

LA CRATOGONÍA DE ROUSSEAU

**Jorge Vargas Morgado**

Doctor en Derecho. Investigador en la Universidad Anáhuac  
Querétaro (México).

Autor convidado.

**RESUMEN**

---

*Se presenta una reflexión acerca de los nueve capítulos integrantes del Libro Primero de la obra de Rousseau El Contrato Social, en tanto contienen una cratogonía, es decir, el relato del origen del poder público.*

**PALABRAS CLAVE:** *Contrato social. Rousseau. Cratogonía.*

---

**INTRODUCCIÓN**

La lectura de la obra *El Contrato Social* de Rousseau ha sido una experiencia reiterada por centurias para quien se desarrolla en el derecho, en la política o en la filosofía, el tránsito por sus líneas incita diversas reflexiones y, también, emociones contradictorias. Un aspecto para mí de particular importancia es conceptuar cuál es el tema toral de la obra, la respuesta natural de quien conozca el libro será la afirmación de que la trama medular el proceso por el que los seres humanos, vivientes originariamente en lo que llama *estado natural* de absoluta libertad, convienen en reunirse para establecer reglas que habiliten la vida en común, con el provecho de obtener beneficios diversos de esa unión que consiste en el establecimiento del Estado y del gobierno.

El libro, en esta suerte de cosmogonía política expone un estado natural primitivo en el hombre habría vivido en soledad, enfrentando en su limitada individualidad, los *golpes y dardos de la insultante fortuna* a los que alude Shakespeare en Hamlet. Ante la consciencia del hombre primitivo de esa incapacidad de hacer por la vida en forma aislada, surge, sin que el autor nos diga cómo, un acuerdo de voluntades, a la manera contractual, para crear una asociación, en la que, paradójicamente, no se pierde libertad pues asociándose, dice, se es libre como antes, y la obediencia es, de cada individuo, a sí mismo, entiéndase que esto sucede en razón de que la anexión al grupo es voluntaria.

En el capítulo VI, del Libro I<sup>1</sup>, explica el autor lo que estima ha sido el proceso de asociación de los individuos, que ceden en principio el ejercicio personal de su libertad, a cambio de ejercitar esa libertad personal en sociedad, construyendo así las estructuras de poder, y dice:

La persona pública que se constituye así, por la unión de todas las demás, toma en otro tiempo el nombre de *ciudad* y hoy el de *república* o *cuerpo político*, el cual es denominado *Estado* cuando es activo, *Potencia* en comparación de sus semejantes.

La persona pública llamada Estado, se generó entonces por la voluntad asociativa de las personas externada de manera individual.

El gobierno resulta de la asociación descrita porque está ligado indisolublemente a la idea de Estado. Escribe Juan Jacobo en el capítulo VI, del mismo Libro I:

Encontrar una forma de asociación que defienda y proteja con la fuerza común la persona y los bienes de cada asociado, y por la cual, cada uno, uniéndose a todos, no obedezca sino a sí mismo y permanezca tan libre como antes. Tal es el problema fundamental cuya solución da el *Contrato social*.

Así pues, la *persona pública* ha de conformar un gobierno, representación y expresión de lo que llama *fuerza común*, que, en la obra, su esencia es la representación de la voluntad de todos, pero también de cada individuo asociado. Nótese que el autor asume la expresión unánime primigenia, a diferencia de John Locke que admite la posibilidad de quienes se exceptúen de la unión general.

Frente a estos datos, dediqué algunas horas a intentar entender cuál es el sentido esencial contenido en esa explicación de la conformación del Estado y del gobierno, la cual está expuesta en la obra de manera genérica, es decir, no referida específicamente a un Estado en particular o a un gobierno en concreto.

En estas cavilaciones, arribó misteriosamente a mi conciencia el vocablo *cratogonía*, y concluí que Rousseau nos presenta una explicación ideal del nacimiento del Estado y del gobierno, ángulos a los que alude el término mencionado. Esta palabra, *cratogonía*, se construye con las raíces griegas *κράτος* (*cratos*) = poder, gobierno; y *γίγνομαι* (*gignomai*) = nacer; es decir,

---

<sup>1</sup> Las citas de la obra EL CONTRATO SOCIAL, se basan en la edición mexicana de Editorial Porrúa. Colección Sepan cuantos... Número 113. 7ª edición. 1982, pero, naturalmente, se pueden seguir en cualquier edición. Revista *Argumentum* – RA, eISSN 2359-6889, Marília/SP, V. 20, N. 3, pp. 1.241-1.260, Set.-Dez. 2019. 1242

entiendo el Contrato Social, como la relatoría ideal de cómo, por la asociación de las personas, nacieron el Estado y el gobierno, instituciones teóricas, normativas y prácticas de dominación, es decir, de poder, por ello es una cratogonía.

Alcanzada la certeza personal en la pertinencia del término *cratogonía* me di a la tarea de indagar la existencia del vocablo, en esa labor confirmé que el diccionario de la Real Academia Española no lo registra, no obstante, lingüísticamente tiene sustento, pero encontré que el egiptólogo alemán, Jan Assmann, ha utilizado el término para describir el proceso mítico de la cosmogonía a la cratogonía en el Egipto milenario, en el siguiente párrafo se aprecia este tránsito:

Sólo con la separación de cielo y tierra y el alejamiento del dios Sol en el cielo se opuso la serpiente Apofis al curso del sol, adquiriendo el mundo su estructura dualista, o sea ambivalente que caracteriza la dramática imagen del mundo de los egipcios. La “Creación” se tornó así “gobierno”, obra de mantenimiento para conservar el curso del sol. En el mundo escindido, las energías cosmogónicas ya no se manifiestan de manera puramente positiva, dispensadora de vida. Para conservar la vida, deben combatir el caos<sup>2</sup>.

Como se lee, el vocablo cratogonía ha sido ya utilizado y es lingüísticamente correcto y eficaz para conceptualizar el proceso por el que se crea el Estado y el gobierno, entendemos que la narración de Assmann alude a la mitología egipcia antigua y que, por consiguiente, los hechos referidos no son necesariamente históricos, pero no importa porque la narración es eminentemente mitológica, y el vocablo vale en tanto sugiere el proceso de creación de las estructuras de poder, que es el significado filológico que intenta lograr.

Reflexionemos pues, acerca de la cratogonía planteada por Rousseau en El Contrato Social, en los capítulos integrantes del Libro Primero de la obra:

## CAPÍTULO I

La exposición del autor es cronológicamente lógica, inicia en el momento idílico del no Estado hasta la constitución del mismo.

---

<sup>2</sup> Cabobianco, Marcos Omar. *El Tiempo y el Espacio de la Violencia en los Relatos Míticos del Antiguo Egipto*. XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo. Octubre de 2013. <http://cdsa.academica.org/000-010/38.pdf>  
Revista *Argumentum* – RA, eISSN 2359-6889, Marília/SP, V. 20, N. 3, pp. 1.241-1.260, Set.-Dez. 2019. 1243

En el Libro I, Capítulo I, que denomina *Objeto de este libro*, el autor afirma: <<El hombre ha nacido libre, y, sin embargo, vive en todas partes entre cadenas>>. Este oxímoron no es del todo explicado, pero queda claro al autor, que el ser humano nació libre. De la obra se coligen dos diversos estados de libertad, uno general que habría existido en los orígenes de la humanidad y otro individual que se presenta al nacimiento de cada individuo.

Bien, parece pertinente mencionar que en sus orígenes los humanos no eran libres sino solitarios, la libertad es un concepto de relación y, para ello, es requerido que haya interacción con otros humanos con los que, rudimentariamente si se quiere, se trace una relación con planteamientos elementales de derecho, no habiendo interacción hay simplemente soledad, no libertad.

En cuanto a la posible libertad original de cada individuo, habría que decir que, con la salvedad de los primeros humanos que hubiesen decidido asociarse, lo cierto es que cada ser humano nace ya sometido a un régimen político, social, cultural, religioso y jurídico, al que el recién nacido poco o nada podrá variar en el transcurso de su vida toda.

La narración continúa lamentando que, no obstante, su libertad original, el hombre acaba por vivir entre cadenas, en virtud de una transformación que el autor dice ignorar, pero agrega una nueva paradoja sin solución al afirmar que <<El mismo que se considera amo, no deja de ser menos esclavo que los demás>>. ¿Esta expresión es literatura o es política o es filosofía o tan solo un ripio? No lo sabemos, no queda claro.

Pero nos dice que el que obedece hace bien, pero si se sacude el yugo obra mejor, de manera que es bueno, en distintos grados, aceptar un régimen o derrocarlo <<recobrando su libertad con el mismo derecho con que le fue arrebatada>, ¿cuál será ese derecho tan flexible y quién será su titular, que habilita a someter al prójimo y también a la liberación de éste?

El autor continúa sorprendiéndonos, pues después de plasmar esas percepciones, afirma <<Pero el orden social constituye un derecho sagrado que sirve de base a todos los demás>>, derecho que <<No es un derecho natural, está fundado sobre convenciones>>.

El primer comentario que inevitablemente brota es: ¿Qué relación tienen estas frases con los renglones anteriores referentes a la vida bajo yugo y la posible liberación de él? No hay respuesta.

Ahora bien, lo sagrado del orden social en Rousseau no es sencillo de entender, sino como un ánimo literario de enfatizarlo, pues el propio autor nos indica que no podemos equivalerlo a un derecho natural pues en la obra se le trata como derecho fruto de una convención, es decir, se le presenta como derecho legislado.

La visión del denominado orden social como derecho de las personas es un resultado lógico de la existencia de normas, por primitivas que fueren, pues la regla supone su obligatoriedad a cargo, entre otros, de su emisor, por autocrático o autoritario que sea, de manera que el régimen jurídico, implica el derecho de la colectividad y de cada uno de sus miembros al cumplimiento de sus normas, así, cuando Santo Tomás de Aquino nos dice que <<Lo primero de la justicia, ..., es ordenar al hombre en las cosas que están en relación con el otro>><sup>3</sup>, asume la filosofía ética y jurídica griega y romana, que ilustra el principio de derecho a la vigencia y aplicación del derecho, que es o sería el derecho al orden.

Finalmente, en este primer capítulo, el autor ya adelanta el objetivo de su obra, plantear el pacto como explicación política de la vida social.

## CAPÍTULO II

El Capítulo II de la obra, denominado *De las primeras sociedades*, el autor encuentra en la familia la más antigua sociedad, afirma:

La más antigua de todas las sociedades, y la única natural, es la de la familia; sin embargo, los hijos no permanecen ligados al padre más que durante el tiempo que tienen necesidad de él para su conservación.

Primeramente, observamos que en el concepto de familia halla el sentido de sociedad en la relación paterno filial, lo que es, desde luego, objetable.

El término sociedad refiere sí a una comunidad, entendemos, correctamente, el término sociedad aludiendo a la sociedad ubicada una ciudad, en una nación; sin embargo, el autor le da a la expresión sociedad un sentido convencional, de manera que resulta inútil para describir la relación familiar ya que no es producto de un acuerdo convencional, sino que es una relación natural, cuando se trata del lazo entre padres (abuelos) e hijos (nietos), y entre hermanos.

---

<sup>3</sup> Aquino, Santo Tomás. SUMA DE TEOLOGÍA. TOMO III. PARTE II-II. C. 57. A.1. Madrid. Biblioteca de Autores Cristianos. 1990. p. 470. <https://www.dominicos.org/media/uploads/recursos/libros/suma/3.pdf>  
Revista *Argumentum* – RA, eISSN 2359-6889, Marília/SP, V. 20, N. 3, pp. 1.241-1.260, Set.-Dez. 2019. 1245

En realidad, llama la atención que el autor asume que la relación familiar más antigua es la existente entre padre e hijo y no la de madre e hijo, que, parecería, es la más antigua por razones naturales obvias, pues la madre alimenta de su propio cuerpo al crío, lo resguarda en su desarrollo, y lo coloca en situación pertinente a la supervivencia, como sucede en el reino animal. En esta relación no hay espacio para el convenio de alianza, la unión es la realidad auténticamente natural, es la misma relación que hay entre una osa y sus críos, de suerte que, si la primera unión es natural, como lo entiende también el autor, lógicamente, no puede ser convencional.

Continuando, la afirmación del autor en cuanto a que: <<La familia subsiste por convención>>, una vez superada la etapa de la dependencia por necesidad, no es atendible, pues los lazos naturales suelen ser perennes a lo largo de la vida, dice el refrán <<a la familia no se la escoge>> y, desde luego, siempre será la familia.

El autor va más profundo, afirma que <<La familia es pues, si se quiere, el primer modelo de sociedades políticas: el jefe es la imagen del padre, el pueblo la de los hijos, y todos, habiendo nacido iguales y libres no enajenan su libertad sino a cambio de su utilidad>>, luego, para Rousseau, las sociedades políticas serían de sometimiento jerárquico, cualidad que no es fácil aceptar filosófica, metodológica y jurídicamente.

Ahora bien, que los hijos enajenen su libertad, es una afirmación que no se encuentra forma de sostener racionalmente, el hijo recién nacido, en crianza, en desarrollo, ¿cómo *decide* enajenar su libertad; cuál es la vía para hacerlo y cuál es la formalización del sometimiento?

En sentido inverso, ¿por qué los hijos siguen adheridos a la relación familiar cuando alcanzando la madurez y cesa el estado de necesidad respecto de la madre o del padre, podrían liberarse del yugo? Hay una convención, no en la generalidad de los casos, el lazo es ético, emocional y psicológico.

Ni siquiera la relación conyugal, a la que, por cierto, no alude Juan Jacobo, fue históricamente una unión de voluntad, por lo menos no del lado de la contrayente, ha sido únicamente hasta hace algunas decenas de años que la unión connubial es voluntaria para la mujer, por lo que, en sus orígenes, a los que se refiere el autor, no se puede hablar de sociedad familiar.

También ha de mencionarse que, antes de la relación matrimonial, tuvo lugar, probablemente, la poligamia o la poliandria, cayéndose la génesis societaria familiar sostenida por el autor.

Después de la familia ¿cuál fue el desarrollo para la construcción de la sociedad? Seguramente no fue único y homogéneo, en las distintas regiones del mundo los humanos siguieron diversas rutas en la conformación de sus cuerpos sociales, pero seguramente, la imagen del contrato no es la primera que se antoja factible.

Más adelante en el capítulo, el autor pasa a reflexionar acerca de la esclavitud, concuerda con Aristóteles en cuanto a que todo hombre nacido esclavo, nace para la esclavitud; a lo que comenta que los esclavos <<pierden todo, hasta el deseo de su libertad>>, y remata diciendo <<Si existen, pues, esclavos por naturaleza, es porque los ha habido contrariando sus leyes: la fuerza hizo los primeros, su vileza los ha perpetuado>>.

Iniciemos por observar que el autor se contradice tajantemente, es el caso entonces que no todos los humanos nacen libres, como líricamente lo concibe el autor, algunos nacen esclavos, de manera que la afirmación de la libertad silvestre originaria que sostiene el escritor, no es históricamente verídica. Se sostiene en la obra que <<Los esclavos pierden todo, hasta su deseo de libertad: aman la servidumbre como los compañeros de Ulises aman su embrutecimiento>>, es decir, no se reula de o se matiza la afirmación de la libertad natural del origen del ser humano, culpa a los esclavos de ser esclavos por falta de voluntad de dejar de serlo, de modo que su planteamiento queda incólume, sí hay libertad original y el cautivo quiere ser esclavo.

El capítulo concluye con una inesperada alusión al bíblico Adán, a quien da trato de rey, de quien escribe:

Sea como fuere, hay que convenir que Adán fue soberano del mundo, mientras lo habitó solo, como Robinson en su isla, habiendo en este imperio la ventaja de que el monarca, seguro de su trono, no tenía que temer ni a rebeliones, ni a guerras, ni a conspiradores.

Qué relación lleva el personaje de Adán con el tema de la familia o con el de la esclavitud que trata el expositor en el capítulo, es una incógnita, pero sí es seguro que la alegoría no es del todo útil al propósito de la obra dado que el primer padre fue acompañado por Eva en determinado momento, dejando de estar solo, no siendo más rey del mundo.

De cualquier modo, caben las preguntas: ¿se puede ser soberano de un país habitado solo por el rey? ¿O el reinado o imperio es una relación de mando o decisión o de liderazgo o de honor? En cuyo caso no podría haber rey sin súbditos.

### CAPÍTULO III

Siguiendo al Capítulo III, designado *El derecho del más fuerte*, en el que autor se pregunta si la fuerza sola es derecho y si, por consiguiente, existe el deber de obedecerla. Rousseau afirma: << Ceder a la fuerza es un acto de necesidad, no de voluntad; cuando más, de prudencia>>. Es decir, la obediencia frente a la fuerza no es un acto voluntario de cumplimiento, por lo que no es el cumplimiento de un deber. Parece razonable, pero pensemos en el deber no cumplido de pagar impuestos, amerita el ejercicio de atribuciones recaudadoras y, en ocasiones, punitivas, ambas son concreciones de la fuerza del Estado, ¿será acaso que existe el cumplimiento de deberes? O, por el contrario, no hay cumplimiento de un deber cuando se utiliza la fuerza. Si así fuera, el deudor moroso nunca cumpliría su obligación contributiva aun cuando fuere forzado a cumplir la ley fiscal.

Cuando el escritor afirma: <<El más fuerte no lo es jamás bastante para ser siempre el amo o el señor, si no transforma su fuerza en derecho y la obediencia en deber>>, sin embargo, la frase no resuelve el tema, porque cabe la pregunta ¿La fuerza transformada en derecho, deja de ser fuerza? O, hay fuerza legal, y entonces seguimos sometidos a la potencia del más fuerte, el Estado.

El autor consigna: <<Si es preciso obedecer por fuerza, no es necesario obedecer por deber, y si la fuerza desaparece, la obligación no existe>>, profundiza el artificio, radica la obligatoriedad de la obligación en la misma fuerza, lo cual implicaría que para obedecer el sujeto debe ser constreñido por la fuerza, si no lo es, no está obligado; esto no tiene sentido. Pensemos en un golpe de Estado, el sucedido en Chile en 1973, hubo ejercicio de fuerza ilegal, pero ¿dejó de haber un régimen jurídico? Montaigne nos dice:

Las leyes se mantienen en crédito, no porque sean justas, sino porque son leyes. Es el fundamento místico y único de su autoridad, y lo aprovechan en abundancia.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> Montaigne, Michael de. DE LA EXPERIENCIA Y OTROS ENSAYOS. Barcelona. Folio. 2007. p. 56.  
Revista *Argumentum* – RA, eISSN 2359-6889, Marília/SP, V. 20, N. 3, pp. 1.241-1.260, Set.-Dez. 2019.

Y remata: <<Quien las obedece porque son justas no las obedece por lo que son>><sup>5</sup>. Así entonces, no hay espacio para aceptar el destierro del derecho o de la ley cuando la fuerza es utilizada, Ihering afirma: <<El derecho no es una idea de lógica, sino una idea de fuerza;...>><sup>6</sup>, porque el derecho sin duda es generalmente acatado por las personas, pero ante el incumplimiento del deber, en el ámbito público como en el privado, el acreedor invariablemente acude a una instancia de fuerza.

El autor concluye: <<Convengamos, pues, en que la fuerza no hace el derecho y en que no se está obligado a obedecer sino a los poderes legítimos>>, bien, la fuerza no hace el derecho, pero la fuerza hace eficaz al derecho, el derecho positivo, por sí solo, sería nada más que literatura, para su eficacia requiere de órganos públicos y de la fuerza de estos. El escritor parece querer aclarar que, al referir al derecho de la fuerza, lo hace en cuanto a que no es admisible la fuerza procedente de poder no legítimo, pero en ese caso el tema no es la fuerza sino la ilegitimidad de ella, lo cual fuerza a que el planteamiento de la objeción tenga otro sentido, la confrontación del poder no legítimo y no el poder de la fuerza, que como hemos visto es propia de las estructuras legítimas y no legítimas por igual.

## CAPÍTULO IV

El Capítulo IV, se llama *De la esclavitud*, en este apartado el expositor se expresa acerca de la esclavitud, de la guerra y del derecho a matar.

Como introducción al tema de la esclavitud afirma:

Puesto que ningún hombre tiene por naturaleza autoridad sobre su semejante, y puesto que la fuerza no constituye derecho alguno, quedan solo las convenciones como base de toda autoridad legítima sobre los hombres.

Así entonces, no hay lugar a la existencia de la esclavitud, pues nadie en lo individual o un pueblo en conjunto podría enajenar su libertad.

---

<sup>5</sup> Montaigne. Idem.

<sup>6</sup> Ihering, Rudolf von. LA LUCHA POR EL DERECHO. México. Porrúa. 2ª edición facsimilar. 1989. p. 3.  
Revista *Argumentum* – RA, eISSN 2359-6889, Marília/SP, V. 20, N. 3, pp. 1.241-1.260, Set.-Dez. 2019.

Esto es, en principio, contradictorio de lo que afirmó en el capítulo II, acerca de los esclavos que pierden hasta el deseo de su libertad, ahora coge rumbo hacia la negación total de la esclavitud, el capítulo mismo concluye con la aserción:

Así, desde cualquier punto de vista que se consideren las cosas, el derecho de esclavitud es nulo, no solamente porque es ilegítimo, sino porque es absurdo y no significa nada.

En una época en que la esclavitud existía en gran parte del mundo, su reflexión habría sido de vanguardia, pero pudo serlo, el escritor propone:

Sería, pues, necesario para que un gobierno arbitrario fuese legítimo, que a cada generación el pueblo fuese dueño de admitir o rechazar sus sistemas, y en caso semejante la arbitrariedad dejaría de existir.

Aquí recordamos la expresión inicial del capítulo y entenderíamos que *solo las convenciones como base de toda autoridad legítima* pueden hacer legítima la arbitrariedad de la esclavitud, con lo que la esclavitud no queda como una violación del sentido humano de la libertad, sino como un estado personal convencionable, como si libremente se pudiera decidir la pérdida de la libertad, que no deja de ser posible que persona haya que pudiera optar por perder su libertad y entregarse a la esclavitud, pero siempre sería contrario al principio de libertad, lo que nos aleja de la exposición de Rousseau.

Alude en este capítulo también a la guerra, en tanto, según Grotio, es el *pretendido origen de la esclavitud*, debido a que el ganador tendría derecho a matar sus enemigos, quienes podrían comprar su vida al precio de su libertad. Pero el autor replica:

Teniendo la guerra como fin de destrucción del Estado enemigo, hay derecho a matar a los defensores mientras están con las armas en la mano, pero tan pronto las entrega y se rinden, dejan de ser enemigos o instrumentos del enemigo, recobran su condición de simples hombres y el derecho a la vida.

Consecuentemente, la guerra, afirma el autor, no puede ser justificación para la toma de prisioneros para hacerlos esclavos.

Efectivamente, de siglos atrás de los años del autor, se entendía como parte del derecho de gentes el que, como resultado de la guerra, el vencedor hiciera esclavos a los soldados derrotados, es esto lo que critica el autor, afirma lo contrario, al vencido no se le puede ver más como

enemigo, sino como simple hombre. Al leer este texto se experimenta la sensación de estar ante un precedente del derecho humanitario, y disruptor del ambiente político de la época, en virtud de que alude al respeto del soldado vencido, pero no lo es, no puede serlo, porque afirma que entre Estados enemigos, hay el derecho a matar durante las hostilidades, y esto no es así en el derecho humanitario, el cual no admite la violencia innecesaria en el combate mismo, así que el texto queda inscrito en su época, sin trascendencia mayor.

## CAPÍTULO V

En el breve Capítulo V, de nombre *Necesidad de retroceder a una convención primitiva*, el autor manifiesta: <<Habrà siempre una gran diferencia entre someter una multitud y regir una sociedad>>, ilustra la idea refiriendo que cuando solo existe la fuerza del gobernante, para mantener unido a un pueblo, a su muerte, no queda rastro de su gobierno, el escritor afirma <<su imperio, tras él, se disipará,...>>, lo cual puede ser cierto, sin instituciones y, perdida la voluntad del dirigente, nada o poca cosa quedará.

El escritor sugiere entonces que, antes de examinar el acto por el que se elige a un rey, <<sería conveniente estudiar el acto por el que un pueblo se constituye en tal>>, ya que este acto sería, obviamente, anterior.

Evidentemente, el expositor anticipa o introduce la temática que será tratada en el siguiente capítulo, pero reflexionemos, en este punto preliminar, como lo propone Rousseau, ¿cuál es el acto por el que un pueblo se constituye en tal? Lo que llama la <<convención anterior>>.

Preguntémosnos, por ejemplo, ¿cuál fue la convención por la que se constituyó el imperio azteca, en la Mesoamérica? La leyenda cuenta que, habitando los aztecas el mítico Aztlán, el dios Huitzilopochtli, dispuso que se asentaran en el lugar donde percibieran un prodigio. El prodigio tuvo lugar, consistió en un águila parada sobre un nopal, devorando una serpiente, en un islote del lago de Texcoco, en donde se encuentra ahora el centro de la ciudad.

Por supuesto, la anterior es una leyenda, pero sea cierto o legendario ¿de qué modo esto podría ser un convenio social en el pueblo azteca? Los aztecas tuvieron emperadores y, con el tiempo, un impresionante imperio, de lo que no podríamos encontrar rastro es de un pacto para la

constitución de un imperio y para la entronización de un emperador; lo que hubo fue un pueblo con caracteres étnicos comunes, de existencia centenaria, construido en función de su origen, costumbres, religión alimentación, arte, y dirigidos por líderes religiosos, circunstancias en las no encontramos vestigio de un acuerdo social general.

El autor afirma:

Y ¿con qué derecho, ciento que quieren un amo, votan por diez que no lo desean? La ley de las mayorías en los sufragios es ella misma fruto de una convención que supone, por lo menos una vez, la unanimidad.

La convención que, por lo menos una vez habría sido unánime, asumimos que se trataría de la convención constituyente del pueblo, pero dicha convención jamás existió, no hay el menor rastro de que así haya sido.

## CAPÍTULO VI

El Capítulo VI, que podría ser central en la obra se denomina *Del pacto social*, que, como una suerte de introducción, inicia afirmando:

Supongo a los hombres llegados al punto en que los obstáculos que impiden su conservación en el estado natural, superan las fuerzas que cada individuo puede emplear para mantenerse en él.

Más adelante agrega:

Ahora bien, como los hombres no pueden engendrar nuevas fuerzas, sino solamente unir y dirigir las que existen, no tiene otro medio de conservación que el formar por agregación una suma de fuerzas capaz de sobrepujarla resistencia, de ponerlas en juego con un solo fin y hacerlas obrar unidas y de conformidad.

El autor señala que cada individuo al unirse <<no obedezca sino a sí mismo y permanezca tan libre como antes>>; proposición que es un verdadero oxímoron, es decir, es una auténtica paradoja o contrasentido ininteligible, eso de que el individuo aporta al pacto sus fuerzas y, habría que agregar, una parte de su libertad silvestre, pero esto no lo hace menos libre, sino que permanece <<tan libre como antes>>. Este supuesto es incomprensible, me hace recordar el momento en que Don Quijote de la Mancha leía en el texto de Feliciano de Silva: <<La razón de

la sinrazón que a mi razón se hace,...<sup>7</sup>>>. La confusión es mayor pues más adelante en el mismo capítulo el expositor afirma:

Este acto de asociación convierte al instante la persona particular de cada contratante, en un cuerpo normal y colectivo, compuesto de tantos miembros como votos tiene la asamblea, la cual recibe de este acto de unidad, su *yo* común, su vida y su voluntad.

Confirma el autor:

En fin, dándose cada individuo a todos no se da a nadie, y como no hay un asociado sobre el cual no se adquiera el mismo derecho que se cede, se gana la equivalencia de todo lo que se pierde y mayor fuerza para conservar lo que se tiene.

Si se crea el nuevo *yo* común, qué sucede con los *yoes* individuales, naturalmente no es que desaparezcan, pero tampoco es que resulten *tan libres como antes*, lo cierto es que algo se gana y algo se pierde.

Pero vayamos al tema del pacto, lo que primeramente debe advertirse que no fue el primer autor que explicó el acto asociativo entre individuos originariamente libres, ya lo habían hecho Thomas Hobbes y John Locke.

Hobbes expone el tema cratogónico también a partir de un pacto original:

El único camino para erigir semejante poder común, capaz de defenderlos contra la invasión de los extranjeros y contra las injurias ajenas, asegurándoles de tal suerte que por su propia actividad y por los frutos de la tierra puedan nutrirse a sí mismos y vivir satisfechos, es conferir todo su poder y fortaleza a un solo hombre o a una asamblea de hombres, todos los cuales, por pluralidad de votos, puedan reducir sus voluntades a una voluntad<sup>8</sup>.

La exposición de Hobbes es más amplia y detallada, pero vale el anterior texto para captar la idea básica del pacto que inicialmente habría explicado la creación del Estado y de sus instituciones normativas.

---

<sup>7</sup> Cervantes, Miguel de. EL INGENIOSO HIDALGO DON QUIJOTE DE LA MANCHA. México. Real Academia Española. 2004. p. 29.

<sup>8</sup> Hobbes, Thomas. LEVIATÁN O LA MATERIA, FORMA Y PODER DE UNA REPÚBLICA ECLESIASTICA Y CIVIL. México. Fondo de Cultura Económica. 2ª edición. 2ª reimpresión. 1984. p. 140.

John Locke también escribió su explicación del origen del Estado y de sus órganos de gobierno a partir de un pacto original diciendo:

Siendo todos los hombres, cual se dijo, por naturaleza libres, iguales e independientes, nadie podrá ser sustraído de ese estado y sometido al poder político de otro sin su consentimiento, el cual declara conviniendo con otros hombres juntarse y unirse en comunidad para vivir cómoda, resguardada y pacíficamente, unos con otros, en el afianzado disfrute de sus propiedades, y con mayor seguridad contra los que fueren ajenos al acuerdo<sup>9</sup>.

Locke, al igual que Hobbes, con anterioridad a Rousseau, explicó la cratogonía en función con un convenio primigenio otorgado por individuos naturalmente libres, de modo que no hay novedad en la proposición de la idea contractualista.

Ahora bien, ¿cómo habría operado el contractualismo en México? Ya quedó ilustrado que el asentamiento y desarrollo de los aztecas en Mesoamérica no tuvo origen en convención alguna. Siguiendo la línea histórica, la implantación del régimen colonial, si bien fue el encuentro de dos culturas que mestizaron, no hubo tal pacto originario, fue una contienda de colonización, más bien, en la que el pacto se encontró homogéneamente ausente.

Al momento de la separación de la metrópoli española, acertadamente afirma Weber: <<Los mexicanos estuvieron de acuerdo en la independencia de España, pero muy poco además de eso>><sup>10</sup>. Tanto fue así que, durante los primeros cincuenta años de vida emancipada, tuvimos distintas constituciones centralistas y federalistas, además de dos imperios alternados con regímenes republicanos; pasamos de una economía agrícola y minera al libre mercado; de la religión católica como única nacional a la libertad religiosa; y, realmente, en ninguno de estos momentos y regateos hubo individuos originarios libres naturalmente, ni, peor aún, se le consultó jamás a los individuos naturalmente libres su opinión acerca de principio político o jurídico alguno o de base económica o social cualquiera.

De modo que al leer al autor afirmando:

---

<sup>9</sup> Locke, John. ENSAYO SOBRE EL GOBIERNO CIVIL. Capítulo VIII. México. Porrúa. Colección Sepan cuantos... número 671. 7ª edición. 2018. p. 57.

<sup>10</sup> Weber, David J. LA FRONTERA NORTE DE MÉXICO, 1821-1846. México. Fondo de Cultura Económica. 1ª edición en español- 1988. p. 43.

Cada uno pone en común su persona y todo su poder bajo la suprema dirección de la voluntad general, y cada miembro considerado como parte indivisible del todo.

Uno no reconoce hecho verídico alguno que haya correspondido al enunciado inserto.

Ante lo comentado, se debe negar la existencia de pacto, contrato o convención alguna que hayan suscrito o aceptado o sancionado individuos naturalmente libres, dicho de otra manera, jamás existió convención alguna que constituyera el Estado o el régimen jurídico-político, en México, y es de sospecharse que en ningún otro sitio sucedió. En la realidad la cratogonía de Rousseau no es más que una visión mítica, sin sustento histórico alguno.

## CAPÍTULO VII

Rousseau, en el Capítulo VII, al que denomina *El soberano*, se refiere al pueblo pactante de la convención que constituye al poder público, dicho contratante, de acuerdo con el autor se haya obligado bajo una doble relación <<como miembro del soberano para con los particulares y como miembro del Estado para con el soberano>>, es decir, representa una correspondencia entre pactar, otorgando competencias al Estado, lo que lo obliga, horizontalmente, con los cocontratantes, y, queda obligado asimismo, verticalmente como miembro de la estructura estatal; asumiríamos que una obligación, la primera, opera como colega de los contratantes, y, la segunda, opera como parte de la estructura Estatal.

Ahora bien, esta doble obligatoriedad pertenece a una sola relación, de acuerdo con el escritor, quien desarrolla esta idea y afirma:

No pudiendo considerarse sino bajo una sola relación, está en el caso de un particular que contrata consigo mismo; por lo cual se ve que no hay ni puede haber ninguna especie de ley fundamental obligatoria para el cuerpo del pueblo, ni aun el mismo contrato social.

Es decir, la soberanía no encuentra límites ni cauces, no tiene momentos ni formas, es la expresión de una voluntad libertaria total, y como el que ejerce su voluntad no se equivoca, porque es su voluntad, el autor afirma <<El soberano, por la sola razón de serlo, es siempre lo que debe ser>>; pero preguntémosnos, ¿verdaderamente ha funcionado así el concepto de soberano? O, más bien, todo gobierno, aduce representar la pueblo y, por tanto, afirma ser un

apoderado del soberano para pretender y hacer lo que en su programa político está determinado. Lo que históricamente resulta cierto, es que los gobiernos hacen y deshacen hasta donde pueden, que normalmente pueden mucho, siempre arropados con la letanía de que representan la voluntad soberana del pueblo.

El concepto de *soberano* de Rousseau nos coloca ante el mayor enemigo de la mínima idea de Constitución.

Explico, la Constitución, idealmente, es la expresión de la voluntad de pueblo, convengamos con ello, por consiguiente, el pueblo se reserva el derecho de modificarla, así suele estipularse en los textos mismos de toda constitución, lo cual es lógico; pero cuando se afirma, como lo hace el autor, que el pueblo no se encuentra sujeto *a ninguna especie de ley fundamental*, renunciamos al orden, a la seguridad jurídica, y nos entregamos al populismo, entendido como el manejo de los temas públicos a partir de encuestas, manos alzadas, consultas públicas, y cualquier otra fórmula que de la idea de que el pueblo ha decidido esto o aquello, más allá de la Constitución, o habría que decir, por encima de la propia Constitución.

El autor deja de lado todo principio de pertinencia y utilidad del régimen jurídico y da material, de dudosísima calidad, al demagogo.

Quisiera refugiarme en las palabras de León Duguit quien, refiriéndose al concepto de soberanía, dice: <<... es impotente para proteger a los individuos contra los que detentan la fuerza gobernante...>><sup>11</sup>.

## CAPÍTULO VIII

El Capítulo VIII, de nombre *Del Estado civil*, refiere el estado de *civilidad*, diferente a lo que llamaría estado natural, que es el que se alcanza mediante la negociación y establecimiento del contrato social. Así nos dice:

Simplificando: el hombre pierde su libertad natural y el derecho ilimitado a todo cuanto desea y puede alcanzar, ganando en cambio la libertad civil y la propiedad de lo que posee. Para no equivocarse acerca de estas compensaciones, es preciso distinguir la libertad natural, que tiene por límites las fuerzas

---

<sup>11</sup> Duguit, León. LAS TRANSFORMACIONES DEL DERECHO, PÚBLICO Y PRIVADO. 2001. Buenos Aires. Editorial Heliasta. p. 17.

individuales de la libertad civil, circunscrita por la voluntad general; y la posesión, que no es otra cosa que el efecto de la fuerza o del derecho del primer ocupante, de la propiedad, que no puede ser fundada sino sobre título positivo.

Este segmento, más que político, es la continuación de una imagen idílica, nunca acontecida, simple y lineal, la realidad, afortunadamente, ha sido más rica y más viva.

Cómo podríamos aceptar la cratogonía de Juan Jacobo, si en 1856, cuando Norteamérica ya había sido noblemente constituida y su Constitución, paradigma de este tipo de instrumentos básicos, ya había sido emitida por su Congreso constituyente, pero se reconocía y protegía la esclavitud, es decir, un amplio abanico de la sociedad era propiedad de los blancos. Para entender esta circunstancia citaré la resolución *Scott v. Sandford*, 60 U.S. 19 How. 393 393 (1856), 60 U.S. (19 How.) 393<sup>12</sup>, en la que podemos leer:

3. Every citizen has a right to take with him into the Territory any article of property which the Constitution of the United States recognises as property.
4. The Constitution of the United States recognises slaves as property, and pledges the Federal Government to protect it. And Congress cannot exercise any more authority over property of that description than it may constitutionally exercise over property of any other kind.
5. The act of Congress, therefore, prohibiting a citizen of the United States from taking with him his slaves when he removes to the Territory in question to reside is an exercise of authority over private property which is not warranted by the Constitution, and the removal of the plaintiff by his owner to that Territory gave him no title to freedom.

Mucho le debe la ciencia del Derecho a la Suprema Corte Norteamericana y la cita anterior revela una interpretación constitucional, irreprochable como tal, pero una realidad inhumana y moralmente reprobable, lo significativo es el hecho que el instrumento fundacional norteamericano, originario y general, nunca existió ni en aquella nación ni, en realidad, en ninguna otra.

---

<sup>12</sup> <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/60/393/>

## CAPÍTULO IX

Por último, tenemos el Capítulo IX, *Del dominio real*. En este capítulo formula ciertas consideraciones acerca de la propiedad que, jurídicamente, no tiene relevancia ni relación con la realidad.

El autor, remata el capítulo y el libro primero con el siguiente enunciado:

Terminaré este capítulo y este libro con una advertencia que debe servir de base a todo el sistema social, y es la de que, en vez de destruir la igualdad natural, el pacto fundamental sustituye por el contrario una igualdad moral y legítima, a la desigualdad física que la naturaleza había establecido entre los hombres, los cuales, pudiendo ser desiguales en fuerza o en talento, vienen a ser todas iguales por convención y derecho.

Concluyentemente, el expositor encuentra la sustitución de una libertad natural superada por la igualdad moral, remate un tanto sorprendente pues un lector ordinario no haya el planteamiento moral a lo largo de la obra, un planteamiento político sí, un planteamiento cratogónico, desde luego, una presentación literaria, también en muchos trechos, pero moral o igualitaria no, el estadio de igualdad moral descrito por el autor salta como conejo de la chistera de un mago.

## COROLARIO

La obra de J.J. Rousseau presenta una cratogonía, ya explorada con anterioridad por Thomas Hobbes y por John Locke, que, en los tres autores es mítica y no verídica, los Estados no se han conformado de la misma manera ni mediante pactos sociales, los Estados tienen sus propias historias, sus entornos políticos, étnicos, religiosos, sociales, que van determinando las formas de Estado, las formas gobierno, las particulares *bill of rights*, cuando las tienen, sin que existan líneas, ni siquiera patrones uniformes, de modo que la idea de un contrato social como nacimiento del poder público no encuentra lugar diverso al de los discursos políticos, que suelen no aludir a la realidad.

Interiormente, la obra es reiterativa, auto contradictoria, con espacios de lirismo literario y casi enteramente ayuna de referentes en el conocimiento previo y contemporáneo del autor,

quien, en todo caso, fue fiel a lo que sostuvo en su obra *Discurso sobre las Ciencias y las Artes* <<no tenemos necesidad de saber más>><sup>13</sup>, máxima que se aprecia en sus texto.

## BIBLIOGRAFÍA

Aquino, Santo Tomás. SUMA DE TEOLOGÍA. TOMO III. PARTE II-II. C. 57. A.1. Madrid. Biblioteca de Autores Cristianos. 1990.  
<https://www.dominicos.org/media/uploads/recursos/libros/suma/3.pdf>

Cabobianco, Marcos Omar. *El Tiempo y el Espacio de la Violencia en los Relatos Míticos del Antiguo Egipto*. XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo. Octubre de 2013.  
<http://cdsa.academica.org/000-010/38.pdf>

Cervantes, Miguel de. EL INGENIOSO HIDALGO DON QUIJOTE DE LA MANCHA. México. Real Academia Española. 2004.

Duguit, León. LAS TRANSFORMACIONES DEL DERECHO, PÚBLICO Y PRIVADO. 2001. Buenos Aires. Editorial Heliasta.

Hobbes, Thomas. LEVIATÁN O LA MATERIA, FORMA Y PODER DE UNA REPÚBLICA ECLESIASTICA Y CIVIL. México. Fondo de Cultura Económica. 2ª edición. 2ª reimpresión. 1984.

Ihering, Rudolf von. LA LUCHA POR EL DERECHO. México. Porrúa. 2ª edición. 1989.

Locke, John. ENSAYO SOBRE EL GOBIERNO CIVIL. Capítulo VIII. México. Editorial Porrúa. Colección Sepan cuantos... número 671.

Montaigne, Michael de. DE LA EXPERIENCIA Y OTROS ENSAYOS. Barcelona. Folio. 2007.

Rousseau, Juan Jacobo. EL CONTRATO SOCIAL. México. Editorial Porrúa. Colección Sepan cuantos... Número 113. 7ª edición. 1982.

Weber, David J. LA FRONTERA NORTE DE MÉXICO, 1821-1846. México. Fondo de Cultura Económica. 1ª edición en español- 1988.

---

<sup>13</sup> Rousseau, Juan Jacobo. EL CONTRATO SOCIAL. PRINCIPIOS DE DERECHO POLÍTICO. DISCURSO SOBRE LAS CIENCIAS Y LAS ARTES. México. Porrúa. Colección Sepan cuantos... Número 113. 7ª edición. 1982. p. 95

<https://supreme.justia.com/cases/federal/us/60/393/>