mothering*, Nancy Chodorow sostiene que «ciertas asimetrías sexuales ampliamente universalizadas en la organización social del género / son / generadas por la maternidad de la mujer».³⁴ Con mayor énfasis, Isaac Balbus ha sostenido que «el monopolio maternal del cuidado de los niños» es «la base psicológica de la dominación masculina» y que el poder pre-edípico de la madre es la base del patriarcado; «es la experiencia de la autoridad maternal, más que de la paternal, la fuente última de adquisición y soporte de la política autoritaria».³⁵

Ambos estudiosos sugieren que «la paternidad compartida» es la solución para el patriarcado. Haciéndose eco de historias sobre el derrocamiento del matriarcado —sólo que esta vez con la paradójica vertiente de que el patriarcado debe llegar a su fin— la «madre patriarcal» debe ser destronada en favor de lo que podría llamarse el «derecho parental». Llamar a esta sugerencia absurda no significa que los padres no deban cuidar a sus hijos; lo absurdo descansa en el significado de que el derecho patriarcal sea derivado de la posición de las mujeres como madres. El significado y valor acordado a la maternidad en la sociedad civil es, más bien, una consecuencia de la construcción patriarcal de la diferencia sexual como diferencia política. El argumento de que el poder matriarcal es central para el patriarcado puede sostenerse sólo porque se ha prestado muy poca atención al significado político y social del padre patriarcal y al poder de su paternidad. Esta es, quizá, la omisión más sorprendente de los argumentos feministas sobre el

34. N. Chodorow, *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*, Berkeley, University of California Press, 1978, pp. 9-10.

35. I. Balbus, *Marxism and Domination: A Neo-Hegelian, Feminist, Psychoanalytic Theory of Sexual, Political and Technological Liberation*, Princeton, Princeton University Press, 1982, pp. 311-312, 324. Tal interpretación de la teoría psicoanalítica acentúa el período pre-edípico de la infancia, la madre aparece todopoderosa, devoradora y satisfactora (cf. también Hanna Pitkin y su nueva interpretación de Maquiavelo en *Fortune is a Woman*). Las narraciones conjeturales sobre los orígenes que se encuentran en la teoría psicoanalítica provienen de una teoría que pone el acento en el complejo de Edipo mismo, como la teoría del contrato social, cuentan la (el deseo de la) muerte del padre a manos de los hijos.

patriarcado. El supuesto implícito que se hace es, generalmente, que «padre» significa que el hombre tiene una relación natural y fisiológica con el hijo. El supuesto es que hay una relación directa y definitiva entre relación sexual y paternidad de modo que la «paternidad es... el equivalente semántico a la maternidad».³⁶ Un padre (patriarcal) es simplemente uno de los dos padres.

El hecho de que la relación padre-hijo sea más difícil de establecer que la relación madre-hijo, por supuesto, no ha pasado inadvertida. La paternidad casi nunca escapa a la incertidumbre. A cierto nivel, puede plantearse la pregunta de si un hombre es sin dudas el padre de un niño determinado. Las dudas sobre quién es el padre de una criatura pueden resultar políticamente importantes cuando está en juego la propiedad, y los varones han sido muy diligentes al diseñar medios que les aseguren que las mujeres no los engañan a este respecto. Rousseau, por ejemplo declaraba que una esposa infiel «disolvía la familia y rompía todos los lazos naturales. Dando a un hombre hijos que no eran suyos, ella los traiciona a ambos, uniendo a la infidelidad, la perfidia. Me resulta difícil ver qué desórdenes y crímenes pueden no seguirse de este hecho».³⁷ Cuestiones importantes se han planteado sobre el reconocimiento mismo de la paternidad. Ninguna incertidumbre existe respecto de la maternidad. Una mujer que da a luz es una madre y no puede evitar saber que ha dado a luz; la maternidad es un hecho natural y social. Pero un tiempo considerable separa al coito del alumbramiento del hijo; ¿cuál es, entonces, la conexión entre el papel del hombre en la relación sexual y el alumbramiento? La paternidad tiene que ser descubierta o inventada. De modo diferente a la maternidad, la paternidad es meramente un hecho social, un invento humano.

Mary O'Brien ha sostenido que la vida política patriarcal es el resultado de la necesidad del hombre de sobrellevar la incertidumbre que rodea a la paternidad. La discontinuidad entre

36. C. Delaney, «The meaning of Paternity and the Virgin Birth debate», *Man*, 21, 3 (1986), p. 495. (Estoy agradecida a Albert Hirschman por llamar mi atención sobre el argumento de Delaney.)

37. J.-J. Rousseau, *Emile or On Education* (trad. de A. Bloom), Nueva York, Basic Books, 1979, p. 361.

la alienación del varón de su semen durante el coito y el alumbramiento del niño lo ha llevado a crear la teoría y la organización políticas: «el varón procreador en virtud de su necesidad de mediatizar la alienación de su procreación, es esencialmente el varón creador. Ha creado las formas institucionales de las relaciones sociales de reproducción».³⁸ Para que los varones como padres se apropien de sus niños es preciso elaborar los mecanismos institucionales, incluyendo el matrimonio y la separación entre la esfera privada y la pública. No obstante, para ver el poder de la paternidad como la fuerza política creativa no hay necesidad de recurrir a argumentos ontológicos sobre el ser reproductor masculino (y, como señalaré en el cap. 7, el contrato de la llamada maternidad subrogada descansa en el hecho de que el esperma del hombre es literalmente alienable y, de este modo, difiere de cualquier otra propiedad en la persona). El argumento de O'Brien supone que los hombres han tratado de hacer socialmente equivalente el significado de la paternidad y de la maternidad, eliminando la incertidumbre. Por su parte, el poder de la paternidad patriarcal siempre ha dependido de que la paternidad y la maternidad tengan diferentes significados sociales.

Durante los años sesenta y setenta, los antropólogos, una vez más, se embarcaron en la disputa sobre el conocimiento o la ignorancia de los hechos naturales de la paternidad en ciertos pueblos del Pacífico. Carol Delaney, recientemente ha señalado que los argumentos de los antropólogos se basan en el olvido del significado social de la paternidad. Relatos que aparentemente muestran ignorancia de los hechos naturales de la inseminación y del embarazo reflejan, con precisión, la construcción social de la paternidad. Los hechos fisiológicos de la maternidad y de la paternidad nunca fueron socialmente vistos de la misma manera, «la maternidad ha significado dar a luz y dar cuidados. La paternidad ha significado engendrar. *La paternidad ha significado el rol primario, esencial y creativo*».³⁹ Socialmente, para utilizar el término de Delaney, la procrea-

38. M. O'Brien, *The Politics of Reproduction*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1981, p. 56.

39. C. Delaney, art. cit., p. 495 (el énfasis es mío); cfr. también pp. 500-502.

ción ha sido vista de una manera «monogenética» como una consecuencia de la fuerza creativa del semen del padre. El punto de vista monogenético ha sido central en el patriarcalismo clásico, como Sir Robert Filmer revela en sus escritos, y es aún hoy corriente. Mientras estaba escribiendo este capítulo, se informó de que el Primado de Holanda había afirmado que la mujer espera el esperma del varón como «el vector masculino, dinámico y activo de la nueva vida».⁴⁰

Mi interés se centra en las implicaciones políticas de la capacidad masculina creativa que, en su forma moderna, no es paternal. La pretensión patriarcal es que los hombres no sólo son los primeros motores en la génesis de la nueva vida física sino, como O'Brien ha señalado, *son también procreadores de la vida política y social*. O'Brien sostiene que carecemos de una filosofía del nacimiento. En un sentido esto es así, pero en otro, está lejos de ser así. La teoría política está plagada de historias de hombres que dan a luz, políticamente, nuevas formas de vida política o la vida política misma. El descubrimiento de la paternidad se considera el punto crucial en la historia conjetural de Bachofen sobre el desplazamiento del matriarcado y la creación de la civilización. El poder de las mujeres tuvo que ser derrotado para que emergiera la civilización, el descubrimiento de la paternidad es el adelanto vital e intelectual y la fuerza creadora que permite al varón alcanzar esta trascendental hazaña. En el punto decisivo entre el viejo mundo del estatus y el moderno mundo del contrato se narra otra historia del alumbramiento político masculino. La historia del contrato original es, quizá, la narración más importante de la creación de los varones de una nueva vida política. Pero esta vez, las mujeres ya habían sido derrotadas y declaradas pocreativa y políticamente irrelevantes. Ahora se ataca al padre. El contrato original muestra cómo su monopolio del poder político creativo es aprehendido y compartido por igual entre los varones. En la sociedad civil, todos los varones, no sólo los padres, pueden generar vida y derecho político. La creatividad política pertenece no a la paternidad sino a la masculinidad.

40. Reportaje en *The New York Times* (15 marzo 1987).

Pero exactamente, ¿cómo debería entenderse el orden social generado por la capacidad creativa de los varones? ¿La sociedad civil como un todo es postpatriarcal? John Stuart Mill, escribió una vez, que «la familia feudal, la última forma histórica de vida patriarcal, ha desaparecido hace mucho, y la unidad social no es ahora la familia o el clan... sino el individuo; o a lo sumo, un par de individuos y sus hijos no emancipados».⁴¹ De modo similar, si la sociedad moderna no tiene padre, entonces todas las viejas formas deben haber quedado atrás; «La peculiar dominación en esta época se expresa como la transformación de todas las relaciones y actividades en formas despersonalizadas, instrumentales y objetivas».⁴² Las relaciones contractuales impersonales han reemplazado la vieja sujeción personal del estatus o patriarcado. Planteando la cuestión en forma un poco diferente, el patriarcado es reemplazado por las relaciones contractuales civiles del capitalismo; las relaciones económicas capitalistas y las relaciones patriarcales son por su forma mutuamente excluyentes. Precisamente, Keith Tribe ha interpretado el argumento de Hobbes y Locke de este modo. Sostiene que en el «discurso» del siglo XVII, los varones, como agentes económicos y políticos, y no los individuos libres del discurso capitalista eran los cabezas de familia patriarcal. La «demostración discursiva» de las relaciones capitalistas no es posible dentro del marco en el que Hobbes y Locke escribieron. El hogar patriarcal incluía sirvientes y esclavos (no era la «familia» formada por marido, esposa e hijos) y el jefe de familia no dirigía como un capitalista directamente las actividades de sus sirvientes. Tampoco las relaciones entre los amos en tanto agentes económicos revestían la forma capitalista.⁴³

De todos modos el argumento de Tribe descuida el significado del contrato originario y la diferencia entre el patriarcado moderno y el clásico. El jefe de la familia no es un capitalista,

41. J.S. Mill, «Principles of Political Economy», en *Collected Works* (ed. de J.M. Robson), Toronto, University of Toronto Press, 1965, vol. II, 2, cap. II, § 3.

42. J. Benjamin, «Authority and the family Revised; or a World of fathers?», *New German Critique*, 4, 3 (1978), p. 35.

43. K. Tribe, *Land, Labour and Economic Discourse*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1978, cap. 3.

pero no todas las formas de subordinación civil toman la forma capitalista, ni tampoco es una forma capitalista de subordinación postpatriarcal. Como examinaré en detalle, el «discurso» de Hobbes y el de Locke necesariamente dan lugar tanto al patriarcado como al capitalismo; los «individuos» que ingresan en la economía capitalista eran los cabezas de familia (que más tarde se convirtieron en «familias» como las conocemos en los años ochenta). Para comprender el patriarcado moderno, con inclusión de las relaciones económicas capitalistas, es necesario tener presente un contrato entre amo y siervo o entre amo y esclavo, las conexiones entre el contrato «personalizado» en la esfera doméstica y el contrato «impersonal» en el mundo capitalista público. Desafortunadamente, pocas discusiones feministas han reconocido las estrechas relaciones entre patriarcado y capitalismo.

Un argumento feminista reciente sostiene que la forma antigua de familia patriarcal ha dado lugar ahora a una forma pública,⁴⁴ pero deja abierta la pregunta sobre el carácter de las relaciones extrafamiliares antes de que el patriarcado se transformara. ¿Quedaba el ámbito civil, esto es, público, fuera del patriarcado hasta esta reciente transformación? En los exámenes feministas del capitalismo y del patriarcado los supuestos típicos son que el patriarcado es universal y/o paterno y familiar. El patriarcado, entonces, parece anterior al capitalismo y ahora, existe, de alguna manera, a la par, dentro o conjuntamente con las relaciones capitalistas. Las explicaciones feministas más influyentes sobre la conexión entre estas dos formas sociales descansan en lo que se ha dado en llamar argumentación de sistemas duales; patriarcado y capitalismo se ven como dos sistemas autónomos. Algunas veces el patriarcado es visto como una estructura ideológica y psicológica, otras como un conjunto de relaciones sociales materiales que están separadas de las relaciones sociales del capitalismo. El último de los argumentos lo ilustra muy bien Heidi Hartman en su tan discutido *The Unhappy Marriage of Marxism and Femin-*

44. Por ejemplo, C. Brown, «Mothers, Fathers and Children: From Private to Public Patriarchy», en *Women and Revolution: A discussion of the unhappy Marriage of Marxism and Feminism* (ed. de L. Sargent), Boston, South end Press, 1981.

ism. Esta autora presenta la relación entre el patriarcado y el capitalismo como de «camaradería», «el patriarcado como sistema de relaciones entre hombres y mujeres existe en el capitalismo» y la «acumulación del capital tanto se acomoda a la estructura social del patriarcado como ayuda a perpetuarlo».⁴⁵ El supuesto, señalado por sus críticos, es que se dispone de una explicación más o menos adecuada del capitalismo y de la dominación de clase y el feminismo es simplemente un complemento de tal explicación.⁴⁶

La dificultad de romper con estos enfoques puede verse en el examen de Zillah Eisenstein, que de modo poco usual, sostiene que el «capitalismo es aún patriarcal» y que «en la transición del feudalismo al capitalismo, el patriarcado se modifica en virtud de estos cambios económicos, pero también establece los límites y la estructura de este cambio». Aún así, establece que debemos reconocer «dos sistemas, uno económico y otro sexual, que son relativamente autónomos uno del otro», pero —agrega— «están completamente interrelacionados».⁴⁷ Si el capitalismo es patriarcal, es difícil ver qué se gana insistiendo en que hay dos sistemas. Una de las ventajas de abordar la cuestión del patriarcado a partir de la historia del contrato sexual es que revela que la sociedad civil, incluyendo la economía capitalista, tiene una estructura patriarcal. Las capacidades que permiten a los varones y no a las mujeres ser «trabajadores» son las mismas capacidades masculinas que se requieren para ser un «individuo», un marido y el cabeza de familia. La historia del contrato sexual comienza, de este modo, con la construcción del individuo. Se debe pues contar la historia de modo que ilumine las relaciones capitalistas en el patriarcado moderno, ha de considerarse, asimismo, la ruta teórica a través de la cual la esclavitud (civil) se convirtió en el ejemplo de la libertad.

45. H. Hartmann, «The unhappy Marriage of Marxism and Feminism: Towards a more Progressive Union», en L. Sargent, *op. cit.*, pp. 19, 3.

46. Cfr. especialmente, I. Young, «Behind the unhappy Marriage: a critique of the Dual System Theory», en L. Sargent, *op. cit.*

47. Z.R. Eisenstein, *op. cit.*, p. 20.