

308913

2



UNIVERSIDAD PANAMERICANA

FACULTAD DE FILOSOFIA

CON ESTUDIOS INCORPORADOS A LA  
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FUNDAMENTOS ANTROPOLOGICOS  
DE LA VOLUNTAD GENERAL DE  
JUAN JACOBO ROUSSEAU

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE:

LICENCIADO EN FILOSOFIA

P R E S E N T A :

JORGE LUIS ALVAREZ TOSTADO DELGADO

DIRECTOR DE TESIS: DR. CARLOS KRAMSKY STEINPREIS

MEXICO, D. F.

29/17 92

2001



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

# Índice

Introducción	i
Capítulo I	
Vida y obra de Jean-Jacques Rousseau	1
Capítulo II	
El Siglo de las luces	17
a) el hombre	17
b) el método	23
c) el enciclopedismo	27
d) la razón	32
e) el progreso	36
Capítulo III	
El estado de naturaleza	39
a) el buen salvaje	39
b) notas sobre la virtud	60
Capítulo IV	
La sociedad	76
a) el hombre social	76
b) la revolución como síntesis	92
Capítulo V	
Antropología política	107

a) el hombre político	107
b) la libertad	114

## Capítulo VI

El contrato social	121
a) el pacto	121
b) la voluntad general	126
c) la ley	129
d) la soberanía	133

## Conclusiones

a) Rousseau, su legado, su influencia	138
b) utopía intencionada	143
c) reflexiones finales	146

Bibliografía	152
--------------	-----

Dedico esta tesis...

A Ana, por estar, por ser, por el apoyo, la compañía, la confianza, el amor,  
por todo eso y tanto más: te amo.

A Regina y Gonzalo: por las sonrisas, los juegos, la motivación para crecer,  
la ilusión, los anhelos y el futuro.

A mamá y papá, por la posibilidad hecha realidad, por el espacio para  
dejarme crecer, por ayudarme a ser lo que soy.

Mariana, Pablo y Patricia, por toda una historia, por su compañía, charlas,  
juegos y complicidades: su pasado, presente y porvenir.

Quiero agradecer...

A Dios, por permanecer cerca durante mi ausencia.

Sra. Camargo, por su hija, por aceptarme, por su ejemplo.

A mis alumnos, de quienes aprendo mucho más de lo que les puedo enseñar.

A mis amigos y amigas, por aceptarme, oírme y ayudarme en tantas ocasiones.

A las sombras, a las tardes lluviosas, al bosque, a las fogatas, el café y los libros: y aquellos con los que tanto he compartido.

“El estado de ignorancia es  
un estado de temor y de necesidad.”  
Jean-Jacques Rousseau.

“... la necesidad de  
problemas es privativa de filósofos y  
jugadores de ajedrez.”  
Renato Leduc.

“Fueron siempre venerables  
los filósofos; inspiran una (...) filial  
devoción; es inofensiva y dulce su  
manía de ocuparse de los destinos  
humanos; aun con la certeza de que  
la humanidad desatenderá  
sistemáticamente sus generosos  
puntos de vista.”  
Renato Leduc.

## Introducción

Las utopías, como planteamientos, tienden a generar en el lector una doble sensación. Por un lado, una especie de anhelo, ante aquello bondadoso que nos presenta, algo sugerente contenido en esa idealidad. Por el otro lado, razones más intelectuales que emotivas cuestionan la propuesta, juzgan su viabilidad.

Juan Jacobo Rousseau es sin lugar a dudas, un utopista, cree en la posibilidad de un mundo ideal, sueña con ello, y desea su existencia. Sin embargo, no tiene una gran obra, un libro que sea reflejo de ese pensamiento, sino más bien, todo su pensamiento, gran parte de sus textos, reflejan ese afán. Todo lo que podemos entender como práctico dentro del pensamiento roussoniano, está encaminado a un fin concreto, aportar elementos a lo teórico, a lo genérico... a su utopía.

En este estudio, pretendo, desde lo estrictamente académico, rastrear las bases antropológicas que dan sustento y consistencia al concepto de voluntad general. El centro del pensamiento político de Rousseau, es justamente esa noción. Ya que resulta ser la piedra clave sobre la que descansa una colección de ideas - indispensables para cualquier gobierno, pero en especial para las democracias contemporáneas, de las que él puede ser visto como padre -, voces como soberanía, bien común, leyes, autoridad, justicia, Estado. En efecto, el andamiaje de su pensamiento político, se sostiene en ese concepto.

Sin embargo, me parece que sería superficial pretender reducirlo a ello. Existen una serie de antecedentes que no sólo nos permiten entender con mayor profundidad la voluntad general, sino que, conforme se van construyendo, tienden a ese resultado. Las bases para ello están insertas en sus dos primeros discursos, mi idea es vincularlas, de manera que sus frutos sean visibles.



El “buen salvaje” tema de un sin fin de estudios y después de un amplio número de comentarios acerca de Rousseau por su uso es el punto de partida. El hombre en estado de naturaleza es lo que intenta descifrar, y en una visión histórica, explicar el desarrollo que padece.

Este hombre natural se empobrecerá ontológicamente tanto como le sea posible, se llenará de vicios y perderá sus virtudes. Todo el segundo discurso está encaminado a explicar ese proceso involutivo.

Sin embargo, si hablo de Rousseau como utopista, se debe a que construye un sistema que pretende dar cabal solución a todos esos males, al grado tal de perfección que resulta irrealizable, aunque eso es otro tópico. Es decir, existe una solución al problema del hombre en la historia y es justo el advenimiento de la voluntad general y su consecuencia, la perfección de la sociedad. Por lo que culmina su desarrollo, cesa la historia, ya que no se puede ir más allá de donde se llega con esto.

Pretendo, a la vez, demostrar que Rousseau no es un pensador sistemático, en realidad no le interesa serlo, pero sí genera una explicación del mundo, un sistema restringido para entender al hombre propiamente. Los pilares en los que se apoya son dos: la política y la educación; y siendo crítico, creo que se reducen a uno.

Desde una perspectiva histórica, una evolución que pasa por una suerte de crisis en la cual el hombre se desarrolla. El hombre natural deviene en hombre civil y éste se sublima hasta llegar a ser un hombre político; que es quien es capaz de culminar con la voluntad general. Su visión histórica y política son el desarrollo de esta secuencia antropológica. La educación, aquel otro gran tópico al que me referí, es quien aporta los medios para que esa secuencia se lleve a cabo de manera íntegra.

Entonces, cuando hablo de que se reduce a una cuestión monotemática, me refiero al hombre. Es en torno a él que giran: la historia, la política, la cultura, el lenguaje y la educación.

En resumen, esta es la aproximación al pensamiento de un pensador que cree en una utopía, y que desarrolla varios pasos para acercarse a ella, sin tener en el fondo la intención de concretarla. Este es también un estudio de la antropología filosófica que subyace y sustenta una visión política.

Para lograr esto, seguiré un esquema a la vez cronológico y secuencial. Lo primero se debe a que las obras en las que me basaré siguen la línea del tiempo, iré del primer discurso, el más viejo de los tres textos, hasta el contrato social, el último de los tres, pasando por el segundo discurso, previo a éste, posterior a aquel. Lo segundo, se debe a que la secuencia evolutiva va del hombre en estado de naturaleza, al civil y luego al político.

La primera parte de la investigación pretende dar a entender quien era Rousseau, qué sucede en su vida, que formación tiene, cuáles son los grandes acontecimientos de ella y como es que le moldean. Si logramos entender al autor, lograremos entender mejor su obra.

Sin embargo, cada personaje, vive en un mundo, un tiempo y un espacio. Toda una cultura se manifiesta y nos influye. El siglo de las luces incluye la totalidad de la vida de Rousseau, pero no al revés, dado que él si trascendió al tiempo que cien años abarcan, casi tres siglos después, y sigue presente, sigue vigente -, y puedo afirmar que en parte conforma su manera de pensar, de ver las cosas. Esa centuria, además, es lo suficientemente intensa y compleja, como para dar un legado importante, y la influencia es incuestionable.

Sin entrar en un análisis psicológico, no dejaré de hacer mención y reparo en algunos puntos representativos de su personalidad. Rousseau es único. Incluye matices de un espectro amplio, muy amplio, que oscilan desde la genialidad hasta la locura, abarcando un sin fin de alternativas intermedias, todas igualmente llamativas.

Sus obras y su pensamiento, son el centro de esta investigación. Primero atenderé al buen salvaje, quien devendrá en el hombre en estado de naturaleza. Esto es desarrollado por él en el Discurso sobre las ciencias y las artes, referido como primer discurso. Ahí

se ve lo que el hombre es en realidad, según el ginebrino, se inicia la historia con él, y al lo estudia, sus virtudes y características, lo define.

Captar la esencia de la segunda fase, es el objetivo del segundo discurso: Discurso sobre el origen y fundamento de la desigualdad entre los hombres.<sup>\*</sup> Si bien Rousseau no habla explícitamente de etapas o estadios de desarrollo, si admite una secuencia entre ambos. El hombre social, que es un empobrecimiento del hombre en estado de naturaleza, viene directamente de él, el vínculo es inobjetable.

Por último, el contrato social, tercera obra abordada, da respuestas a las interrogantes generadas. En una primera etapa, viene a darse la fusión del hombre natural y del hombre social: el resultado es el hombre político, quien retoma todo lo bueno que ambas condiciones poseen, y supera sobretodo, las fallas sociales en que se vive, debido a la presencia y realidad del hombre civil.

En una segunda parte, el desarrollo y análisis de las nociones antropológicas de las que he hablado, darán origen lógico a la culminación de esta secuencia, y no puede ser algo distinto que su visión política. Y de ésta, la piedra clave es la voluntad general, ya que en ella converge todo lo demás. Es el punto desde el que manan las demás nociones, las cuales le son subordinadas.

---

<sup>\*</sup> Es importante aclarar que las diversas ediciones de esta obra le han puesto además de este, un título abreviado: Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres. Siempre se hace referencia a la misma obra, independientemente de que puedan existir esas diferencias. Me refiero a ediciones, y/o sólo a traducciones ya que este hecho se repite en Francia por igual que en países de habla hispana. Yo usaré una referencia acotada a las siglas del mismo, cosa que se verá más adelante.

## Capítulo I

### Vida y obra de Jean-Jacques Rousseau

Juan Jacobo Rousseau ha sido tomado como tema de un sinnúmero de estudios, comentarios, ensayos y biografías. En aquellos que son de índole biográfica, uno se puede encontrar con versiones completamente contradictorias, a grado tal que el lector podría llegar a pensar que se habla de personas distintas. Por una parte, cuenta con grandes admiradores los cuales confieren calificativos exagerados con tal de ensalzar a este pensador ginebrino. En ocasiones le otorgan matices de héroe, o de genio, naturalmente no resta sino postrarse ante éste y alabarlo; huelga decir que veo esta postura como sobrada y falta de objetividad. Por la otra, existen feroces detractores, que lo atacan y destrozan hasta no dejar hueso sano, satanizándolo en cuanto a pensamiento por cuestiones biográficas o ridiculizando aspectos referentes a su manera de vivir, pues ésta o aquella parte de su pensamiento no está del todo fundamentada o compartida. Tampoco comparto la postura de quienes caen en este tipo de críticas, en muchas ocasiones viscerales más que racionales.

Ahora bien, estas perspectivas irreductibles hacen a Rousseau una figura más interesante, pues es un pensador – el ‘es’, está siendo usado en presente de modo intencional – que tanto en vida, como después de ésta, ha estado en el centro de infinidad de polémicas, a pesar de los años su pensamiento, y todo lo que sabemos de su vida, no deja de ser motivo de nuevas críticas, análisis, exaltaciones y acotaciones, por lo que me atrevo a decir que sigue siendo enteramente vigente, independientemente del aumento de publicaciones periféricas o temáticas de Rousseau mismo, en virtud de la proximidad o lejanía de

aniversarios clave en el proceso. Fascina la sola idea de descubrir al intelecto que ha despertado tan antagónicas posturas, y sobretodo entender su pensamiento, acompañando todo el proceso con la ardua labor de discriminar aquello que es real de lo que no lo es.

En el presente trabajo no pretendo ubicar a Rousseau a través de un filtro maniqueo, ya sea como bueno, ya sea como malo, sino lograr un análisis consistente, objetivo y crítico de algunos aspectos concretos de su pensamiento, en concreto me refiero a hacer un rastreo de las nociones antropológicas básicas que dan un sustento a la visión política de Rousseau. Pretendo dar a entender, qué entiende al hablar del hombre, cuando lo hace visto en estado de naturaleza y cuando lo hace referido desde su ubicación concreta en una sociedad, y como una y otra noción, facultan la dimensión política del ser humano. Para ello iré abordando diversas obras del pensador ginebrino, partiendo de sus primeros discursos, textos sencillos y proyectos de envergadura limitada, usados para participar en algunos concursos académicos de la época -, hasta llegar al pináculo de su pensamiento político, que se concreta, sin lugar a dudas en el Contrato Social.

Para lograr lo anterior pretendo partir de una exposición cronológica, resaltando a *grosso modo*, algunos aspectos de su vida, mismos que iré intercalando con eventos, publicaciones, y diversos acontecimientos históricos relevantes, sucedidos en el mundo, especialmente en su contexto, para lograr entender mejor la época en la que vivió, y abrir la posibilidad a que se tiendan algunos nexos que permitan una mejor y más profunda comprensión de nuestro pensador y de su tiempo. Pues no sería sensato querer entender a Rousseau únicamente desde una óptica contemporánea, todo pensador es hijo de su época, él, naturalmente no es la excepción. Haciendo honor a la verdad debemos de reconocer que Rousseau es un clásico, muchos de los temas que aborda y la manera en que lo hace, trascienden el tiempo, y siempre serán vigentes. Sin embargo, estoy convencido de que para una cabal comprensión de un autor, sobretodo en cuestiones temáticas como las que de momento me ocupan, deben de estar acompañadas de un acercamiento a la realidad inmediata que envolvió a éste o aquel pensador, para que, con esos elementos se pueda comprender, cómo y por qué es que su pensamiento fue forjado de esa manera, por qué afirma tal o cual cosa.

En parte, la aproximación que pretendo de modo inmediato, tiene dos objetivos básicos: el primero es entender el origen y fundamento de su pensamiento, dentro de un contexto histórico y como respuestas en parte a problemática de su época, aunque, como ya dije, algunos elementos hayan trascendido su tiempo, y sean hoy un legado universal, atemporal. Por la otra, saltará a la luz, la falta de congruencia entre algunos de los elementos propuestos desde su pensamiento y la manera en que condujo su vida, esto último, es a la sazón, uno de los temas predilectos de sus refutadores.

Por lo pronto, a través de un sencillo esquema cronológico, haré mención de algunos puntos que considero importantes de la vida de Rousseau, o de los tiempos en los que se desarrolló.

## Cronología

1712 Nace Juan Jacobo Rousseau en Ginebra, de ahí que se le conozca como pensador ginebrino, de su natalidad en esta ciudad siempre estará orgulloso, <sup>1</sup> pues no sólo firmaba “Jean-Jacques Rousseau, ciudadano de Ginebra”<sup>2</sup>, sino que también a dicha ciudad dedicó su Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres “... a la República de Ginebra”.<sup>3</sup> En este mismo año, días después de su nacimiento, como consecuencia del parto, muere su madre.

---

<sup>1</sup> Cfr. VINCENS, Toni, Conocer Rousseau y su obra, pp. 21-27, DOPESA, Barcelona, 1978. Los datos de la vida de Rousseau están tomados de este libro, al cual sigo, ya que me parece que presenta un esquema claro y a la vez completo.

<sup>2</sup> Apud. ROLLAND, Romain. El pensamiento vivo de Rousseau, p. 10, LOSADA, Buenos Aires, 1941.

<sup>3</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. Escritos de combate, Discurso sobre el origen y fundamento de la desigualdad entre los hombres, p. 127, Alfaguara, Madrid, 1979.

A partir de este momento este texto será referido con las siguientes siglas D.S.O.D., ya que simplifica la redacción misma de esta investigación.

- 1715 Muere Luis XIV, rey de Francia.<sup>4</sup>
- 1716 Muere Leibnitz
- 1717 La familia se muda a un nuevo barrio: Saint-Gervais, más pobre que en el que vivían. Sin embargo esto último, por cuestiones de edad del entonces pequeño Juan Jacobo, no parece ser de radical importancia.  
Nace D'Alembert.
- 1718 En este año su hermano es internado en una correccional, por su parte Rousseau, se hace aprendiz de relojero. Oficio, en su caso, marginal, que no deja de ser ocupación breve.
- 1721 George Berkeley escribe: Sobre el movimiento, Montesquieu publica sus famosas Cartas Persanas. En este año, muere el Papa Clemente XI.<sup>5</sup>
- 1722 El padre de Jean-Jacques se ve obligado a salir de Ginebra por una disputa con un capitán francés. Nuestro autor queda bajo la tutela de su tío Bernard, éste lo mandó, junto con su hijo, primo de Rousseau, a una pensión en la casa del pastor Bossey, naturalmente, protestante.
- 1724 Todavía en Ginebra se hace aprendiz nuevamente, sólo que en este caso de escribano y posteriormente de grabador. En este mismo año nace Kant.
- 1727 Muere Newton.
- 1728 El 4 de marzo, cuando volvía de un paseo, ve las puertas de Ginebra – ciudad amurallada – cerradas, en ese momento decide no volver a casa.

---

<sup>4</sup> Los datos históricos y filosóficos están tomados del cuadro cronológico de la Historia de la Filosofía Siglo XXI, Siglo XXI, México, 1987.

<sup>5</sup> Las fechas referentes a elementos papales las he tomado de RANKE, Leopold Von. Historia de los Papas, pp. 617-621, F.C.E., México, 1988. Sólo hago reparo de aquellas que amplían la visión sobre los acontecimientos contemporáneos a Rousseau.

Toma camino, sin un rumbo determinado y errando, llega a Saboya, lugar en el que un cura católico le da cobijo y resguardo. Por recomendación directa del presbítero, se pone en contacto con Mme. De Warrens, señora que lo envía a Turín, a un hospicio de catecúmenos. En este lugar Rousseau abjura del protestantismo y es bautizado.

- 1729 Regresa a casa de Mmme. De Warrens, quien unos años más tarde se convertiría en su amante. Por cerca de una década se dedica a tres cuestiones: leer, viajar y por último a la señora de Warrens. Además es en este periodo en que comienza su producción intelectual, con la generación de diversas obras, a saber: *Narcisse ou l'amant de lui même*, que es una comedia de 1733; *Le verger des Charmettes*, poema de 1739; un año después, en 1740 escribe su Proyecto para la educación de M. De Sainte-Marie; Además de lo anterior sale a la luz: *La Découverte de Nouveau Monde*, ópera de 1741.
- 1739 David Hume, quien será una figura cercana a Rousseau años más tarde, publica su Tratado acerca de la naturaleza Humana.
- 1740 Muere Federico Guillermo I, rey de Prusia.
- 1742 Viaja a París, en donde presenta a la Academia de la Ciudad un proyecto concerniente a nuevos signos para la música. En reconocimiento, la Academia hace una lectura pública, del texto, ante sus integrantes, y otorga a Rousseau un certificado.
- 1743 Publica su tercera obra referente a tópicos musicales: Disertación sobre la música moderna, retomado de su trabajo anterior, pero de algún modo corregido. Escribe una nueva ópera, intitulada: *Les Muses galantes*.



- 1744 Muere Vico.
- 1745 Toma por compañera a una lavandera de nombre Thérèse Le Vasseur. Por estas fechas frecuenta tanto a Diderot como a Condillac.
- 1746 Nace el primero de los hijos de la recién formada pareja, el niño fue depositado en la beneficencia pública; la misma suerte habrán de tener los hermanos del ya referido. Este modo de proceder, sin lugar a dudas frío y poco usual, ha sido severamente criticado y sancionado por sus comentadores. ¿Acaso no es justificada dicha crítica?  
Salen a la luz los Pensamientos filosóficos de Diderot.
- 1747 Una nueva novela de Rousseau es publicada, ésta lleva por título: L'Engagement téméraire.
- 1748 Montesquieu publica su obra cumbre, El Espíritu de las Leyes.
- 1749 Recibe el encargo de escribir unos artículos para la Enciclopedia, en concreto ha de abordar temas musicales.  
Camino a pagar una visita a Diderot –quien en ese tiempo se hallaba prisionero en la cárcel de Vincennes-, mientras leía el periódico *Mercur de France*, se percata de la convocatoria formulada por la Academia de Dijon, para el año siguiente, cuyo tópico era responder a “Si el progreso de las ciencias y de las artes ha contribuido a corromper o a depurar las costumbres”<sup>6</sup> Dedicó el resto del año a la formulación y desarrollo de un artículo para responder a la interrogante, mismo que presenta a Diderot para lectura y crítica. Por fin, lo envía a Dijon con la divisa de Oviedo, que reza así: *Barbarus hic ego sum, quia non intelligor illis*.<sup>7</sup>

<sup>6</sup> VINCENS, Toni, op. cit. p. 22

<sup>7</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. Discurso sobre las ciencias y las artes, p. 5, Alfaguara, Madrid, 1979. Este es conocido, con el tiempo como el Primer Discurso, las referencias a esta obra, a partir de este momento serán hechas con las siglas D.C.A. La frase, traducida al castellano diría: “me tienen por bárbaro porque no me entienden.

- 1750 El discurso de Rousseau es premiado por la Academia, hecho importante para resaltar la presencia de nuestro autor en el contexto intelectual de la época, y que le abre puertas a escenarios con mejores ponentes. Entre otros pensadores, con los que tiene o inicia un contacto por ese periodo, están D'Holbach y Grimm. Además es en este año que se efectúa su única entrevista con Voltaire.
- 1751 En Versalles, ante la corte del entonces rey Luis XVI, presenta una nueva ópera *Le Devin du Village*. ( El adivino del pueblo). Por esta presentación el rey le da una cita –no pedida por Rousseau- quien desconfiado - como lo sería el resto de su vida - no asiste, por no tener claras las razones que había para ello. Se desconocen las intenciones del monarca, aunque existen quienes se inclinan por suponer que era con el propósito de hacerle un encargo u otorgarle un posible nombramiento como músico de la corte.
- 1754 Muere Montesquieu. Voltaire escribe el Desastre de Lisboa. Rousseau regresa a Ginebra, donde readquiere su carta de ciudadanía, y es readmitido por la iglesia protestante. Esto está relacionado con su salida de París, y la evasión de los reflectores que se impone. De Francia sale católico, pero, no lo sigue siendo demasiado tiempo. Esto indudablemente es cuestionable, y se adivina la conveniencia en tal o cual postura, años después, se apegará nuevamente a la iglesia católica, alejándose de la protestante.
- 1755 Publica su Discurso sobre el origen y fundamento de la desigualdad entre los hombres. Además, se incluye en la Enciclopedia su artículo acerca de "Economía Política".
- 1756 Da inicio la Guerra de los Siete Años.

- 1757 Viviendo en el Ermitage, Rousseau publica sus Cartas Morales.
- 1758 Culmina lo que será su novela más importante Julie ou la nouvelle Héloïse.  
Escribe también una carta a D'Alembert sobre los espectáculos, esto como respuesta a un artículo de aquel publicado en la Enciclopedia, acerca de Ginebra<sup>8</sup>, naturalmente las posturas de uno y otro estaban contrapuestas. El enciclopedista propone la instalación de teatros en la ciudad para divertimento de la gente. Al parecer el tono fue interpretado por Rousseau como burlón, ya que pintaba a una Ginebra, frívola y banal.  
Este año muere el Papa Benedicto XIV.
- 1759 Fallece Maupertius.
- 1761 Este año es publicada la novela anteriormente referida, misma que es declarada por el consistorio de Ginebra como peligrosa, por cuestiones políticas, ya que su contenido era, para la época, un tanto subversivo. Termina el Contrato Social, obra destinada a ser la primera parte de sus Instituciones Políticas, obra en la que invirtió varios años, y la cual, posteriormente optó por dejar inconclusa, sin publicar de ella más que el contrato. En este mismo año termina la redacción de otro de sus ensayos: el Discurso Sobre el origen de las lenguas.
- 1762 Publica sus dos obras más importantes, el Contrato Social, que como ya dije versa sobre aspectos políticos y El Emilio o acerca de la Educación, cuyo contenido temático está esbozado en el título mismo de la obra. A pesar de que Rousseau envió cuatro cartas al presidente de Malesherbes, éste se opuso a la entrada del tratado político a Francia. Por otro lado, el estudio

---

<sup>8</sup> La disputa entre ellos resulta significativa: En la correspondencia de D'Alembert son frecuentes las alusiones a Rousseau. Desde este momento, serán en general, más hostiles. Recomiendo como una referencia interesante a: D'ALEMBERT. Oeuvres Complètes. Tome Cinquième. 1er partie. (Correspondance avec Voltaire) Edit. A. Belin, Paris, 1822.

pedagógico es confiscado por la policía, denunciado por la Sorbona y condenado por el Parlamento de París. Se decreta la detención de Rousseau, quien al saberlo, huye a Suiza. Sin embargo no corre con mejor suerte en su tierra natal, pues ahí el Pequeño Consejo de Ginebra, luego de sellar las obras de Rousseau y de condenarlas al fuego, decreta, al igual que fue hecho en la Ciudad Luz, la detención de su ciudadano. En Holanda se prohíbe la venta del Emilio. Es expulsado de Berna, por lo que sin muchas opciones se refugia en Prusia. Para colmo de males, su suerte no mejora y la esta obra es incluida en el *Index*. Resulta importante entender los motivos que subyacen tras esta conflictiva. En términos llanos sus textos, principalmente el Contrato Social, tienen un corte poco favorable para con los gobiernos monárquicos. Además en gran parte de su obra, aunque no tanto como en otros de sus contemporáneos se respira un clima francamente anticlerical. Pero a la vez religioso, aunque esta religiosidad será *sui generis*, pues su vivencia no será común.

- 1763 Sigue siendo blanco de infinidad de ataques, sin embargo consigue que se le otorgue la ciudadanía de Neuchâtel (territorio de Prusia), por lo que renuncia a la que ya poseía en este caso hablo de la de Ginebra. Concluye la Guerra de los Siete Años.
- 1764 Este año las prensas dan a conocer dos de sus publicaciones, la Imitación teatral y las Cartas escritas desde la montaña, respuesta a uno de sus atacantes. Inicia también sus Confesiones. De manera simultánea su afición por la botánica es iniciada. Por otro lado, Voltaire da a conocer su Diccionario Filosófico.
- 1765 Las Cartas del Vicario Saboyano –este es otro de los modos en que Rousseau es conocido, en virtud de que, como ya mencioné su conversión al catolicismo es en Saboya, y es a la vez un apartado de Eloísa, “la profesión de fe del Vicario Saboyano,” es el nombre de éste - son quemadas tanto en Holanda

como en París. El cura de Môtiers excita a la población en contra de Rousseau, sin causarle daños a él en concreto, su casa es apedreada –sin embargo, él dentro de una paranoia (quizá justificable) llegó a afirmar que fue un intento por lapidarlo, sea lo uno o lo otro, no se podrá saber qué es lo que en realidad sucedió ese día- por lo que se ve obligado a huir para refugiarse, ahora en la Isla de Saint-Pierre, lugar del que al poco tiempo es expulsado.

Por fin, vuelve a París.

1766 Hume le hace una invitación, por lo que emigra a Inglaterra. Al poco tiempo, aun reconociendo a su anfitrión como amigo, abandona las isla, pues da por sentado que el pensador empirista se ha confabulado con sus enemigos, en contra suya. Parece constar que nada era tan distinto de la realidad, ya que Hume había hecho importantes gestiones para que la corona británica le otorgara una pensión.

Este año vio el nacimiento de Malthus.

1767 Rousseau rechaza la pensión otorgada por Jorge III, rey de Inglaterra –se ve que los esfuerzos de Hume rindieron frutos, aunque no pudieron ser cosechados-. Después de dicha negativa regresa a Francia, amparado con un nombre falso, el de Renou<sup>9</sup>. Publica también su Diccionario de Música.

1768 Se dedica a viajar por Francia, en Grenoble es aclamado, pero al poco tiempo surge una manifestación en su contra, huye a Bourgoin, lugar que escoge para escribir: Sentimientos del Público acerca de mí. Este mismo año se casa con Thérèse. Además, muere el Papa Clemente XIII.

---

<sup>9</sup> Resulta interesante, con respecto al cambio de nombre un comentario de D'Alembert, quien a pesar de en este momento ser un rival de Rousseau, no deja de extrañarse ante tal actitud. Ya me detendré más adelante a estudiar, lo que a mi juicio subyace tras la impresión del enciclopedista, en el capítulo destinado a las conclusiones. La cita original está en francés y dice "*Je ne sais ce qu'et devenu Jean-Jacques Rousseau, et je ne m'en inquiète guère; on dit qu'il avoue ses torts avec M.Hume, ce qui me paraît bien fort pour lui; on dit même qu'il a changé de nom, ce que j'ai bien de la peine à croire.*" Está tomada de una carta enviada a Voltaire en 1767. Traducida al castellano, de manera libre, diría lo siguiente: "No sé que ha sido de Jean-Jacques Rousseau y casi no me apura. Se dice que él confiesa sus culpas a M. Hume, lo cual me parece muy fuerte para él. Se dice también que ha cambiado de nombre, cosa que me cuesta trabajo creer." D'ALEMBERT, op. cit. p. 165 Carta del 14 de julio de 1767.

- 1769 Año del nacimiento de Napoleón Bonaparte.
- 1770 Rousseau vuelve a firmar con su nombre, incluso regresa a París y restablece su vida social.
- 1771 Hace lecturas de sus Confesiones a grupos reducidos de personas, sin embargo, esto es prohibido por la policía. Termina sus Consideraciones sobre el Gobierno de Polonia y su proyectada reforma, esta obra fue escrita por encomienda, a modo de encargo, hecho por el entonces rey de Polonia, sin entrar en detalles, es una postura opuesta a la del Contrato Social, ya que una implica contenidos prodemocráticos, la otra, es más apegada al *status quo* vigente, sin ser monárquica en un sentido amplio..
- 1772 Comienza la redacción de sus Diálogos, también conocidos como Rousseau juez de Jean-Jacques.
- 1773 Este es sin lugar a dudas un año productivo, salen a la luz varias obras, una declaración de Rousseau relativa a diferentes reimpressiones de sus obras, Música anotada a la griega y en cifras entre la cual se encontrará un cuadro del nuevo género armónico, Diccionario de los términos usuales de la botánica, Extracto de una respuesta del *Petit-Faiseur* a su testafarro sobre un fragmento del Orfeo del señor caballero Gluck. Sin embargo, de cara a un contexto filosófico las obras son de una importancia menor.  
Además, este año es reinstaurado el parlamento en Francia. Fallece el Papa Clemente XIV.

1776 Culmina sus Diálogos, y vana e inútilmente intenta ponerlos en un altar en Notre Dame, da inicio a las Rèveries du promeneur solitaire (meditaciones del paseante solitario).

Adam Smith publica La Riqueza de las Naciones. También da inicio la Guerra de Independencia de los Estados Unidos de América.

1777 Muere Hume.

1778 Redacta los paseos ocho, nueve y diez de sus Meditaciones, cada uno de los paseos viene siendo una especie de capítulo. Para después morir en Ermenoville el dos de junio.

Después de hacer un desglose acerca de la vida de Rousseau, me detengo a hacer algunos comentarios acerca de la misma, sólo que seré parco, pues el tema de la investigación no versa sobre su vida, sino más sobre su pensamiento. Como el lector se podrá haber percatado, tras la lectura de la cronología previa, el personaje al que estudio, no es propiamente usual, es más me atrevo a decir que es justo lo contrario.

Como ya hice mención, los comentaristas rara vez coinciden. Hay quienes maravillados por el pensamiento, vida y existencia misma de este filósofo, se ven fascinados, por lo que resaltan únicamente sus virtudes o aciertos, magnificándolos de alguna manera. Pero también están quienes por discrepar ideológicamente o por aborrecer la manera en que condujo su vida, le tildan con una serie de calificativos que llevan a pensar en una figura siniestra, perversa o maléfica. Esto último se puede apreciar, como dato representativo con la siguiente frase, que en tono burlón afirma: “El carácter y la vida de Rousseau suministran abundante material para el psicólogo.”<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup> COPLESTON, Frederick. Historia de la filosofía, vol. 6, p. 67, Ariel, Barcelona, 1981.

La contraparte es representada por la siguiente aseveración: “La vida y la obra de Jean-Jacques Rousseau ofrecen a la historia (...) el caso, quizá único de un hombre de genio a quien el genio inspira”<sup>11</sup>

A mi parecer, tanto la primera como la segunda postura, se encuentran polarizadas, ambas radicalizan a tal punto que llegan a perder objetividad. En concreto, no sólo pretendo una perspectiva ajena a la de los primeros y a la de los segundos por igual, ya que se perdería la objetividad, cosa que yo mismo les recrimino, sino que mi intención apunta a lograr un análisis y estudio específico de la noción de Voluntad General y un rastreo del sustento antropológico que se da a la misma.

Pero volviendo al tema de la vida y de la obra de Rousseau, el lector se habrá percatado de que la producción intelectual de este pensador es en extremo cuantiosa, amén de diversa, temáticamente hablando. Resulta sorprendente el prestigio y renombre público, que adquirió, en un amplio espectro de temas y de materias. Desde una óptica contemporánea, nos es más fácil percibir la importancia y el valor de las aportaciones de alguien en virtud del grado de especialización en éste o aquel tema. Sin embargo, esto no tiene valor en este contexto, pues debemos de tener muy en cuenta que Rousseau es hijo de su época, es decir, aún cuando no se veía a sí mismo como un pensador ilustrado, a la manera en que eran sus contemporáneos, tiene mucho de lo que aquellos tenían, y en general de lo que tenían los sabios hasta el siglo pasado, conocimientos multidisciplinarios, enciclopédicos.

Podemos hablar desde sus obras de música, sólo ese tema le merece más publicaciones de las que otros autores de la época —e incluso posteriores— hacen en total, a las que debe parte de su crecimiento como figura intelectual en la Francia ilustrada, partiendo de recordar la mención y reconocimiento hecho por la Academia de Ciencias de París,<sup>12</sup> en honor al trabajo realizado para la misma. Se puede continuar, más allá del desarrollo de textos con este tópico, hablando de las óperas por él compuestas, donde como ya se dijo, una de ellas, le procuro una entrevista con Luis XV “probablemente para otorgarle una pensión.”<sup>13</sup> Lo

---

<sup>11</sup> ROLLAND, Romain. op. cit. p. 8

<sup>12</sup> Cfr. VINCENS, Toni. op. cit. p. 22

<sup>13</sup> Idem. p. 23



anterior, no es un hecho tan sólo son suposiciones, pero jugando al mundo de los posibles, se entendería como algo necesariamente halagador.

Pero sin duda son otros los textos –sin quitar mérito alguno a sus poemas, comedias, novelas, cartas, diccionarios, tratados de tal o cual tema, textos autobiográficos, discursos lingüísticos, e incluso artículos para la Enciclopedia- los que le hacen, por una parte, un clásico del pensamiento humano, y por la otra le han consagrado con un lugar prominente, en temas tan importantes como la política y la educación. Destacan, como las puertas por las que se llega a sus magnas obras, los dos primeros discursos, que contienen de manera condensada la antropología filosófica de Rousseau.

Las obras anteriores son seguidas, cronológicamente, por el Emilio y el Contrato Social, ambos de 1762. El primero de estos textos le ha valido un lugar principal, junto con muy pocos, en las cuestiones educativas y pedagógicas, ya que en el esboza su teoría educativa, además de hacer breves referencias y acotaciones a sus postulados antropológicos. La segunda de estas obras lo han ubicado como grande en el pensamiento político, lugar común de investigaciones periféricas o centrales, de temas derivados de su política. En un nivel que pocos comparten, aún cuando es un tema casi obligado en su entorno, en general sobrepasa las aportaciones de sus contemporáneos, compartiendo planos de alguna manera con pensadores de la talla de Locke o de Hobbes, pues los tres son tenidos:

“...como los tres grandes del iusnaturalismo moderno y sus obras son enlistadas entre las expresiones más significativas del pensamiento político universal.”<sup>14</sup>

Además, a pesar de que sus aportaciones al pensamiento político están diseminadas en diversas obras y no sólo en una, el Contrato Social, es en verdad representativo, y como dice Chuquet “la más importante de las obras políticas de Rousseau.”<sup>15</sup>

---

<sup>14</sup> FERNÁNDEZ SANTILLÁN, José. Hobbes y Rousseau, p. 13, F.C.E., México, 1988.

<sup>15</sup> CHUQUET, Arturo. J.J. Rousseau, p. 140, Compañía general de Ediciones, México, 1950.

Antes de proseguir es importante hacer una aclaración, conforme se va conociendo la obra del Vicario Saboyano, uno se puede ir encontrando con algunas contradicciones, sobretudo en lo referente a la filosofía política, y al sustento de la misma; por un lado apunta, en alguno de sus libros, a elementos monárquicos; por el otro, bien puede ser un apologeta de un esquema más liberal, en pro de la democracia. Considero que en parte esto se debe a que al menos parte de la obra de Rousseau fue escrita por encargo, por lo que cabe la posibilidad de que, en ciertos aspectos, haya escrito cosas más para agradar al cliente que por estar convencido de ello, o al menos teniendo en cuenta la diversidad cultural entre un pueblo y otro, ya que no propone el mismo esquema de gobierno para tal o cual país. Lo anterior lo digo teniendo en mente dos obras en concreto, una la propuesta de gobierno y constitución para Polonia, <sup>16</sup>otra el Contrato Social.

Existen quienes se valen de este tipo de aspectos, innegables por cierto, para desacreditar la perspectiva o el planteamiento roussonian, pues salta a la vista la existencia de contradicciones. Sin embargo, a favor de éste debo decir, que aún cuando sus obras de algún modo se van concatenando, dando vueltas en torno a un determinado tema y profundizando al respecto, a mi parecer la intención del ciudadano de Ginebra no era la de generar un gran sistema filosófico, al modo de los grandes racionalistas del siglo precedente. Aunque sí va trabajando sobre una serie de tópicos, cuya profundidad ha de ser cada vez mayor e implicando, un proceso de maduración que lleva a la posible modificación, a modo de corregir, matizar, reforzar o suprimir alguno de los elementos escritos años atrás.

Resulta claro que en sus inicios, como pensador, Rousseau se vale del discurso —que en el fondo mucho tiene que ver con el ensayo— a modo de vía para dar a conocer sus ideas, los discursos de éste son breves y las ideas que los conforman, tienen un desarrollo de pocos párrafos, por lo que conforme sigue profundizando en algunos temas, se ve obligado a valerse de consideraciones previas. Entre un texto y otro puede haber varios años de diferencia y es en ese tipo de aspectos que se da pie a las contradicciones referidas. Sin

---

<sup>16</sup> Vid. supra p. 10

embargo, ese no es propiamente el tema de esta investigación, por lo que de momento lo dejo sólo como algún punto acotado.

Rousseau debe de ser entendido como un pensador ligado a su obra. Existen casos en que la injerencia de la manera de vivir de una persona, no resulta indispensable para entender su obra, puede sernos de utilidad, pero no es que de una luz de peso tal que amplíe significativamente su comprensión. Pero, también hay casos en los que los efectos de un aspecto se perciben en el otro y viceversa; sin lugar a dudas él entra en esta categoría. En muchos sentidos se puede decir que el fruto de Rousseau no es sólo el cúmulo de sus libros, sino que lo es el mismo. Lo anterior puesto en otros términos se escribe de esta forma:

“ No se podría evocar la doctrina sin tener en cuenta la función que ésta representa en la vida de Jean-Jacques Rousseau. El discurso filosófico es aquí una modalidad de la relación con uno mismo y con los demás. Es una conducta, tiene valor de gesto (...) Resulta imposible por consiguiente, disociar la generalidad del discurso filosófico de la singularidad individual en quien tiene sus orígenes.”<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup> Historia de la filosofía siglo XXI, op. cit. p. 313

## Capítulo II

### El Siglo de las Luces

En lugar de hacer un análisis global, poco diferenciado del siglo XVIII, donde converjan todo tipo de elementos, haré un breve y somero desglose de los puntos que considero relevantes para lograr una visión concreta del mismo, para caracterizarlo de manera estructural. La idea es ver y comprender el contexto que acoge a Rousseau y cómo ello influye en él y en su pensamiento. Huelga decir que la voz rectora del siglo que me ocupa es la Ilustración; la cual es un movimiento que implica a toda Europa, sin embargo entre las manifestaciones de tal o cual país, hay una serie de divergencias, y aunque haré una aproximación temática al respecto, no dejaré de velar más por la ilustración continental, dejando con ello, parcialmente de lado, a la inglesa, y dentro del continente mismo, por cercanía, y dependencia inmediata, atenderé más a la francesa que a la alemana.

#### a) el hombre.

Varias de las ideas o conceptos por medio de los cuales podemos distinguir al llamado Siglo de las Luces, nociones que lo hacen distinto de otras centurias, peculiar y único; no

hablo de manera necesaria de ideas originales, pocas, muy pocas en verdad lo son, “nada nuevo hay bajo el sol de Grecia” de modo que un amplio número de los contenidos eidéticos de este siglo habrán sido abordados por otros, en otras épocas o contextos, haciendo hincapié de una u otra forma en ello. Sin embargo, en ocasiones se van superando algunas de estas nociones, en otras se padece una involución, yo no determinaré el veredicto de este caso, pero si haré reparo en un enfoque distinto, acorde a su proceso histórico, con aportaciones y acotaciones conformes a su propio desarrollo, y ese específicamente es el valor que le otorgo; ya que cada enfoque, en esta o aquella civilización, cultura o época, es una verdadera aportación, una respuesta lícita a una problemática que si bien es compartida, no deja de ser propia. Esa es la importancia que otorgo a tal o cual planteamiento, y su valor radica en ese afán por responder a alguna o algunas de las interrogantes que aquejan a la humanidad. Otro trabajo es el hacer una crítica, a modo de valoración o ponderación de tales soluciones, para llegar a una postura determinada ante el problema y las soluciones esbozadas.

Una de las ideas que adquiere un especial relieve es el concepto de hombre, de esta idea nadie podrá, haciendo referencia al siglo XVIII, aseverar originalidad alguna, es más ni siquiera el antropocentrismo derivado de esa voz es dieciochesco, pues anteriormente resalta en el Renacimiento, sin ser ésta su primera aparición. Sólo que el hombre ilustrado, el pensador del siglo XVIII adquiere una nueva conciencia, le otorga una posición histórica distinta a las aportaciones precedentes.

El hombre de esta época, que ya ha sido enriquecida con los hallazgos, con las aportaciones científicas, descubrimientos de toda índole, gestados a partir del Renacimiento, con un enfoque alternativo al anterior, tiene un enfoque más panorámico, toda la innovación que conlleva la cultura, esa explosión difusiva, cuyo origen está en el periodo que sigue a la Edad Media, y que se extiende por varios siglos, pasa, cada uno de esos elementos a ser una parte más del siglo que estudio, ya no es algo con lo que se esté experimentando, gran parte de los experimentos y aportaciones que han cambiado al mundo, son parte constitutiva del siglo XVIII, hablo en concreto de entre otros, los siguientes aspectos: el método científico, la imprenta, universidades consolidadas, el apego al manejo de las lenguas vernáculas,

descubrimientos geográficos - América en especial -, refutación de los postulados heliocéntricos, método cartesiano, la burguesía y el manejo corriente de la ciencia, con un vasto etcétera. Resalto con lo anterior, que el hombre en el Siglo de las Luces, como dos pilares gnoseológicos, tiene tanto a la ciencia como a la tecnología.

Ciencia y tecnología pasan a ser instrumentos, herramientas que nos permiten primero conocer al mundo, para luego dominarlo y someterlo, mediatizarlo en función de nuestros intereses y necesidades. Así tenemos que el hombre está dentro de la naturaleza, dentro del mundo, y que cada vez tiene más y mejores medios para modificarle a su antojo. Con el paso del tiempo las ciencias, en principio, se irán complementando, se llegarán a hacer interdisciplinarias y ello ha de convergir en el hombre, quien será el vértice de todos los caudales de conocimiento, el ideal del hombre ilustrado, es el de un hombre enciclopédico, conocedor de todo tipo de temas; esta visión en concreto se contraponen a la perspectiva contemporánea, plagada de especializaciones.

El hombre ilustrado era una persona ávida de conocimientos de toda índole, veremos como sabrán tanto de matemáticas como de física, de geografía, política, música, agricultura, literatura, artes, maquinaria y todo cuanto pueda cruzar cerca de su vista y que pudiera ser estudiado, pues todo tema tiene valor, ninguno es marginal o de menor importancia. Además todo conocimiento tiene una virtud importante, su utilidad, y eso es lo que ven y buscan los ilustrados, será llamado por ellos progreso. Aunque de momento, sólo hago una pausa en la importancia del saber enciclopédico. Resumiendo, el hombre ilustrado, en concreto el filósofo o *philosphe*, como solían autoreferirse, ya no se abocará a la investigación y desarrollo de conceptos metafísicos – en el sentido especulativo del término -, pues este tipo de enfoque era visto, por ellos, como ajeno al hombre.

D'Alembert, uno de los grandes pilares de la Enciclopedia, en su Ensayo sobre los elementos de la filosofía, nos habla de la conexión entre las diversas ramas del saber humano, desde donde podemos entrever ese desbordado afán por conseguir constantemente más conocimientos.

“ ... no podemos negar que la filosofía ha hecho entre nosotros grandes progresos. La ciencia de la naturaleza adquiere día por día nuevas riquezas; la geometría ensancha sus fronteras y lleva su antorcha a los dominios de la física, que le son más cercanos; se conoce, por fin, el verdadero sistema del mundo, desarrollado y perfeccionado.”<sup>18</sup>

No es necesario aclarar que la cita tiene un contenido primordialmente científico, a la usanza moderna del término, pero de la misma manera me parece que puede ser visto, más que otra cosa, como una actitud, un enfoque determinado para abordar y comprender el mundo, desde el posicionamiento mismo en la historia universal, hasta el estudio, análisis e idealmente comprensión de aquello que les acaecía. Todo visto desde una base común, el conocimiento humano es complementario, unificable y hasta unificante. Amén de útil, para comprender una realidad única.

En fin, esta es una época en la que el hombre no se contenta ni conforma con estudiar la naturaleza y sus leyes. Busca además entender al hombre mismo visto desde sus diversas perspectivas: lo social, lo político, lo antropológico, lo étnico, lo cultural, lo histórico, etc. Una máxima que recoge con gran claridad lo anterior es la del poeta inglés, Alexander Pope “El estudio propio de la raza humana, es el hombre mismo.”<sup>19</sup>

La época se ve normada por una necesidad de abordar temáticamente al hombre, de manera principal en tanto género, aunque algunos lo hagan en tanto individuo, el hombre dieciochesco no puede negar esto como una de las notas distintivas de su siglo, es más ello resulta un “... sentimiento fundamental de la época.”<sup>20</sup>

---

<sup>18</sup> D'ALEMBERT, Jean. Ensayo sobre los elementos de la filosofía. apud. CASSIRER, E. La filosofía de la ilustración, p. 19, F.C.E., México, 1984.

<sup>19</sup> POPE, Alexander. Apud. CASSIRER, Ernest, op. cit. p. 19. La cita, en el texto referido está en inglés, y nos dice a la letra: “ *The proper study of mankind, is man itself*” Aclaro que la traducción es mía y su estilo es del todo libre.

<sup>20</sup> CASSIRER, E. Op. cit. p. 19

Sería contrario al proceso mismo, y a lo ya expuesto el pensar que este estudio acerca del hombre fuera un análisis contemplativo. El hombre ilustrado es de manera primordial práctico, pretende transformar y dominar su entorno, el mundo en el que se desenvuelve. Resulta clara la capacidad de movimiento, de tendencia y de operación en el hombre, en parte este es el sustento de su perfectibilidad. El hombre puede, indudablemente mejorar, y es capaz de una infinidad de actividades, las cuales deberán tender al desarrollo de su especie, más que del individuo; acoto lo anterior al recordar que esto último es propuesto, un tiempo después por el liberalismo.

Basándome en lo anterior, prosigo al asentar que la comunidad y la sociedad tienen un gran peso sobre el hombre del Siglo de las Luces, quien no deja de ser un individuo con historia, y que depende, en gran medida de la sociedad misma,<sup>21</sup> aunque bien tiene capacidad para transformar al entorno, no la tiene para una vida, del todo inconexa, se da una aproximación de algún modo novedosa, consciente:

“... el nuevo concepto de hombre que aparece en la filosofía del siglo XVIII y que, como el del siglo XVI afirma su eminente dignidad, no deja de provocar la meditación (...) El hombre debe hallarse, razonablemente en la posibilidad de adquirir conciencia de sus capacidades y de llevarlas a cabo.”<sup>22</sup>

Pero el hombre no sólo debe de ser visto como una especie más, con ciertos atributos o cualidades. El hombre puede ser más que únicamente hombre, existe algo que le dignifica por encima de eso. La noción misma de superarse jerárquicamente, de plenificarse, no es ni propia ni privativa de la Francia Ilustrada, ni del Siglo de las Luces mismo, es un concepto griego, que reconoce al individuo como un miembro de la sociedad, con derechos, privilegios e incluso obligaciones, tal idea es la de ciudadano. Aunque el florecimiento de este concepto, es atribuido como una consecuencia, casi como aportación de la revolución

---

<sup>21</sup> Desde esta vivencia histórica será, años después, acuñada aquella noción positivista de Comte referente a la sociedad, en tanto aglutinante de las diversas generaciones de la humanidad, con una especie de conciencia colectiva: el Gran Ser. De este aspecto quiero resaltar la importancia que tiene el entorno para el hombre dieciochesco, y cómo esto es entendido desde la sociedad en sí misma y no tanto sus derivaciones.

<sup>22</sup> SARRAILH, Jean. La España Ilustrada en la segunda mitad del siglo XVIII, p. 112, F.C.E., México, 1981.



francesa, insisto, sin que lo sea del todo. Ya que sus antecedentes innegables son conformados en la polis griega (ciudad-estado), y en el imperio romano mismo.

De modo que a un hombre cualquiera, individuo social, gremial, constitutivo de un género, será menester "... instruirlo, educarlo, transformar su alma (...) en alma de ciudadano."<sup>23</sup>

Para concluir este apartado hago referencia concreta a la ilustración en su modalidad francesa, que a pesar de no ser la primera cronológicamente, sí es la más conocida, también es aquella de la que más estudios se han hecho, que más investigaciones ha inspirado, y la que de momento, por el tema mismo, más me atañe. De este proceso digo lo siguiente: "Por lo tanto podemos considerar en general la Filosofía de la Ilustración Francesa como un intento de desarrollar lo que Hume había llamado '*the science of man*', la ciencia del hombre."<sup>24</sup>

Entendiendo entonces a la filosofía ilustrada como un estudio del hombre, por el hombre y para el hombre. Mismo que en términos generales es visto sí no como eje en todos los casos, sí como de vital importancia para el estudio y la comprensión del mundo en el mayor de ellos.

---

<sup>23</sup> Idem.

<sup>24</sup> COPLESTON, F. op. cit. p. 18

## b) el método

La cuestión del método, pensando en la época y en los autores específicos, resulta fundamental. Se da un cambio radical en la forma de pensar y de ver las cosas. Hay, en algunos casos, una ruptura con el pasado, al menos algunos pensadores ilustrados, a pesar de poder presumir de amplitud en el espectro de conocimientos poseídos, uno del cual cojeaban era el histórico, algunos denotan pobreza en su comprensión. Afortunadamente no todos, algunos eran avezados lectores de los clásicos, en quienes buscaban constantemente conocimientos. Otros en cambio, desde una perspectiva un poco más autónoma querían ver a sus aportaciones como más independientes, haciendo renunciaciones selectivas a la historia, a este o aquel tema, a tal o cual civilización, queriendo generar ideas con matices de originalidad, desafortunadamente cargando, al mismo tiempo con la pobreza inherente a una postura con ese enfoque.

“El siglo XVII consideró como misión propia del conocimiento filosófico la construcción de ‘sistemas’ filosóficos. Entiende que no se ha logrado un verdadero saber filosófico hasta que el pensamiento no alcanza, partiendo de un ente supremo y de una certeza fundamental, máxima, intufle, expandir la luz de esta certeza sobre todos los seres y saberes derivados. Esto se consigue cuando, mediante el método de la demostración y de la consecuencia rigurosa, se enlazan a la certeza primordial, de manera, mediata, otros principios y, por la vía de este encadenamiento, se recorren todos los

eslabones de lo congoscible, sin que pueda destacarse de la totalidad ningún miembro de esta cadena (...) La única explicación consiste en la 'derivación,' en la rigurosa deducción sistemática..."<sup>25</sup>

Mi interés no es entrar en disertaciones acerca de tal o cual aspecto, si los sistemas de un siglo, exceden a la creatividad del segundo o si la practicidad de éste se impone a lo especulativo de aquel. Pero, sea de la manera en que sea, es un hecho la disparidad de uno frente al otro, y es igualmente fáctico que el siglo de las luces rompe con ese afán sistematizador previo, y le sustituye más por consideraciones aglutinantes, que condensen los conocimientos, unificados sólo por la realidad estudiada, la cual, es para ellos, del todo unitaria.

Por otra parte, el siglo al que de momento me estoy refiriendo, busca además algo distinto, entendible desde un nuevo enfoque " El siglo XVIII renunció a este género y a esta forma de deducción, de derivación y fundación sistemática (...) Busca otro concepto de la verdad y de la 'filosofía', un concepto que las amplíe, que les de una forma más libre, más concreta y viva."<sup>26</sup> Es decir, en el XVIII se rompe con el esquema de los racionalistas, su objeto de estudio, no es únicamente el ser humano, es también fluido, dinámico.

Se pasa de la deducción rigurosa, procesos áridos de concatenaciones mentales, especulativas, abstractas, y se llega a una manera de hacer ciencia, de conseguir conocimientos, más a la usanza de la ciencia, el toque experimental aporta como un complemento, como un valor agregado, la capacidad transformadora de la que carecían algunas posturas precedentes. Es decir, pero más apegado a un punto de vista sistemático, lo siguiente:

" La Ilustración no recoge el ideal de este estilo de pensar an las enseñanzas filosóficas del pasado, sino que lo forma ella misma según el modelo que le ofrece la ciencia de su tiempo. Se trata de resolver la cuestión del método de la filosofía, no ya volviendo al

---

<sup>25</sup> CASSIRER, E. op. cit. p. 21

Discurso del Método de Descartes, sino, más bien, a las Regulae Philosophandi de Newton.”<sup>27</sup>

Resulta claro, a mi parecer, el afirmar que los modelos cambian, las perspectivas se ven modificadas, el valor y el prestigio que se otorga a la físico-matemática, desde Newton, comparado con la visión precedente, se va a las nubes, este tipo de modelos y esquemas pasa a ser paradigmático. Pero no sólo eso, sino que trasciende las fronteras aparentemente naturales e infranqueables de su aplicación misma, esto es, el modelo físico matemático, pasa a ser empleado, no sólo en su nicho tradicional, es llevado a todos los campos del saber humano. En otras palabras: “Esta nueva jerarquía metódica es la que presta su sello a todo el pensar del siglo XVIII.”<sup>28</sup> Como ya mencioné, tanto el conocimiento como la adquisición de la ciencia, en esta época, debe de ser tenido como interconectado, pues todo es tema que competa al hombre ilustrado, y este nuevo arquetipo es el que pasa a ser la vía para la consecución de dichos fines.

Aquello que veo como de radical importancia en esta cuestión, lo que es la piedra de toque de esta pugna, es no sólo la contraposición de posturas, sino de doctrinas mismas.

“En modo alguno se desestima el *esprit systematique*, ni menos se le hace a un lado; pero con el mayor rigor se le diferencia del *esprit de système*. Toda la teoría del conocimiento de este siglo se esfuerza en fijar esta diferencia.”<sup>29</sup>

En parte la diferencia consiste en, desde un análisis y una crítica histórica, abordar a los sistemas previos y – según Condillac – veremos como incurren en dogmatismos. Por otro lado, los ilustrados pretenden vincular la razón con la realidad, no separarla; unir al sujeto con el objeto, a la verdad con la realidad.

---

<sup>26</sup> *Ibidem.*

<sup>27</sup> *Ibidem.*

<sup>28</sup> *Idem.* p. 23

<sup>29</sup> *Ibidem.*

Habiendo asentado que la lucha a la que me refiero no es dada con el afán de borrar o aniquilar a la anterior, o a lo que se enfrente, no es un esfuerzo dadaísta de ir contra instituciones o sistemas previos por el hecho mismo de ser parte de una tradición legada, heredada. Tampoco es el hacer una serie de postulados que planteen una asimilación o síntesis al modo hegeliano. Aquello que si se pretende es la distinción y claridad –quizá herencia cartesiana- que ha de abarcar y reunir los más seres posibles, que en número exceden a los reales, dando como consecuencia, tanto lógica como natural, la obra más representativa de este siglo, de toda esta época: La Enciclopedia.

Es menester aclarar que la universalidad que buscan al conocimiento, no sólo es la referente en cuanto a los tópicos abarcados, sino que también se pretende un conocimiento profundo y radical de aquello que sea estudiado. Para ello Newton es tomado por bandera, puesto que la vía que él usa "... no es la pura deducción, sino el análisis. No comienza colocando ciertos principios, determinados conceptos generales para abrirse camino gradualmente, partiendo de ellos, por medio de deducciones abstractas, hasta el conocimiento de lo particular, de lo 'fáctico'; su pensamiento se mueve en la dirección opuesta. Los fenómenos son lo dado y los principios lo inquirido."<sup>30</sup>

La gente, en general, está convencida de que se debe de partir de los hechos, de aquello que se manifiesta positivamente. Con base en esto, en la observación detallada del mundo, de la naturaleza misma, del hombre mismo, teniéndose por objeto de su propio conocimiento, es que el género humano intenta realizar en esta época lo que a algunos les ha dado por llamar, la "lógica de los hechos."<sup>31</sup>

---

<sup>30</sup> Idem. p. 22

<sup>31</sup> Idem. p. 23

### c) el enciclopedismo

Al hablar del siglo de las luces, y sobretodo de la Ilustración Francesa, un tema que debe de ser tocado, es obligatoriamente la Enciclopedia. Huelga decir que no pretendo agotar el tema, esa no es la cuestión, pero es menester hacer un reparo en un tema tan medular para toda esta época. Ahora bien, justo por no ser el centro de esta investigación, sólo le dedicaré unas cuantas líneas, y para ello tengo por objetivo el dar a conocer, panorámicamente, el siglo al que Rousseau pertenece.

El proyecto de la Enciclopedia corre a cargo de un par de pensadores franceses: Diderot y D'Alembert. La idea representa una empresa de envergadura portentosa, casi treinta años les tomó, desde 1751 hasta 1780. El resultado fue la primera edición, que tuvo tal éxito que en breve fue traducida a otros idiomas; estaba conformada por treinta y cinco volúmenes. Después se dieron otras ediciones, algunas de las cuales incluían grabados, otras, incluían un índice de hasta dos volúmenes.<sup>32</sup>

Sin embargo, puedo estar seguro de que estos datos, aunque interesantes, no bastan para entender lo que la obra implica y representa dentro de su contexto. El peso específico real que le corresponde va mucho más allá de los artículos, o pensadores en ella compilados. Alguien la refiere de la siguiente manera:

“...era un gigantesco manifiesto escrito por librepensadores y racionalistas, y su importancia radicaba en su concepto ideológico,

---

<sup>32</sup> Cfr. COPLESTON, F. op. cit. p. 48

más que en un valor permanente como enciclopedia en el sentido moderno del término.”<sup>33</sup>

Valorar la *Encyclopédie* en su justa dimensión, me parece que es algo que nos rebasa. El revuelo generado desde la obra es algo que escapa a la imaginación. Es verdaderamente fascinante pensar en tantos detalles derivados desde este proyecto. Detalles como, el cambio de editores, claramente dado, en tres ocasiones distintas, previas a la publicación de cualquiera de sus tomos. La censura a la que se hacen acreedores los volúmenes que no congeniaban con el *status quo*; le preventa de 4, 200 volúmenes, desde que se dio a conocer el proyecto; la inmediata aparición de ediciones más económicas, alguna incluso antes de que saliera a la luz la obra completa; las falsificaciones que querían aprovechar su éxito; la disparidad en las firmas de los artículos, unos de los cuales no se pueden atribuir, fehacientemente a uno u otro autor; el surgimiento de enciclopedias temáticas o especializadas en algunas áreas, también, antes de culminar la publicación de la totalidad de la obra; la disputa de varios editores, tras la salida a la luz de la obra íntegra.<sup>34</sup>

Resulta casi imposible describir la idea presente en la mente de un hombre dieciochesco al hacer mención de la Enciclopedia. Es fácil, en cambio, no sólo entender la acepción moderna de tal palabra, sino saber que lo que hoy por hoy se entiende, es sin lugar a dudas algo completamente distinto a lo que se dio por contenido a tal concepto.

Resulta prudente pensar que era algo como: “El gran depósito literario de las ideas y de los ideales de la Ilustración Francesa.”<sup>35</sup> Fue un proyecto que logró reunir gran parte del conocimiento de la época, y si además pensamos en las limitantes tecnológicas propias del siglo, los resultados son aun más maravillosos.

---

<sup>33</sup> Ídem. p. 49

<sup>34</sup> REY, Alain, *Enciclopedias y diccionarios*, pp. 136-151. Fondo de Cultura Económica, Breviarios No. 401. México, 1988. De lo que conozco, este libro es el más completo, dedicado a este tema, la cantidad de datos, anécdotas y hechos es impresionante. Recomendando, como complemento, en especial el apartado dedicado al proyecto de D'Alembert y de Diderot.

<sup>35</sup> Ídem. p. 48

Sin embargo, existen algunos puntos flacos dentro de la obra, ya que gran parte de los artículos no fueron fruto de un esfuerzo coordinado, ya que al parecer no había una coordinación editorial para la obra; y aunque como elemento unificador se respira un ambiente anticlerical, los más de los artículos reflejan el punto de vista de tal o cual autor<sup>36</sup>, el cual puede ser directamente detractor de otro artículo, con una contradicción abierta entre el uno y el otro, sin consenso alguno. Esto último llevó a distanciamiento inevitable entre algunos colaboradores, llegando, como en el caso de Rousseau al rompimiento definitivo<sup>37</sup> con el resto del grupo, esto en virtud del artículo referente a Ginebra, no visto con buenos ojos por aquel.

Al hablar de una coordinación o dirección editorial me refiero a una directriz que unifique el proyecto, esa es la que no existía en un sentido uniformante. Los dos grandes pilares D'Alembert y Diderot, se entregan a sacar el proyecto adelante, pero, no son ellos los editores. Buscan constantemente con quien sacar a la luz su proyecto.<sup>38</sup> Pero no sólo batallan para lograrlo, sino que los pensadores invitados a colaborar, no son homogéneos ni en pensamiento, ni en calidad. Unos artículos resultan francamente deficientes, otros en cambio, son vistos como verdaderas joyas. La contradicción entre ellos, acaba resultando motivo de hilaridad. Pero refleja a la vez, el ideal de tolerancia ante la diversidad, pluralidad de pensamientos, que serían eco perfecto de la frase atribuida a Voltaire "Podría golpearte por lo que dices, pero daría mi vida por defender tu derecho a decirlo"<sup>39</sup>

"Pero a pesar de todos sus defectos la Enciclopedia era una obra de suma importancia."<sup>40</sup> Las opiniones acerca del enciclopedismo son tanto diversas como plurales, aunque de momento mi interés no es dilucidar ente la verdad o falsedad de tal o cual aseveración, sino sólo resaltar que este proyecto fue medular a todo lo que la Ilustración implica y toma a esta por pilar del siglo de las luces. En pocas palabras, esta obra, con todas sus implicaciones marca un hito dentro de la historia de la humanidad.

---

<sup>36</sup> Idem. p. 49

<sup>37</sup> Vid. supra p. 10

<sup>38</sup> REY, A. op. cit. p.136 y ss.

<sup>39</sup> Desconozco la veracidad acerca de la autoría de esta frase, pero para efectos práctico, amén de elocuente, da a entender con claridad la pluralidad a la que me refiero.

<sup>40</sup> REY, A. op. cit. p. 48



Pero, como se dejó entrever, lo que se entiende por enciclopedia no es lo que modernamente queremos decir, ya que dentro del contexto estudiado "...su objeto no consistía sólo en suministrar información factual a los lectores y servir de útil instrumento de referencia, sino también guiar y dar forma a la opinión."<sup>41</sup> Me parece que es evidente que hoy por hoy las enciclopedias son unos meros proporcionadores de datos. Su función es aglutinar información y ya, salvo raros casos en los que no entraré. En cambio, aquella, con su carácter formativo de opinión, supera a las versiones modernas en que de manera clara toma una postura definida. No obstante, justo es esto último lo que puede ser visto como no sólo su mayor acierto, sino a la vez, como su más grave falta. Es decir, es bueno que se tome una postura, sin embargo, el error a veces puede estribar justo en la postura por la que se opta. Gran parte de los problemas con los que topan directamente tanto la Enciclopedia como los enciclopedistas, es debido a que aquella y por ende éstos "...era enemiga a la vez de la Iglesia y del sistema político existente."<sup>42</sup>

Pero este afán sistematizador, que dista de ser un sistema – al menos como se suele entender filosóficamente – no queda claro sin recurrir a diversas nociones, entre las que resalto la de utilidad o pragmatismo con los que se piensa, debe de proceder todo conocimiento y proceso científico, como bien indica Sarrailh: "...el fin supremo de la cultura es, en efecto, la eficacia."<sup>43</sup> Vemos entonces el carácter utilitario que se otorga al saber.

Ahora bien, la Enciclopedia es más que el vehículo, el pretexto; en el fondo son los enciclopedistas quienes, con un espíritu ilustrado gestan muchos de los logros que se le otorgan gratuitamente a ésta. Sin embargo, a pesar de la pluralidad de textos que tienen ese sentido, y que abarcan, como ya indiqué, prácticamente cualquier tópico, la Enciclopedia, como obra es el referente al que nos remitimos al hablar hoy día del tema, sin ser aquello de lo que se habla, pues es intangible en gran parte: lo evoca.

---

<sup>41</sup> Idem. pp. 48-49

<sup>42</sup> Idem. p. 49

<sup>43</sup> SARRAILH, J. op. cit. p. 174

Otro par de conceptos de vital importancia para redondear esta aproximación son tanto la razón como el progreso. Mismos a los que dedicaré algunas páginas en incisos independientes de este capítulo.

## d) la razón

Hay quienes gustan de otorgar nombres a distintas épocas, bautizándoles según criterios no necesariamente claros; por ejemplo, hay quienes al siglo XIX le llaman el siglo de la conciencia, según ellos por el gran desarrollo de dicho tema durante esta centuria; el siglo quince es tomado como, el del hombre; el siglo XX es, según otros, el de las comunicaciones. Bajo esta óptica, el XVIII no se podía quedar atrás, y por ello recibe el nombre de siglo de las luces, o por otros referido como el siglo de la razón, esto último es lo que las luces en última instancia quieren significar, ya que las luces de las que se habla son las de la razón.

Un especialista en el tema, como ciertamente lo es Cassirer, nos dice, referente a este tema, lo siguiente: “Cuando el siglo XVIII quiere designar esta fuerza, cuando pretende condensar su esencia en una sola palabra, apela al sustantivo **razón**.”<sup>44</sup> La palabra del analista es ‘fuerza’, algo en lo que en esta época no sólo se creía firmemente, sino que dicha creencia era ciega, incuestionable. Ese concepto, la razón, hoy un poco trillado y a la vez desprestigiado, tuvo la fuerza y capacidad para ser el motor de la humanidad durante más de un siglo, incluso en algunos aspectos, con vigencia hoy día en las postrimerías del tercer milenio. Pero en esa época visto como factor aglutinante. “El siglo XVIII está saturado de la creencia en la unidad e invariabilidad de la razón.”<sup>45</sup>

Resulta clara la fuerza que de suyo este término conlleva, se confía plena y ciegamente en lo que de ella venga. Es justo decir que este es su siglo, no sólo por que le otorgue un estatuto principal, o un papel preponderante, sino porque además, es vista como

---

<sup>44</sup> CASSIRER, E. op. cit. p. 20

<sup>45</sup>Ibidem.

omnipotente, no existe cosa alguna que le escape, problema que no tenga una solución racional. A la razón "...se le convierte en punto unitario y central, en expresión de todo lo que anhela y por lo que se empeña, de todo lo que quiere y produce."<sup>46</sup> Es decir, si una voz unifica la manera de pensar de los ilustrados, y del siglo XVIII en su conjunto, es ésta y sólo esta. Es el eje de la mentalidad, una facultad en la que se debe de resaltar el proceso práctico, como sensiblemente superior al especulativo. Es transformadora, del entorno, de la realidad en general.

Para estos pensadores la razón no puede ser reducida a la capacidad de pensar, de entender al mundo como algo disociado de la actividad; el pensamiento por el pensamiento mismo, sólo puede ser una aberración en lo que la razón de suyo y *per se* implica. Ha de ser activa, y capaz de modificar, requiere de eficacia y de aplicabilidad.

Los ámbitos teóricos, si bien no son desatendidos, olvidados o proscritos, si pasan a un segundo plano, ya que la importancia que tienen, viene fincada en los logros, más que en las ideas mismas. Es decir, sin querer prescindir de lo especulativo, resaltan a la *praxis*, para valorarle como lo netamente preponderante.

"No se busca el orden, la legalidad, la 'razón' como una regla que se puede captar y expresar 'antes' de los fenómenos, como su *a priori*; más bien, se muestran en ellos como la forma de vinculación íntima y de su conexión inmanente. Y no se procura anticipar esta 'razón' con la forma de un sistema cerrado, sino que se la hace desplegar poco a poco del conocimiento progresivo de los hechos y manifestarse de modo cada vez más claro y completo."<sup>47</sup>

Vuelvo a lo anterior, la idea no es negar lo teórico, pero el ideal del conocimiento es como progresivo, que aclare, que sea dinámico crezca y por encima de todo que sea útil. En la cita anterior se puede apreciar que el afán no es propiamente el de conformar un sistema,

---

<sup>46</sup> Idem.

<sup>47</sup> Idem. p. 23

a la usanza hegeliana, más bien se le ve como una suerte de conjunto o de mera organización de datos.

La razón “es la misma para todos los sujetos pensantes, para todas las naciones, para todas las épocas, para todas las culturas.” Esto último viene a ser una prueba clara de que para los ilustrados, a diferencia de otros pensadores, la historia o el desarrollo mismo de la filosofía no culmina con ellos, no se ven como el pináculo de un edificio que aglutine a todos los conocimientos de la humanidad en general. Se asumen como una especie de escalón, que si bien excede en altura a los anteriores, con el paso del tiempo, y el conocimiento progresivo del que ya hablé, eventualmente serán superados por ulteriores escaños.

Las luces, son las mismas para toda la humanidad, sólo que depende estrictamente de la ubicación histórica y temporal del grado de desarrollo que tendrán los conocimientos. No obstante, esto no afecta, ni mínimamente, a la razón misma.

La aplicación de la razón tiene dos vertientes primordiales. Una que llamo positiva, y la otra, como contra parte obligada, la negativa. Ésta, es principalmente, un proceso de argumentación crítico, que tiene por centro de sus ataques a la iglesia. Aquella, en cambio, es la que sintetiza al interés por comprender y modificar a la realidad. Puesto en otras palabras:

“La crítica destructiva (a la Iglesia) era, por así decirlo, el lado negativo de la Ilustración. El aspecto positivo consistía en el intento de entender el mundo y, especialmente, el hombre mismo en su vida psíquica, moral y social.”<sup>48</sup>

Como se muestra en la cita, se puede ver que independientemente de la crítica –feroz en ocasiones- a la Iglesia, el siglo de las luces tiene un tópico de especial relevancia, ese tema es el hombre: el hombre que se toma como su propio objeto de estudio, se estudia a sí

---

<sup>48</sup> COPLESTON, F. op. cit. p. 16 El paréntesis es mío, pensando en aclarar el contenido propio de la cita, que por ser sacada de un contexto más amplio, bien podría no ser clara.

mismo. Dentro de la historia de la humanidad el abordar ese tema no es novedoso, otras épocas lo hacen con detenimiento, pero la ilustración pretende dar un nuevo enfoque.

Ya hice referencia a la faceta negativa, a la que sería injusto definir como exclusivamente mala, ya que en ella, de manera positiva, se logra entrever un cambio de actitud, un nuevo punto de vista, tal y como refleja la siguiente cita, misma que representa mi opinión:

“...La actitud de los *philosophes* respecto de la religión tuvo sin duda importancia y significación cultural. Expresaba, en efecto, un resuelto cambio del punto de vista de la cultura medieval y representaba realmente un estado cultural nuevo y distinto.”<sup>49</sup>

Entonces, con respecto al estudio del hombre, temáticamente hablando, existe un cambio. Como consecuencia de ello la concepción respecto a la cultura cambia de igual modo. El centro de esto es representado por la idea ya esbozada de Hume, en la que el desarrollo de la razón tiene un gran auge, y que su objeto de estudio, aunque por ambiente se puede afirmar que es lo cognoscible en sí, pero en forma más radical, como ya lo dijo el empirista escocés, es el hombre mismo, (*the science of man*).<sup>50</sup>

Puesto así, se puede notar que lo anterior tiene ya una cierta coherencia. Se debe ya entender la importancia del concepto hombre, y del método por el que se pretende acercarse a él, el enciclopedismo como una manifestación de organización, de algún modo representativa de una cosmovisión. La importancia de la razón, y como valor primordial de ésta la aplicabilidad. Pero para redondear todo ello se necesita de la noción de progreso.

---

<sup>49</sup> Idem. p. 17

<sup>50</sup> idem.

## e) el progreso

La idea de progreso abriga, en gran medida, al siglo de la razón. Los pensadores de esta centuria recurren a ella con gran frecuencia, y no hablo sólo de los ilustrados, ni únicamente de los franceses; rápidamente me vienen a la cabeza nombres de personajes de la talla de Aizate o de Bartolache, ambos mexicanos, que como pensadores de moda, modernos, encaminaron gran parte de sus esfuerzos a la difusión de las ciencias y artes útiles. Sin embargo, de regreso en el continente y en el país que de momento me atañen, es un hecho que “ Los filósofos franceses del siglo XVIII creyeron firmemente en el progreso.”<sup>51</sup>

La idea que subyace en el fondo de su pensamiento, y de su búsqueda misma, es la de lograr una mejoría integral en el hombre, no se pretende sublimarse sólo en un aspecto. Aunque, desde una aproximación superficial, en principio se pudiera entender al progreso como un concepto, relacionado, de manera más cercana, casi única, a lo material. Sin embargo, como refiere Cassirer, quien contraviene la suposición previa, ya que él es claro y puntual al afirmar que en primera instancia, el objetivo central, es lo espiritual. Esta inquietud, toca en lo más íntimo a todo el siglo referido.

“En este sentido se presenta el problema del ‘progreso’ espiritual para todo el siglo XVIII. Apenas si siglo alguno está impregnado tan hondamente y ha sido movido con tanto entusiasmo por la idea del progreso espiritual como el siglo de las luces.”<sup>52</sup>

---

<sup>51</sup> CASSIRER, p. 17

<sup>52</sup> Idem. p. 19

Ahora bien, el progreso, insisto, es menester sea integral. Ha de atender, necesariamente, los diversos ámbitos en los que se puede mejorar, y siendo este un siglo tan consciente de muchas cosas, por consecuencia se puede suponer, estará al tanto de sus requerimientos, para así poder subsanarlos.

Entonces, dar contenido y definir propiamente la palabra progreso, dentro del contexto al que me estoy refiriendo, es difícil; pues en parte es vista como una extensión del punto de vista científico, que pasa a abarcar a un espectro más amplio del conocimiento humano, como serían la física, la biología, la psicología –entiendo a esta en un campo distinto a la versión decimonónica -, la moralidad y la vida social del hombre.<sup>53</sup>

Sin embargo, el progreso, como consecuencia del ejercicio de la razón, debe ser encaminado, tanto o más que ella, a la práctica y no circunscribirse a lo especulativo con respecto a un tema cualquiera.

Se busca una mejoría sustancial en el hombre, en el conocimiento que se tiene de él y en las cuestiones derivadas, marginal o esencialmente de éste. Pero de la misma manera y con el mismo ahínco se pretende una mejor comprensión del mundo, de sus causas, fenómenos y manifestaciones.

No podemos confundir, ni empobrecer “... se desconoce el sentido hondo y la médula misma de esta idea si se entiende el ‘progreso’ tan sólo en el aspecto **cuantitativo**, como una pura **ampliación** del saber, como un *progressus in indefinitum*. Al lado de la expresión cuantitativa tenemos siempre un determinante cualitativo.”<sup>54</sup>

Como se puede observar, la mejoría no es sólo en la cantidad, es más esto es lo menos importante y en cierta medida es una consecuencia. Aquello que es verdaderamente importante, es mejorar la calidad.

---

<sup>53</sup> Cfr. COPLESTON, F. op. cit. p. 17

<sup>54</sup> CASSIRER, E. op. cit. p. 19 Las negritas en español, son manejadas en el texto original como cursivas, lo mismo que la sentencia en latín. Para efectos de distinción, y acorde a la usanza editorial, las voces extranjeras las he mantenido en cursivas, justo para la diferenciación de unas y otras.



En la medida en que ambos se conjunten, en que el hombre tenga tanto el talento como la capacidad de amalgamar a estos dos componentes, y que se ejerzan en tantos ámbitos y tópicos como sea posible, es en ese momento, y sólo en ese momento que se podrá hablar de un verdadero progreso, real y auténtico. Mientras no se logre justamente eso, únicamente podremos hablar de un proceso de mejoramiento, que sin ser malo de suyo, al menos será visto como pobre.

Resulta interesante, de todos modos, anticipar parte del pensamiento de Rousseau, pues comprender el siglo de las luces, para desde el contexto, poder en su conjunto, y en una mayor objetividad, entender a este pensador, no luce cuerdo propiamente.

Rousseau es el menos Ilustrado de los ilustrados, es quien más antagoniza con ellos. Razón y progreso son divisas que mueven a toda mente ilustrada. Rousseau, desde su primer discurso, se opone a ello.

Tilda al progreso y a la razón de agredir al hombre. En lo personal, llego a ver a esto como un acto no necesariamente consciente. Dispone, desde su primer discurso, que las ciencias y las artes, más que ennoblecer al hombre, le someten, le encadenan. Es, en este tipo de cuestiones en las que Rousseau es claramente anti-ilustrado, no comparte muchos de los ideales de los hombres de su época. Ver la manera en que trata a la filosofía en el primer discurso bien podría ser traducido como patear el pesebre.

## Capítulo III

### El Estado de Naturaleza

#### a) el buen salvaje

Rousseau, en su Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres, en la parte inicial, establece una distinción que nos resulta de gran utilidad, debido a su importancia. Es en este texto – el cual fue presentado al concurso de la Academia de Dijon, es conocido como el segundo Discurso, sin lograr ganar, como hizo con el Discurso sobre el Origen de las Ciencias y las Artes<sup>55</sup> – donde establece su teoría acerca de la naturaleza humana, o en términos más precisos, lo que él denomina, estado de naturaleza.

El Vicario Saboyano nos refiere, acerca de la desigualdad existente entre los hombres, lo siguiente:

“Concibo en la especie humana dos clases de desigualdad, la que llamo natural o física (...) la otra que puede llamarse desigualdad moral o política.”<sup>56</sup>

---

<sup>55</sup> Vid. Supra p. 7 año 1750 de la cronología.

<sup>56</sup> ROUSSEAU, J.J. D.S.Q.D. p. 149

Es a la primera de estas desigualdades a la que de momento me dedicaré, esas diferencias que se dan en la naturaleza, o como ya dije, en el estado de naturaleza.

De manera contraria a lo que algunos suponen, lo que Rousseau pretende, no es el retorno al estado idílico o paradisiaco del cual nos habla. En efecto se expresa con matices de nostalgia, ante la pérdida de algo que está ya, perdido irremisiblemente, pero sería aventurado, además de incorrecto el aseverar que la pretensión de este ilustrado es el volver a aquel estado primitivo de la humanidad. Sin embargo, algo que si hace, es desarrollar y ejecutar un análisis de la cuestión, en donde, entre otras cosas ataca a quienes hasta ese momento se habían dedicado al estudio de ese tópico. Su crítica se centra en que quienes se han abocado a ese tema, no lo han hecho de manera que entiendan, comprendan y conciban al hombre mismo en su real y verdadero estado de naturaleza, dice que lo que casi todos han hecho es ver al hombre en un estado primitivo, cosa distinta a lo que se intenta, y que además con cierta pobreza en la ejecución de dicho estudio, no lo ven tal cual el hombre es, con las características propias y atinentes a tal enfoque. Los acusa de ver a un hombre moderno, con los vicios y prejuicios que a un ser humano de la época presente de algún modo le corresponden. Él en cambio, pretende lograr un análisis que sea tanto objetivo como veraz, pero sobretodo un estudio con el objeto de estudio correcto: el hombre en estado de naturaleza, y no con una aproximación deformada, que estudie no sólo mal, sino en el fondo a algo distinto de lo que se pretendía en un comienzo.

El resultado de las disertaciones rousseauianas es naturalmente un punto de vista del todo disímil a las aportaciones hechas por sus contemporáneos, y en esta última palabra incluyo tácitamente tanto a otros pensadores, como el público en general. Sin embargo, a pesar de no contar con voces que hicieran eco a sus propuestas, que compartieran su perspectiva, el planteamiento de Rousseau, con todo y todo, llegó a contar con un cierto apoyo y similar grado de difusión.

Ahora bien, en el momento en que uno se mete al tema y ve el tratamiento del mismo, por el ginebrino, es fácil darse cuenta que en cierta manera, su punto de partida consiste en una agresión directa para aquellos que habían abordado el tópico, ataca a quienes estudian al

hombre desde un punto de vista distinto del suyo, a quienes –según él- se dedican a ese tema, pero sin ver correctamente a su objeto de estudio, a quienes al hablar del hombre, lo hacen significando a algo distinto del contenido real que esa palabra implica, esto es hecho por Roussau cuando ve lo que otros dicen que es el hombre en estado de naturaleza, y en última instancia nos remiten a un hombre contemporáneo, pero envuelto con ropajes de primitivo. En resumen, los estudiosos del tema cometen el peor de los yerros, se dedican a estudiar, pensar y escribir acerca de algo que no existe, como si en verdad existiera.

Al percatarse de lo anterior, Rousseau propone hacer un estudio del hombre, ya no pensando en modelos creados, como válidos para esto, sin que su planteamiento dice que el hombre debe de ser estudiado desde el hombre mismo. Dicho en palabras de un especialista, desde él rescato la siguiente frase: “Rousseau, al mostrar su hombre natural, (...) lanza un desafío. Ved este hombre. Qué simplicidad. Es puro.”<sup>57</sup> Esto es, la propuesta del Vicario Saboyano, consiste en un hombre simple, ‘puro’, ya que lo hasta entonces estudiado, como ya dije, era ajeno a la realidad. La radicalidad con la que Rousseau hace esta crítica, queda claramente manifiesta en palabras de Groethuysen, quien dice lo siguiente:

“Rousseau reprocha a los filósofos el haber desconocido la verdadera naturaleza del hombre. En todo lo que establecen, parten de la idea de un hombre ficticio, engañándose respecto a las verdaderas del alma humana. Y por ello han perdido todo verdadero contacto con el pueblo. No saben ser hombres antes que ser sabios: sólo saben ser filósofos.”<sup>58</sup>

Con lo anterior, queda claramente asentada la idea de que uno de los pilares de la crítica de este pensador, para sus competidores, es específicamente el enfoque que emplean, por lo que caen en un manejo impropio, no válido de tal cuestión, por dar un enfoque de un hombre contemporáneo, pero ubicado temporalmente en un tiempo pretérito y remoto.

---

<sup>57</sup> GROETHUYSEN, Bernhard. J.J. Rousseau, p. 8, F.C.E., México, 1985.

<sup>58</sup> Idem. p. 54

Por cierto, no sólo hace una crítica a el incorrecto enfoque de los filósofos, además los critica por el hecho mismo de ser filósofos. Esto tiende a distorsionar la visión que hoy por hoy tenemos de Rousseau, a quien de manera inmediata relacionamos con la palabra filosofía. No obstante, él denotó una gran preocupación por darse a conocer como un no filósofo,<sup>59</sup> se puede aseverar que nunca tuvo pretensiones de ser incluido en ese gremio. A la postre vemos que sus esfuerzos no dieron con el resultado esperado, y que se le sigue viendo como filósofo. Sin embargo, la renuencia a ser considerado como uno más dentro de la lista de filósofos de esa época, no deja de ser justificada, basta con ver sus postulados, métodos y alcances como para uno mismo querer ser tenido como algo que en esencia discrepe de ese enfoque.

Además de lo anterior, ya he afirmado que la postura de este pensador político no es la de un mero dadaísta, con un afán exclusivamente crítico, en la vertiente negativa del término, en esa que sólo implica negativas, críticas y no propuestas. Él tiene intereses positivos, propositivos. Sin embargo, antes de llegar a estos es menester entender el origen del mal, así como de la desigualdad. "Rousseau quiere captar el principio del mal y pone en cuestión la sociedad, el orden social en su conjunto."<sup>60</sup> Es conocida la tesis roussoniana que da a entender que el hombre es bueno por naturaleza y que es la sociedad quien lo corrompe.<sup>61</sup> Donde el hombre parte y comienza su historia, genéricamente hablando, en un estado de bondad natural, y conforme se asocia va perdiendo la pureza que en un principio le bañaba. Ya que paulatinamente van surgiendo la civilización y la cultura, así como las ciencias, que lo que hacen es encadenar al hombre en lugar de liberarle, en lugar de hacerle crecer. Esto último es en sí el centro del planteamiento de Rousseau en el Primer Discurso, cuyo desarrollo será hecho un poco más adelante, entrando más a detalle en las hipótesis de este pensador.

---

<sup>59</sup> Cfr. BERMUDO, J. J. Rousseau, la profesión de fe del filósofo, p. 127, Montesinos, Barcelona, 1985.

<sup>60</sup> STAROBINSKI, Jean. Jean-Jacques Rousseau, la transparencia y el obstáculo. p. 34, Taurus, Madrid, 1983.

<sup>61</sup> Cfr. ROUSSEAU, J. J. Emilio o de la Educación, pp. 65 ss. Brugera, Barcelona, 1962.

De momento hablaré un poco más de este proceso de civilización, “...dentro del cual se desarrollan las pasiones, los vicios, los conflictos y la desigualdad.”<sup>62</sup> Con esto, lo que quiero decir es que tanto la sociedad como la civilización son una especie de caldo de cultivo; dentro del cual se gestan los diversos males que aquejan no sólo al hombre, sino a la humanidad misma, puesto que:

“Las ‘falsas luces’ de la civilización, lejos de iluminar el mundo humano, velan la transparencia natural, separan a los hombres los unos de los otros...”<sup>63</sup>

Como bien podrá observar el lector, Rousseau tiene una especial aversión para con algunas de las connotaciones de lo que el tema sociedad implica, ya que la sociedad, desde su estructura, lo que hace es cooptar y limitar, ya la espontaneidad del hombre, ya su libertad.

La naturaleza es en cierta manera, indispensable para Rousseau, pero a pesar de la importancia real que tiene el tema, no tiene el cuidado de hacer una definición precisa de lo que significa. Se basa más en supuestos. Asume a la naturaleza como lo dado, como lo que es, imagina un mundo, lejano en el tiempo, que tiene pequeñas comunidades en algunas zonas e incluso nulas en otros. Nichos geográficos con distintas condiciones, y los hombres salen de las manos de lo que él llama naturaleza<sup>64</sup> para extenderse, para poblar la tierra. Es una visión poco clara y contaminada que incluye a algunos historiadores, todos referentes a civilizaciones antiguas, frecuentes alusiones bíblicas, observaciones profundas y agudas de su entorno, más una fuerte dosis de imaginación.

De momento, hago reparo en indicar que para el ciudadano de Ginebra, la sociedad no puede ser tenida ni como estado idílico, ni propio para el correcto desarrollo de las potencialidades del hombre, es más, de esto se sigue que es más correspondiente a la

---

<sup>62</sup> FERNÁNDEZ SANTILLÁN, op. cit. p. 57

<sup>63</sup> STAROBINSKI, J. op. cit. p. 35

<sup>64</sup> ROUSSEAU, J.J. Ensayo sobre el origen de las lenguas, p. 41 y ss. F.C.E. México, 1984.

naturaleza humana el vivir en una especie de aislamiento, ajeno a la sociedad, lo que puesto en otras palabras, podría ser sintetizado de la siguiente manera:

“Por estado de naturaleza Rousseau entiende una condición en la cual el hombre vive de modo independiente.”<sup>65</sup>

Para entender lo anterior en su correcta dimensión, la palabra independiente es clave, ya que no significa, ni pretende hacerlo, que no exista contacto alguno entre los hombres, pero de la misma manera, tampoco que lo haya. Es decir, tal contacto, es plausible, puede perfectamente darse, sin embargo, bajo el supuesto de que así fuese, no se genera tipo alguno de dependencia entre las partes que pudieran entrar. Es decir, el contacto ni obliga, ni somete, tan sólo es casual y esporádico. El problema, de manera medular, surge ese contacto se va estrechando, es en ese preciso momento que surgen las nociones de vicio, de dependencia, de sometimiento, etcétera. Para Rousseau, estos últimos, son elementos y a la vez consecuencias necesarias de la socialización. Empero, reitero que su intención o propuesta no consiste en retornar a dicho estado, eso es naturalmente imposible, pero si apunta y sostiene la idea de encontrar la vía en que el hombre contemporáneo pueda optimizar el estado en el que se encuentra en el momento presente. El camino que él vislumbra como el adecuado para conseguir dicho avance es la educación. Aunque esto será abordado hasta lograr cabal comprensión del presente apartado.

Retornando a la idea de la sociedad como elemento nocivo para el desarrollo de la persona en su estado natural, se puede decir que el estado natural de pureza, ha sido sucesivamente degenerado por lo que algunos han dado por llamar proceso de civilización.<sup>66</sup> Es decir, el estado de naturaleza no se vio súbita ni abruptamente corrompido, sino que ha sido un proceso netamente gradual y paulatino; el motivo para tal deterioro y descomposición es uno: el desarrollo de las ciencias y las artes.

---

<sup>65</sup> FERNÁNDEZ SANTILLÁN, J. op. cit. p. 58

<sup>66</sup> Cfr. Idem. p. 57

Los hombres que se encontraban en dicho estado “no se parecen en nada a estos hombres de hoy día corrompidos por la sociedad.”<sup>67</sup> Esto último ha sido ya asentado como una parte de la crítica roussoniana a la aplicación de categorías, prejuicios y puntos de vista actuales a dicho estado primitivo, sin entender al hombre en estado de naturaleza con todos y cada uno de los detalles que de manera esencial implica y demanda, sino que con una posición extrapolada, se intenta encuadrar dicho término, con cada una de sus acepciones, a un esquema y prototipo contemporáneo, y desde él dar lo que unos no sólo toman como punto de vista, sino que además, se atreven a proponer como único válido. Es decir, se pretende entender algún tema o aspecto cultural, pero sin preocuparse por dar un adecuado encuadre al mismo.

Sin embargo, no podría decir que Rousseau tenga del todo la razón, pues aunque es cierto que en muchas ocasiones la manera en que el hombre es visto, no se hace de la mejor manera, incluso en ocasiones –tal como él lo señala- se atiende, a modo de objeto de estudio a un paradigma del hombre, como si éste fuera el hombre mismo. Es decir, no obstante lo atinado de su crítica, el cae dentro de un esquema similar, pues al “hombre natural de Rousseau le falta una cualidad esencial: la de existir.”<sup>68</sup> Se ve incapacitado para demostrar su teoría, justo por la falta de un contenido real a los conceptos de los que habla.

A modo de complemento se puede decir que: “... el hombre natural de Rosseau sería solamente un fantasma brotado de la imaginación constructiva.”<sup>69</sup> La palabra ‘fantasma’ no deja de ser dura, pero, no podemos prescindir de su concepto, de su referente, para así poder acceder a su contenido, y entender de manera completa, cabal y objetiva al ciudadano de Ginebra. No pretendo entretenerme en si comete justo la misma falta que tan severamente censura, sino adentrarme un poco en su propuesta, trascendiendo a la crítica; resulta evidente que habrá más valor en adentrarse en las aportaciones, que en rumiar las fallas. No quiero decir con lo anterior que optaré por una postura poco crítica, al contrario, sólo que será en torno a la coherencia interna del planteamiento mismo, y del contenido de

---

<sup>67</sup> GROETHUYSEN, B. op. cit. p. 8

<sup>68</sup> Idem. p. 9

<sup>69</sup> Idem. p. 8



las ideas que en éste queden implicadas, y no tanto sobre la consistencia entre su vida y su obra o sus hechos y sus dichos.

Acerca del hombre en estado de naturaleza he de decir algunas cosas, doy inicio por seguir uno de los puntos en los que nuestro autor repara con cierta frecuencia y de diversas formas. En parte, el comienzo del Emilio es la mención más clara de ello, pues nos refiere que: “Todo es perfecto cuando sale de las manos de Dios, pero todo degenera en las manos del hombre.”<sup>70</sup> Haciendo un desglose de los elementos básicos que conforman a esta cita, es fácil notar que uno de los componentes es Dios, visto como creador, como origen. Producto de su ejercicio, son cosas perfectas, sin embargo, aquel estado immaculado sufre una especie de metamorfosis, un deterioro claro, inobjetable, a ‘manos del hombre’. Esta última voz, ese humano capaz de quitar la perfección a las cosas es el que de momento analizaré.

A ojos del Vicario Saboyano, plantearse el retorno a la edad de oro es inadmisibile, no el lícito para el hombre de su época verse en aquella etapa remota de la humanidad, por lo que resulta conveniente establecer una nueva terminología, palabras que den sentido a uno u otro objeto, y dónde, desde el nombre mismo, se sepa que son distintos y a la vez, se entienda el contenido de cada uno de ellos. La jerga está tomada del mismo Rousseau, quien por un lado habla del ‘buen salvaje’, que es el término en el que se concreta lo que él entiende por el hombre en estado de naturaleza, desde su estado mismo, opuesto, como ya se dijo, al contemporáneo, arropado como si fuese aquel. Por otro lado, está lo que él llamó ‘hombre civil’, el hombre de su época; blanco de sin fin de ataques dirigidos por el pensador ginebrino. Huelga decir los motivos de dichos señalamientos, pero es menester recordar que:

“De hecho, él no propone, como se le ha atribuido injustamente, un regreso al estado de naturaleza; no se opone a la civilización: se

---

<sup>70</sup> ROUSSEAU, J.J. Emilio, op. cit. p. 65.

opone solamente al tipo de civilización que corrompe al hombre en lugar de perfeccionarlo.”<sup>71</sup>

El estado de naturaleza está directamente contrapuesto al hombre civil. Aunque es posible la existencia de un vínculo entre ellos, éste será dado al momento en que se supere el segundo estado. El primero es el de naturaleza; el segundo, el de la sociedad; el tercero, dentro de un esquema no evolutivo, pero sí de secuencia cronológica, es la república; entidad dentro de la cual vive y se desenvuelve el hombre político. A esta última la abordaré al llegar al análisis del Contrato social y concretamente hablo de la voluntad general, misma que será centro de otro capítulo. De momento demarco como linderos de este apartado, la pugna entre las dos primeras etapas.

Rousseau hace una severa crítica a algunos pensadores de su época, pues al estudiar al hombre, lo ven, como una persona del siglo XVIII, con todos los vicios y defectos que le puedan ser inherentes, pero inmerso en un contexto primitivo. Sin embargo, es prudente y necesario entender lo criticable, a sus ojos, del hombre civil, ya que fácilmente podríamos caer en el error de pensar que amonesta a la sociedad de suyo, y que hace una crítica abierta a la civilización que comparte. Ello no sería adecuado. Él, en efecto, hace una crítica a un contexto, pero: “ Lo que en efecto ataca no es la civilización misma, sino más bien al espíritu de su siglo (...) las bellas palabras reemplazando a las bellas acciones.”<sup>72</sup> Es decir, su oposición a la sociedad no es tajante. Cierto es que le impugna, pero, siguiendo la cita, su sanción es primordialmente a lo que le tocó vivir y presenciar, un mundo lleno de prejuicios, de falsos modales, de ateísmo, corrupción y perversión, toda esa descomposición recibe nombres elegantes,<sup>73</sup> pero no por ello cambia su real condición.

El autonombrado ciudadano de Ginebra “confiesa que los hombres, tales como son hoy, no pueden retroceder ni remontarse hacia un siglo de oro...”<sup>74</sup> Me parece que es claro, no es

---

<sup>71</sup> FERNÁNDEZ SANTILLÁN, J. op. cit. p. 60

<sup>72</sup> CHUQUET, A. op. cit. p. 76

<sup>73</sup> Cfr. Idem. pp. 76 ss.

<sup>74</sup> CHUQUET, A. op. cit. p. 76

plausible dicho retroceso temporal, y no sólo hablo de facto, es obviamente imposible, sino que también de derecho, no es lícito, está más allá del hombre mismo.

Me propongo entrar un poco más a detalle en la oposición existente entre el hombre civil y el hombre en estado de naturaleza, ya que ello dará un poco más de luces a la comprensión misma de ambos estados.

Rousseau, conforme analiza el contenido de uno y otro conjunto, según se adentra a las notas que los conforman:

“Procede comparando al hombre natural con el hombre civil; subraya los profundos cambios que la humanidad ha experimentado pasando de la condición natural a la condición de civilización.”<sup>75</sup>

Rousseau en cierta medida se olvida, o deja de lado el proceso mismo por el cual se logra transcurrir desde un punto hasta el otro, a lo que se puede llamar secuencia evolutiva no la toma muy en cuenta, más bien se centra en un punto, al que estudia y al que se mete, y luego salta al otro, con el que hace exactamente lo mismo, y a los cuales, ciertamente compara. Sin embargo, el tránsito mismo, insisto, es obviado, cuanto más analizado de manera escueta.

Comienza por las partes más remotas del proceso mismo, estudia al hombre en estado de naturaleza, hasta el estadio presente, el hombre civil, dentro de una sociedad. De uno a otro punto, la diferencia es importante, el primero es superior, fue superior. Pero, a través de un lento proceso de degradación se ha corrompido, han aparecido los vicios las fallas que le han llevado a perder su estado de bondad natural, a tal grado se dio la escisión que es ya imposible el resarcir el daño, no puede, ni podrá jamás ser recuperada.

El resultado del análisis comparativo entre el hombre natural y el hombre civil, es evidentemente, muy poco favorable para este último, no así para el primero. Pues Rousseau

---

<sup>75</sup> Idem.

llega a la “...exaltación del hombre natural y a la condena del hombre civilizado; es decir, deformado, envilecido y degenerado física y espiritualmente.”<sup>76</sup>

El hombre civil es reprobado en esta prueba por su pobre desempeño, por la manera en que se ha alejado de sí mismo, ya no tiene ni la integridad ni la entereza que en algún momento, primitivo le caracterizaron. Ha descendido, a grado tal que no existe un vínculo entre lo que fue antaño y lo que es hogaño. Simplemente está, debido a su desempeño mismo, en un estado de jerarquía ontológica inferior.

El hombre natural, a partir de lo anterior bien podría ser visto como perfecto o inmaculado; evidentemente no lo es, si acaso fuese verdaderamente perfecto, no dejaría de serlo. El vicario saboyano no tiene la pretensión de asumirlo perfecto, afirma en el unas carencias comparativas contra el hombre del hombre, es decir, el humano que vive en sociedad. En resumen, la capacidad de degeneración está facultada desde el hombre natural, aunque las consecuencias de dicho envilecimiento son cargadas por el hombre civil.

Algunos interpretes y estudiosos de Rousseau, en ocasiones a modo de crítica acre y mordaz, afirman que el afán de este ilustrado por entender al hombre en estado de naturaleza y en concreto al buen salvaje, es en parte un afán de Rousseau mismo por entenderse a sí mismo –a mi parecer parte de estas críticas, no hacen sino denotar una clara incomprensión del tema mismo- cosa que a ojos míos no puede ser más que buena. El ciudadano de Ginebra tiene una especie de don, o de maldición, que consiste en hacer las cosas de tal manera que el resultado está, necesariamente impregnado de él mismo.<sup>77</sup> No sólo se pretende ver, además quiere descubrirse.

Puede esto ser visto como una especie de planos paralelos, uno es una vía íntima, personal de conocimiento reflexivo; la otra, atiende, en efecto, la explicación de la realidad, de lo exterior, el hombre natural *per se*.

---

<sup>76</sup> ORTEGA Y MEDINA, Juan A. Imagología del bueno y del mal salvaje. p. 70, UNAM, México, 1987.

<sup>77</sup> Cfr. GROETHUYSEN, B. *op. cit.* p. 7 ss.

“... el hombre natural no ha nacido únicamente de las necesidades constructivas que la especulación podría satisfacer, sino además, y ante todo, de la búsqueda de una ruta interior que él pueda oponer al mundo ficticio de la ideología social...”<sup>78</sup>

Esto último, si bien no es de vital importancia para el presente estudio, no deja de aportar datos representativos, que ilustran parte de la forma de pensar de Rousseau. No sólo en cuanto a la capacidad de comprometerse con las cosas y con las ideas, sino que algunos de estos aspectos pasan a estar un poco más cercanos y más vinculados entre sí, sin lucir solamente como cuestiones abstractas y lejanas.

“Juan Jacobo opone sin cesar al hombre de la naturaleza al hombre de la sociedad, el hombre sencillo y salvaje de los primeros tiempos al hombre ‘ficticio y fantástico’, al **hombre del hombre**.”<sup>79</sup>

Esto último, el hombre del hombre, es posterior, secundario; pertenece a lo artificial, a aquello que no es natural. Es en la naturaleza, en el hombre aislado y puro en donde podemos rastrear y detectar una cierta bondad, no así en la sociedad.

La aproximación roussoniana al tema, no deja de tener una perspectiva definida, con matices históricos.

“Afirma que históricamente tal estado puede ser ubicado en los orígenes de la humanidad, en la figura del ‘buen salvaje’, y sólo cuando comenzaron a desarrollarse las relaciones sociales permanentes, el hombre paulatinamente perdió su pureza.”<sup>80</sup>

---

<sup>78</sup> Idem.

<sup>79</sup> CHUQUET, A. op. cit. pp. 74-75. Las negritas incluidas y resaltadas en la cita, vienen así indicadas en el original.

<sup>80</sup> FERNÁNDEZ SANTILLÁN, J. op. cit. p. 58

Sin querer caer en afanes tautológicos de explicaciones sobre lo evidente, pretendo más bien hacer un desglose del contenido de la cita, un análisis de algunos de sus componentes.

Rousseau no es lo que años después será tomado como evolucionista; el primero –o al menos más grande- de este género es casi un siglo posterior, por supuesto hablo de Darwin, pero no por eso deja, el ilustrado, de dar a entender un proceso de 'progreso' o evolución temporal, y en efecto, habla de hombres primitivos, parcialmente fincado en la conmoción que se genera a partir del descubrimiento de América, las pugnas para determinar si tienen o no alma, y si es de tal o cual tipo en los indígenas. Esto está, me parece, implicado en la obra del vicario saboyano, no lo veo directamente en alguno de sus libros o artículos, pero la preocupación por el buen salvaje, a mis ojos, está fincada en aquellos sucesos, sus repercusiones y quizá en las reflexiones hechas de manera poco dialógica por el mismo Rousseau.

El ver, dentro de su espectro temático a estas culturas, e intentar darles una explicación a su origen, a sus diferencias y similitudes con el resto de las culturas y civilizaciones conocidas, hasta entonces por los europeos, es algo que motivó un sinnúmero de discusiones, que para el momento en que llegan a Rousseau, ciento cincuenta años después, ya están mucho más digeridas, ya se tienen unas respuestas, pero estas implican otras. Veo, en parte, los nichos geográficos de Darwin en la mente de nuestro pensador, y por ello es que explico su interés y afán por querer dar una explicación a las preguntas que son generadas a partir de las respuestas del siglo precedente. En pocas palabras, el motivo por el que Rousseau se inclina por responder acerca del origen del hombre, viendo diversas culturas y a éstas en distintos estados de desarrollo, está basado en las consecuencias y derivaciones del descubrimiento de América –no pretendo reparar en el contenido ni lo fehaciente de ese hecho- pero, es innegable que tal hallazgo tiene unas repercusiones de dimensiones impresionantes y que éstas producen unas ondas que se extienden por cerca de un par de siglos, hasta llegar al ciudadano de Ginebra es igualmente sostenible.

Sin embargo, cuando uno repara en hablar de dos etapas, implica, en efecto, alguna suerte de tránsito, un proceso por el que se llegó a la segunda instancia, habiendo partido de la

primera. Queda claro que no se hable de evolución, ya que esta, de alguna manera implica mejoría y él por el contrario, da a entender una degradación. Mismo que se da a partir de la formación de relaciones interpersonales, como vínculos establecidos, más allá de contactos esporádicos.

La pérdida paulatina, gradual, de la pureza primitiva es, por una parte irreversible, y por la otra, consecuencia de la dependencia que se va generando entre las personas conforme las relaciones pasan a ser más estables y por ende, más duraderas, esta dependencia lleva, entre otros puntos, a la atrofia de una serie de capacidades, ya que en la medida en que se dejan de ejercer, su potencial se ve menguado.

“...Rousseau introduce a su descripción el enfoque histórico aunque más bien se trata de una historia hipotética: comienza por el aislamiento original e independencia de los hombres en el estado de naturaleza, a ello le sigue la progresiva degeneración con el incremento de la civilización, que corre por un largo período, desde las primeras sociedades salvajes hasta los días en que escribe.”<sup>81</sup>

La pureza original se esfuma en que el hombre se ha socializado, en virtud de la dependencia para con sus congéneres surgen una serie de vicios que van en menoscabo del estado de naturaleza y de las bondades que éste implica. Pero, no es esa la única razón para el empobrecimiento y depauperación de la dignidad original. Con la sociedad llegan una serie de vicios y defectos paralelos, entre ellos la propiedad. Si esta última no hubiera sido aceptada por los primeros hombres, muchos males y sufrimiento se habría ahorrado la sociedad misma.<sup>82</sup>

Me resulta interesante hacer una comparación. Cuando Platón, en la República, se plantea la manera de organizar a los hombres de plata, a los guerreros, los soldados, entre otras

---

<sup>81</sup> Idem. p. 61

<sup>82</sup> ROUSSEAU, J.J. D.S.O.D pp.149 y ss.

cosas, propone la no posesión de las cosas; en el sentido de prohibir la propiedad privada como tal, pues ve en ello un motivo más de conflicto que de soluciones.

Por otro lado, pensar en una comuna, evoca, a la vez, un estado de las cosas en las que no debe de haber conflictos. Quizá tanto Platón, como Marx, y en cierto sentido Rousseau mismo, no fallen del todo en las observaciones que hacen , en referencia a lo que se evita. Pero, los tres, a mi juicio, no se preguntan lo suficiente acerca de lo que sucedería de darse. Es decir, si no hay propiedad evitamos esto o aquello. Me parece válido y sostenible. Pero ¿acaso no pasa algo? ¿Qué tanto se deforma la realidad? De manera que deba, por otro lado, encontrar un cause, dar con una alternativa, quizá no ponderada.

Sin embargo, lo anterior me saca del tema, por lo que regreso a lo anterior. Otro de los puntos álgidos dentro del análisis de Rousseau es el referente a las ciencias y a las artes; en su primer Discurso, que como ya dije, aborda este tema, él arremete en contra tanto de las unas como de las otras, ya que son malas. Esta maldad no es algo implícito a ellas mismas, sin embargo, las consecuencias que han traído al hombre son, a sus ojos, verdaderamente nefastas. “Rousseau reprocha a las ciencias, a las letras y a las artes el haberse dejado domesticar por el poder...”<sup>83</sup> en un inicio se puede adivinar un estatuto más noble y digno, sólo que con el paso del tiempo, el avance de la sociedad y el desarrollo de este tipo de disciplinas, se han desvirtuado. Inicialmente se les puede ver como puntos de apoyo importante, como elementos que aportan y construyen, es decir, su empleo estuvo enfocado a un proceder más loable. No obstante, ya no se mantiene ese estatuto primario, se ha venido abajo, hoy por hoy sus resultados nos alejan día con día de lo que es verdaderamente importante.

La vaguedad en el manejo de unos temas por parte de Rousseau, se hace patente, mal y bien son términos de contenido dinámico, a veces, quizá las más, lo natural, no sólo es antónimo de mal, sino también de artificial. Basta con que sea para otorgarle un cierto valor. Aunque, si lo llevamos al ámbito de las ciencias, de la técnica, la crítica me parece que prevalece,

---

<sup>83</sup> ROLLAND, R. op. cit. p. 47



pues, el uso que damos de muchas cosas es muchas veces lo que resulta dañino, aunque él pueda empeñarse en otorgarle una negatividad *per se* a las ciencias por ejemplo.

Pero la intención de Rousseau no se reduce a señalar y amonestar aquellas fallas existentes. Es más, de manera contraria a lo que se pudiera suponer, él no ve al hombre –aun al contemporáneo– como malo por naturaleza, para ello recuerdo el inicio del Emilio,<sup>84</sup> en donde, según él, las cosas son perfectas conforme salen de las manos del creador, lo que incluye de manera necesaria y evidente al hombre.

En una carta escrita a Christophe Beaumont, comenta: “(No es) necesario suponer que el hombre es malo por naturaleza, cuando se puede mostrar el origen y el progreso de su maldad.”<sup>85</sup> Ese progreso ha sido contextualizado como nota característica de la socialización, y los males que esta conlleva, ya implícitos, ya explícitos, pero males a fin de cuentas. Es en factores de este tenor que se gesta la degradación física, amén de la espiritual del hombre.

Sin embargo, estos males que ciertamente aquejan a la humanidad y de manera paralela al hombre, no pertenecen propiamente al individuo, ya que:

“La historia y la sociedad producen el mal sin alterar la esencia del individuo. La culpa de la sociedad no es culpa del hombre esencial, sino la del hombre en relación.”<sup>86</sup>

Detectar la posibilidad del ser humano como para ser capaz por si mismo de detectar el meollo de la ‘maldad’ y además ver cual es el raigambre de dicho pesar en la humanidad, es ya un gran avance. La socialización, con la degradación que implica, afecta al hombre natural, lo depaupera. Pero, aun cuando ya se sabe, con lo anteriormente expuesto, el resultado del proceso, es importante hacer una escala para entender más a fondo el contenido real, la esencia del hombre natural, del buen salvaje.

---

<sup>84</sup> Cfr. ROUSSEAU, J.J. El Emilio op. cit. p. 65

<sup>85</sup> Apud. STAROBINSKI, J. op. cit. p. 32

<sup>86</sup> STAROBINSKI, J. op. cit. p. 32

Hay, también en esto, una polarización de los enfoques algunos comentaristas están a favor, otros en contra. Algunos de los antagonistas da a entender que “Rousseau nos pinta un bruto dichoso, sereno, inocente, que se basta a si mismo...”<sup>87</sup> El término empleado por Chuquet es el de ‘bruto’, voz significativa en verdad, pues dicho apelativo, implica una irracionalidad y una falta de reflexión. En pocas palabras no piensa; es un ser que se guía sólo por sus instintos.

“... el hombre de naturaleza tiene (...) en Rousseau, en aquel momento, solamente instintos; la razón y las pasiones se desarrollan durante el proceso de civilización.”<sup>88</sup>

Gran parte de los ataques en contra de Rousseau se deben a la concepción tan simple, por no decir simplista, de lo que entiende por hombre en estado de naturaleza, ya que a todas luces es visto y juzgable como un ser en extremo primitivo.

Es prudente recalcar el hecho de que Rousseau, en este tipo de afirmaciones, no sólo exagera unas cosas, sino que es poco objetivo, pues si bien la sociedad podrá tener, objetivamente hablando, deficiencias, no por eso todo habrá de ser malo. La subsidiaridad como principio activo, atiende en parte a la perfectibilidad humana, en un contexto social.

“En su origen, como fue creado por Dios, el hombre era puro e inocente; su vida transcurría según el orden natural de modo simple e inmediato, todavía sin el uso de razón.”<sup>89</sup>

Se reitera lo ya dicho, el hombre primitivo, el hombre en estado de naturaleza, carece de razón. La capacidad de pensar está fuera de cuestión, no procede referencia o cuestionamiento al respecto. Aquello que a mi parecer molesta tanto, y tan profundamente a diversos investigadores y estudiosos del tema, no es si el buen salvaje se rige o no por sus

---

<sup>87</sup> CHUQUET, A. op. cit. p. 81

<sup>88</sup> FERNÁNDEZ SANTILLÁN, J. op. cit. p. 62

<sup>89</sup> Idem. p. 61

instintos, sino el que sea concebido por Rousseau como irracional y que a la postre, y para colmo de males, esa incapacidad para razonar es justamente la que le pone acaba colocando, de acuerdo a los criterios del vicario saboyano, como su principal atributo, motivo por el que le ve tanto como puro como jerárquicamente superior.

Sin embargo, el dar o no la razón a Rousseau por haber negado la razón al buen salvaje no es lo que me atañe, sino, ver las repercusiones que esto conlleva para su desarrollo y entenderlo dentro de un contexto político.

Por lo anterior es que digo que "... el verdadero hombre natural no es malo, ni es agitado por fuertes deseos."<sup>90</sup> No se puede decir que sea mesurado, ya que implicaríamos, al menos en cierto grado, la razón, además de obviamente la voluntad. Para el buen salvaje la existencia es más relajada, un tanto despreocupada, ya que la visión de la vida que tiene es inmediata, de corto plazo. Se restringe a un presente y a un futuro muy inmediato, por lo que las preocupaciones y necesidades se reducen, de manera automática a un espectro significativamente más estrecho.

Es más, se puede agregar:

"En el limitado horizonte del estado de naturaleza, el hombre vive en un equilibrio que aun no le opone ni al mundo ni a sí mismo. No conoce ni el trabajo (que le opondría a la naturaleza) ni la reflexión (que le opondrá a sí mismo y a sus semejantes)."<sup>91</sup>

Profundizando un poco más en este hombre primigenio, y pensando en su desconocimiento del trabajo, me lleva a lo siguiente. Por una parte no esa una aportación radicalmente novedosa; huelga recordar a los griegos y a la tradición de los mitos dentro de su cultura, el trabajo es uno de los males que, según sus relatos sale de la caja de Pandora. Ello implica, igual que en Rousseau, un antes y un después y ellos ven al trabajo como algo posterior, al

---

<sup>90</sup> Idem. p. 60

<sup>91</sup> STAROBINSKI, J. op. cit. p. 37

menos en la concepción, digamos que no es una de las notas esenciales y constitutivas de la naturaleza humana. Pero, por la otra, está también el que el trabajo sea visto como una contraposición para con la naturaleza, ya que es menester que dentro de lo que el trabajo implica esencialmente, está la transformación, y aquí, a todas luces, lo modificado sería en especial, la naturaleza misma.

Además de la aproximación al tema del trabajo, refiere que la manera en que se vive es en un estado de equilibrio, esto fincado y anclado en la no existencia de la oposición entre el hombre y la naturaleza, ni tampoco para con sus congéneres, el medio y el hábitat en el que se desenvuelve.

Otro de los puntos que nos ayudan a entender de mejor manera a este hombre de la edad de oro es su ignorancia acerca del bien y del mal, son voces ajenas a cualquier jerga terminológica que pudiéramos acercar a éste. No tiene conciencia alguna de lo uno ni de los otros. A esto se le puede interpretar como si en el contexto al que me refiero, no existiera lo bueno, ni tampoco lo malo. O como una lectura alternativa, también se podría aseverar que debido a la falta de razón del hombre primitivo, la capacidad para percibir a éste o aquel, no es real. Sea que se de tal o cual escenario, el hecho es el mismo, no existe pugna alguna y al menos *quod nos* se debería ratificar la no percepción de los conceptos opuestos<sup>92</sup> referidos.

Bajo el supuesto de aceptar la inexistencia del bien y del mal dentro del mundo del buen salvaje, es paso tanto siguiente como obligado, el proclamarlo como un mundo no moral. Starobinski afirma:

“El hombre de la naturaleza vive ‘inocentemente’ en un mundo amoral o premoral. En su limitada conciencia, la diferencia entre el bien y el mal no existe.”<sup>93</sup>

---

<sup>92</sup> Acoto diciendo que desde la lógica clásica los opuestos, a modo de predicación, son los que no pueden ser referidos de manera simultánea a un mismo sujeto. Además, técnicamente son contradictorios, pues la posibilidad de encontrar un término medio entre uno y otro es nula. Su coexistencia se reduce, en un ámbito lógico, a momentos diversos.

<sup>93</sup> STAROBINSKI, J. op. cit. p. 37.

La amoralidad me parece evidente de suyo, pues ésta implica nociones mínimas, y unas de ellas, son obligadamente el bien y el mal. El premoral en cambio lleva, inserta la posibilidad, la capacidad como para devenir, que de algún modo incluso se concreta, es una manera de nombrar aquello que si no es causa, al menos es una *conditio sinne qua non*, de los finales: el comienzo.

Vuelvo al hombre en estado de naturaleza, Rousseau mismo, en su Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres, dice, respecto al tema lo siguiente:

“Sus deseos no exceden de sus necesidades físicas (...) su imaginación no le pinta nada. Sus módicas necesidades se encuentran tan fácilmente a su alcance y se encuentran tan lejos del grado de conocimiento necesario para dejar de adquirir otros más grandes, que no se puede tener ni previsión ni curiosidad (...) Su alma, a la que nada inquieta, se entrega únicamente al sentimiento de su existencia actual.”<sup>94</sup>

El hombre en estado de naturaleza tiene una existencia tranquila, pero no por ello Rousseau pasa a ser, como ya dije, un mero dadaísta, sólo crítico, pero sin aportar. Es ya claro que su afán no es el retorno al idílico estadio, eso es imposible, según referí; pero algo que de hecho está en manos de la humanidad es el retomar una serie de valores, darles una nueva vigencia, revivir estos aspectos axiológicos, para superar y sublimar las condiciones actuales, tanto del individuo como de la colectividad.

“Lo que defiende y rehabilita, es la naturaleza humana (...) la dicha del hogar (...) los deberes de la familia, la unión y la confianza de los esposos, la creencia en Dios.”<sup>95</sup>

---

<sup>94</sup> Apud. STAROBINSKI, J. op. cit. pp. 37-38.

<sup>95</sup> CHUQUET, A. op. cit. pp. 76-77.

Esto último me basta para afirmar que la intención del escritor de los discursos es propositiva, y además está claramente encaminada a mejorar el estado de la sociedad en la que él vive, así como del mundo al cual pertenece.

Estado de naturaleza puro, no existe, ya que ello implica, de manera absoluta la adolescencia de relaciones entre los hombres. Sin embargo, es algo parcialmente rescatable, ya que nos invita a quitar una serie de prejuicios, vicios, defectos e imperfecciones de la sociedad. Además es claro al decir que ésta no puede ser perfecta, pero sería mediocre el conformarse con este escaño de desarrollo, más aun, cuando se sabe claramente de opciones mejores, pues el hombre ha estado ya en mejores condiciones existenciales de las que tiene en el presente.

## b) notas sobre la virtud.

En este apartado, segundo y último del presente capítulo, pretendo bosquejar, en una visión panorámica, no exhaustiva la importancia de la virtud, sobretodo viendo que este es un atributo propio y en parte constitutivo del buen salvaje. Este es un tema que abarca una parte importante del primer Discurso, texto examinado para entender no sólo al hombre en estado de naturaleza, sino al hombre mismo en general.

La intención de entender a la virtud obedece a la importancia que esta tiene en la comprensión del hombre y de manera indirecta, pero derivada, al entendimiento de la Voluntad General, centro de este estudio.

De modo que tenemos, en palabras suyas lo siguiente:

“He dicho en otro lugar que no proponía revolucionar a la sociedad actual, quemar las bibliotecas y a todos los libros, destruir los colegios y las academias; y debo añadir que no propongo tampoco reducir a los hombres a contentarse con lo simplemente necesario. De sobra comprendo que querer convertirlos a todos en personas de bien sería un proyecto quimérico.”<sup>96</sup>

Paulatinamente se irá perfilando la postura de Rousseau respecto a las ciencias y las artes, sin embargo, de momento resalto que su postura no es de una aversión tajante y cerrada.

---

<sup>96</sup> ROUSSEAU, J.J., Discurso sobre las ciencias y las artes, p. 99, Alfaguara, Madrid, 1979. A partir de este momento este Discurso será abreviado como D.C.A., haciendo referencia a la edición de Escritos de Combate, que es la manera en que esta edición, compilación de su obra es conocida.

Aquello a lo que formula una clara crítica es al empleo que se hace de ellas, a la manera en que se han desviado de sus pretensiones originales, para entrar a puntos de menor valor. Recordemos que dice que han cargado al hombre de cadenas, en lugar de plenificarle, de liberarle, le atan, con prejuicios y limitantes.

Se aprecia, además, que su postura no es conformista, quiere hacer algo por redignificar al hombre; pero tristemente la realidad es contundente y la imposibilidad para hacer de todos algo mejor de lo que son, en concreto hombres de bien, es simplemente inevitable. Ahora bien, la mejoría es plausible, quizá no cuantitativamente, quizá no a todos, pero, desde una aproximación cualitativa se puede pensar en que de manera vertical, un determinado número pueda superar su estado actual.

No obstante, la posición de Rousseau, en este Discurso, no es alentadora y menos aun halagüeña, puesto que se respira, en gran parte de su obra una nostalgia, un fatalismo y una suerte de pesimismo. Bien podría él decir: “vivíamos con la verdad”<sup>97</sup>, remitiendo al estado remoto de las instancias primitivas. Se ha consumado una ruptura en el seno mismo del hombre, ya no posee la verdad, y las consecuencias con las que ha de cargar, son considerables. Para subsistir, el hombre, ya fuera de un estado de naturaleza, se ha tenido que valer de una serie de medios que lo mantienen separado y le alejan cada vez más de su escalón como buen salvaje. Entre estas herramientas, no propias de su naturaleza, está la razón; recuérdese que el hombre natural era pasión y sentimiento. El empleo de la razón no sólo es posterior, sino que además su uso ha resultado asaz errado, de ello se deriva el encadenamiento, que no es del todo imputable a las ciencias o a las artes, sino más bien a la forma en que estas han sido llevadas, los fines a los que se les ha encaminado.

Continúa la crítica a las ciencias y a las artes, pero, conforme uno ve los argumentos y el desarrollo de sus postulados, pasa a ser cada vez más evidente que los ataques son ya no tanto para éstas de manera directa, sino para cuestiones marginales, desde para qué se les sa, cómo se les aplica y quién lo hace. Arremete contra estos últimos y afirma “...los sabios

---

<sup>97</sup> STAROBINSKI, J. op. cit. p. 40



no escribirían nunca libros tan buenos como malos ejemplos dan.”<sup>98</sup> Pasa a ser manifiesta la radicalidad de su pensamiento y sobretodo de su postura, de manera tajante y absoluta acepta o rechaza, no juega a los puntos medios. Los ‘sabios’ a los que se refiere son tenidos por poco congruentes, su ejemplo dista de lo que manifiestan, de lo que afirman, vida y pensamiento están escindidos.

Él repara en la cuestión ejemplar, le da una verdadera importancia y lugar, no sólo quiere que la gente sea ejemplo para los demás - llega a afirmar en varias ocasiones – a la horca como un castigo que justamente por su ejemplariedad debe de ser tenido en cuenta, para dar mensajes claros a los ciudadanos. Para lograr, como consecuencia de este tipo de castigos una mayor congruencia por parte de la gente.

También arremete contra los libros: “ Siempre habrá más libros malos que buenos”.<sup>99</sup> Es difícil, si no es que imposible detractor esta frase, ya que la realidad hoy por hoy, contundentemente lo ratifica. Para justificar esto vuelve a aludir a la incorrecta dirección en que las cosas han sido encausadas. Fruto de esa falla de orientación es la resultante de pocos libros buenos y muchos de ellos malos. El universo de los libros, ciertamente incluye aportaciones valiosas, pero, a ojos de Rousseau, sólo son unos cuantos los que merecen tal mención, un selecto grupo son los verdaderamente buenos.

Algunas de las críticas que se la hacen y con las que se le pretende descalificar apuntan en el siguiente tenor: él es un pensador que desarrolló en gran parte, y amplitud, diversos ámbitos del saber humano, en concreto artes y ciencias, música, botánica, lenguas, política, y más. Como consecuencia de su amplio conocimiento en tales ciencias y en tales artes, sus aportaciones y percepción habrán de ser igualmente malas y corruptas. Yo no les veo como pertinentes, aun cuando se valen del contexto roussoniano, su contenido es más *ad hominem* que otra cosa, es por ello, que aun cuando puedan ser contundentes, no dejan de

---

<sup>98</sup> ROUSSEAU, J.J. D.C.A. p. 96

<sup>99</sup> Idem.

ser una suerte de falacias<sup>100</sup>, y por eso es que la presente investigación las relego como incompletas, o faltas de un valor crítico.

Pero retomando el punto anterior, afirma que los más de los libros son malos, pero no define su concepto de malo. Por lo que me resta es en parte hacer una especie de proceso hermenéutico, para desde algo lo más cercano a su perspectiva, descifrar el contenido de sus frases. Intentando ver las cosas como él las ve, lo negativo de los libros se finca en como desvían al hombre de su fin verdadero, e incluso de los medios como para conseguirle y llegar a una mayor plenitud. Los libros 'malos' atan al hombre, a cosas que no le acercan a su perfección, y en un gran número de casos, a cosas que incluso le alejan radicalmente de ella.

Pero el ciudadano de Ginebra no se conforma con eso, radicaliza su postura y llega aun más lejos con las siguientes palabras:

“En fin, para quienquiera que sea, no hay más libros necesarios que los de la religión, únicos que no he condenado nunca.”<sup>101</sup>

Esto afirma parte de lo que ha sido expuesto, Dios es una figura indispensable, piedra angular, ello no sólo se ve desde lo que de Él provienen sino también, acerca de los textos que sobre Él versan. Esos son los escritos que tienen un verdadero valor y que son de importancia inobjetable. Su radicalidad no llevará a una quema de libros o de bibliotecas como la que fue ejecutada en Alejandría, pero si establece una jerarquía bivalente más que clara, por una parte están los buenos, que ya se ve cuales son, y por otra los malos, que sin decirnos de qué tratan o cuál es el criterio por el que los ve de esa manera, al menos, por una vía negativa, nos queda claro cuales no son: los que no hablan de Dios.

---

<sup>100</sup> HERRERA, Alejandro. TORRES; José A. *Falacias*, p. 25. Editorial Torres Asociados, México, 1994. Naturalmente la clasificación no es de ellos, sino de Aristóteles. Y por él es dicho que a los argumentos *ad hominem*, si no se les debe conceder demasiada importancia, ya que no se apegan ni a la verdad ni a los argumentos, se les debe tener como sumamente eficaces, por lo contundente que suele resultar su empleo. Aun así, la esquematización de este libro es muy clara e ilustrativa y un poco más ágil que la que logra el estagirita.

<sup>101</sup> ROUSSEAU, J.J. *DCA* p. 87

Como consecuencia del uso de la razón tenemos que se generan dos clases de libros, los verdaderamente malos, y los que no son buenos. Sea éste o aquel, ambos pueden conducir lejos de la virtud. Una sabiduría mal entendida no puede dar por consecuencia algo que conduzca al hombre hacia su perfección, por el contrario, tenderá en sentido opuesto.

“El estado en que la virtud fue más pura y duró más tiempo fuera precisamente aquel en que no había filósofos.”<sup>102</sup>

Esta última cita está formulada dentro de un contexto determinado, pero no es indispensable su manejo para que tenga sentido, ya que su opinión trasciende la temporalidad y sería una afirmación válida para Roma, Grecia, el Renacimiento o la Ilustración misma. En concreto está referida al hablar de los griegos. Rousseau es un personaje afecto al estudio de las diversas culturas, leyó mucho acerca de ellas, en especial las clásicas; a los helenos dedicó una gran parte de su tiempo, aunque no se muestra del todo afecto a esta cultura, en ocasiones les formula críticas importantes, salvo a Esparta, por quien su devoción es un poco mayor, en cambio a Atenas y a su liga le trata con más dureza. En parte justo por el desarrollo filosófico y racional más importante en este segundo lugar que en el primero.

Él da a entender que el máximo alejamiento de la virtud es localizable justo en este punto de la historia de la humanidad, ya que es a la par el que despliega un mayor desarrollo filosófico. Históricamente la postura del Vicario Saboyano, resulta a mis ojos un tanto deficiente, pero reconozco que hay cierta consistencia con sus postulados. Aunque de momento no me compete el análisis de ello, y le dejo, por ende, arbitrariamente de lado.

Regreso a la virtud. Misma que, según él, no es compatible –siguiendo las directrices vigentes- con las ciencias ni con las artes, y cuando hace una evaluación de los procesos históricos llega a concluir: “Pero pueblo virtuoso y que cultive las ciencias no se ha visto

---

<sup>102</sup> Idem. p. 86

nunca ninguno.”<sup>103</sup> Al parecer son caras opuestas de una misma manera, no se les puede tener simultáneamente, se da ya lo uno o ya lo otro, pero ambos jamás.

Esta exclusión no sería, desde Rousseau mismo, tomada en la radicalidad que la lógica implica, donde una opción cancela de manera inmediata y absoluta a la otra, en este caso lo que sucede es que simplemente no se han dado. Él no niega la posible coexistencia, pero da a entender lo difícil y poco plausible que puede ser lograrlo. Es decir, si bien no afirma la imposibilidad, entre líneas da la impresión de una complejidad de muy alto grado como para ejecutarle.

Establece una relación interesante entre el alejamiento de la virtud y el de la edad de oro, que es traducible desde la siguiente aseveración:

“Hace mucho tiempo, se me asegura, que el hombre se ha desengañado de la quimera de la edad de oro. ¿Y por qué no añadir que hace mucho tiempo que se ha desengañado de la quimera de la virtud?”<sup>104</sup>

Así como se ha dado el alejamiento de la verdad, se ha dado, casi a la par, el de la virtud. Es más, para hacer más evidente y crudo lo anterior el mismo, con cierta ironía reitera y enfatiza que el distanciamiento es tal, que ya se le ve como una fantasía, como una ilusión.

El buen salvaje es una cosa del pasado, por los derroteros ya explicados se alejó de la naturaleza, de su verdadero fin, de sí mismo, se transformó -deformó- hasta llegar a ser el hombre civil. A este último, el hombre social, no le preocupa encontrarse tan distante de la virtud, al parecer dicho problema no le compete o incluso ni siquiera lo ve como tal. Simplemente no se preocupa por ello.

---

<sup>103</sup> Idem. p. 94

<sup>104</sup> *Ibidem.*

Tal abandono de la virtud no implica una interrupción de la actividad que la existencia de un ser animado conlleva, pero incluye una especie de no productividad, al alejarse de lo importante, de lo que en verdad plenifica, lo que sucede es que:

“Nuestra alma, puede decirse también, no se mantiene ociosa cuando la abandona la virtud. Produce ficciones, novelas, sátiras, versos; alimenta los vicios.”<sup>105</sup>

En lo anterior me parece se respira un eco agustiniano, no avanzar es retroceder, y eso es lo que la falta de virtud alimenta, ya que no se construye algo mejor, ni logra plenificarse cual debe.

Se ve como vicio y virtud no son compatibles, al entrar uno, sale el otro, pero no coexiste. Rousseau no repara en esto, la importancia que le otorga al tema se reduce, tristemente a su mera mención. El alma prosigue en su actividad, sólo que cuando no está normada por la virtud, la única salida es el vicio.

Parece generarse no únicamente una pugna entre la virtud y el vicio, ya que también salta a la vista una especie de conflicto entre quienes cultivan la primera y los que se dejan arrastrar por lo segundo, unos honrándole y otros despreciándole.<sup>106</sup> Esto último lo dice en un apartado en el que habla de los romanos, los virtuosos son en su opinión los de las épocas remotas y los otros vienen siendo los miembros del Imperio, y su decadencia. Es evidente que prefiere a los primeros y que se opone a los segundos, e igualmente claro sería que esto es válido para Roma, o para cualquier otra civilización, o persona.

En síntesis, su postura respecto de estos dos tópicos es en general consistente con el de las más de las tradiciones; es preferible cultivar la virtud que el vicio, hacer lo primero aleja del vicio, y además perfecciona al hombre. Una parte importante de la virtud radica en la

---

<sup>105</sup> Idem. p. 95

<sup>106</sup> Idem. p. 93

capacidad que se tiene para ayudar a otros, lo que es “infinitamente más sublime y capaz de elevar y de ennoblecer al alma.”<sup>107</sup>

Vuelve a quedar de manifiesto que el hombre de Rousseau es perfectible, la recta aplicación de la virtud y otras capacidades y potencialidades le corresponden en cierta forma a su naturaleza, y su probidad será causa necesaria de la consecución de tal estado.

Él nos propone una vía interior, profundizar en uno mismo, y lograr como consecuencia un mejor conocimiento de la propia realidad. Esta ruta implica una serie de atributos, así como unas limitantes, mismas que no son insalvables, es posible que el ser humano se perfeccione; sin embargo, es el primero en reconocer que ello no es cosa fácil, y la complicación está en gran parte sustentada por el hecho innegable de que la sociedad, en términos generales, no tiene eso a modo de propósito.

Aun así, conforme se incremente la conciencia de todos, superar estas deficiencias será un poco más sencillo. Esto es en parte, el fundamento de la voluntad general, tema que abordaré más adelante.

Pero, prescindiendo de la colectivización, y refiriéndome únicamente al individuo es como debe entenderse la interiorización, es evidente que esta es una tarea estrictamente personal. “Verdad es: la filosofía del alma conduce a la verdadera gloria, pero ésta no se aprende en los libros.”<sup>108</sup>

Tal filosofía es un conocimiento propio, reflexivo: evidentemente no se le encuentra en los libros, uno mismo, cada quien sería el libro, además de que se estaría en un proceso de edición continua, paulatinamente se agregarían nuevas páginas, en la medida en que uno viva y la manera en que uno se conozca.

---

<sup>107</sup> Idem. p. 86

<sup>108</sup> Idem. p. 85

Resulta pues, que el hombre, en sus patrones conductuales, se regirá, a modo de canon o directriz, en parte por el conocimiento que tenga de sí mismo, así como otro elemento rector será el apego a la virtud.

Pero existen otros esquemas por los que se norma el comportamiento, "...las mejores guías que las personas decentes pueden tener son la razón y la conciencia."<sup>109</sup>

El estado de naturaleza quedó atrás, pasiones e instintos no son ya los resortes en los que se finca el actuar del hombre. Las cosas han cambiado, ya existe, aunque desafortunadamente la propiedad; la vida no es de manera aislada, se vive en sociedad, y como he dicho, no se debe pretender volver a aquella edad de oro, sino sacar el mayor provecho de la condición actual y de las circunstancias vigentes. La razón, que antes no era ni empleada ni requerida, pasa a ser el elemento propio e instrumento eficaz, amén de normativo para el nuevo hombre civil o social. Es claro que las condiciones del hombre, desde el tiempo idílico del estado de naturaleza, hasta el hombre actual, el hombre e civil, que luce absurda la interpretación que pudiera pretender su afán por retornar a lo primero. Dado que las condiciones son asaz distintas, igualmente distinto habrá de ser su proceder. Simplemente ahora es social, y dentro de una colectividad, pensando en un mejor funcionamiento deberá de erradicar algunas cosas: el egoísmo, afán de dominio, la pretensión de riqueza, deben ceder paso a la complementariedad.

Las normas, son ahora: la virtud, la razón, la conciencia, el deseo de servir o de ayudar a los demás, entre otras cuestiones. Los hombres en condiciones sociales, como las que imperan debe de tener un grado de compromiso mucho mayor, están involucrados en un conjunto que les incluye, en ese sentido, se vive de manera que al procurar en lo individual la mejoría, se logrará en la colectividad, además de que esto puede perfectamente incluir un viceversa. "Todo hombre debe de ser soldado para la defensa de su libertad; ninguno debe de serlo para invadir la del prójimo."<sup>110</sup>

---

<sup>109</sup> Idem p. 97

<sup>110</sup> Idem. p. 85

Se puede entender que con la conciencia, con el propio conocimiento, será más sencillo el relacionarse con los demás, esto sin dejarse someter, pero a la vez, sin pretender someter a otros. Esto último es uno de los pilares fundamentales de la democracia que sostiene y propone. Es menester tener esto en cuenta para entender a fondo la sociedad y la política desde la perspectiva de Rousseau, aunque a ello entraré un poco más a detalle, hasta el capítulo dedicado a al voluntad general.

El hombre probo, el hombre recto, en tanto se rija por los elementos anteriormente apuntados, no podrá más que tender a su sublimación y perfeccionamiento. En otras palabras: **“En muerte o en vida, decía el gran Sócrates, jamás el hombre de bien es olvidado por los dioses.”**<sup>111</sup>

Para algunos, tal frase no sería la más alentadora, sin embargo, en Rousseau, tiene un sentido verdaderamente amplio, basta con recordar el papel que juega Dios dentro de su pensamiento. El que se valga como ejemplo de un pagano, lleva este compromiso, ya no a unos, sino a todo el género humano, con lo que a mi parecer, adquiere mucho más fuerza.

Ahora bien, son los dioses quienes no se olvidan del hombre de bien, los seres humanos en cambio, tienen una memoria mucho más estrecha, de alcances limitados e incluso pobres. Sólo que esta pobreza patente, no se restringe a lo referente a la memoria, queda de manifiesto que en cierta manera el hombre ha distorsionado la percepción de las cosas, incluso de su comportamiento en sociedad, ya que no por el hecho de que existan una serie de normas o de directrices, ellas serán tanto respetadas como ejecutadas. Se les puede dejar de lado con gran facilidad, otorgando más valor que el que de hecho les corresponde a otras cuestiones, como sería por ejemplo, al hablar de aquellos placeres espirituales, que provienen del arte “... han sustituido por otros el de hacer el bien, mucho más digno de nosotros todavía.”<sup>112</sup> Con lo anterior quiero resaltar que el hablar de ‘mucho más digno’, admite cuestiones, que aunque no de manera avasalladora, al menos jerárquicamente, tienen un peso específico que excede a otros tópicos. Por lo que realizar una adecuada

---

<sup>111</sup> Idem. p. 89

<sup>112</sup> Idem. p. 86



jerarquización resulta imperativo, dando lo menos digno se subordine a lo más digno, llegando con ello, o al menos posibilitando, una plenitud, de facto, más asequible.

Esta mayor o menor dignidad no es tan sólo de los objetos, lo es a la vez de las personas; en la medida en que éstas sean mejores y más virtuosas lograrán modificar el escaño jerárquico en el que se encuentran ubicadas:

“ Y como conclusión permítaseme que únicamente el amor a la humanidad y a la virtud me han hecho romper el silencio, y que la amargura de mis invectivas contra los vicios de que soy testigo no tiene otra causa que el dolor que me inspiran, así como el ardiente deseo que tendría de ver a los hombres más felices, y sobretudo más dignos de serlo.”<sup>113</sup>

Lo anterior, si bien no agota el contenido y meollo del primer Discurso, es, a modo de síntesis algo que con fidelidad representa gran parte de ello.

Rousseau manifiesta que uno de sus anhelos es el lograr que el hombre puede, en realidad ser feliz, desea a la par, al que la posibilidad de felicidad amplíe sus horizontes. Ahora, ello no puede ser logrado sin una razón que lo faculte, y ese es el resquicio en el que se inserta la virtud, es una condición de posibilidad de la felicidad real, y además no concede ni a la sabiduría ni a la erudición dicha capacidad. “Más preciada es aun la probidad para los hombres de bien que la erudición para los doctos.”<sup>114</sup>

“Grande y hermoso espectáculo es ver salir al hombre por sus propios esfuerzos de la nada; dispar, merced a las luces de su razón, las tinieblas en las que le tenía envuelto la naturaleza; elevarse por encima de sí mismo; remontarse mediante la inteligencia hasta las regiones celestes; recorrer con paso de gigante, lo mismo que el sol,

---

<sup>113</sup> Idem. p. 100

<sup>114</sup> Idem. p. 8

la vasta extensión del universo, y lo que aun es más grande y más difícil, volver sobre sí mismo para estudiar al hombre y conocer su naturaleza, sus deberes y su finalidad.”<sup>115</sup>

Esto retoma la importancia del propio conocimiento, de la reflexión y de la conciencia; pues conforme sean ejercidas saldrá a la vista la propia naturaleza, matizada por una aproximación teleológica y las obligaciones para con ella.

De modo que el hombre civil tiene en sus propias manos los medios para lograr la superación, y exceder, las fronteras de la convención. Si acaso se metiera y adentrara en sí mismo, podría captar tanto los medios como los fines para irse perfeccionando, para sublimarse paulatinamente. A esto último Rousseau llega por experiencia propia, sin embargo, no se asume como el único capaz de lograrlo, tiene certeza de que todos los hombres pueden hacerlo, está al alcance de todos el concretar ese autoconocimiento, y exhorta a los seres humanos a intentarlo, les azuza diciendo:

“Ahondad en vosotros mismos, descubrid como yo, con toda sinceridad, vuestra vida interior, y descubriréis en vuestro propio corazón los rasgos originarios del hombre.”<sup>116</sup>

Sin embargo, en esto, nada tiene de ingenuo, sabe que no por impeler a los hombres ellos habrán de actuar en conformidad. Justamente teniendo en cuenta las limitantes y el peso de los vicios, de su faz implícita de lastre, tanto para la persona como para la sociedad, es que con ironía asienta:

“Prefiero ver a los hombres pacer la hierba en los campos, a verlos devorarse unos a otros en las ciudades. Verdad es que tal como yo los quiero se asemejarían mucho a los animales, y que tal como son se asemejan mucho a los hombres.”<sup>117</sup>

---

<sup>115</sup> Idem. p. 9

<sup>116</sup> GROETHUYSEN, B. op. cit. p. 33

<sup>117</sup> ROUSSEAU, J.J. D.C.A. op. cit. p. 95

El inicio de la cita recuerda a Hobbes, y en términos generales lo que Rousseau ve dentro del hombre social, son primordialmente vicios y corrupción. Por supuesto que le gustaría que esto no fuese de dicha manera, pero aun bajo el fardo de la impotencia, ante la absoluta incapacidad para superar eso, ve como una mejor alternativa el aparente retroceso a la animalidad, que la putrefacción lograda en esta civilización. La animalidad que corresponde al buen salvaje, es mejor que los vicios del hombre civil, racional. Pero como ya dije, a pesar de la amargura que se respira en su obra, tiene atisbos de optimismo, y busca y encuentra vías por las que se podría lograr el perfeccionamiento, mecanismos para desatascar la situación imperante.

El Vicario Saboyano nos brinda una especie de recapitulación o resumen de su postura respecto a los puntos ya referidos en su **Primer Discurso**, del que tomaré algunos fragmentos para comentarlos.<sup>118</sup>

1. (...) puede acontecer, si se quiere, que las ciencias deparen algún bien entre sus manos; pero es muy cierto que habrá de ser mucho mayor el daño: No conviene poner armas en manos de energúmenos.

Desafortunadamente Rousseau no se distingue por fundamentar correctamente sus ideas; algunas las enuncia cual si fuesen máximas o axiomas, de manera que para explicar esto, se debe argüir que las ciencias, a lo largo de la historia, en diversas civilizaciones y culturas, han sido mal empleadas. Aceptado ese punto de partida, en una mera inferencia, podríamos asumir que su empleo, no tiene por qué cambiar, seguirá siendo malo, pues adolecemos de un faro que oriente el camino de las ciencias. Por lo que saltaríamos a la condenación de su incorrecta aplicación, así como el censurar que pueda estar en manos de gente no capacitada ni apta para ello.

---

<sup>118</sup> Cfr. ROUSSEAU, J.J. D.C.A. op. cit. pp. 82-83. Los puntos son citados solo en fragmentos, dado que no son, en su totalidad de interés para este estudio. Son a la vez, comentarios hechos por Rousseau a sus refutadores. Dejé de lado el octavo punto.

2. Si las ciencias alcanzan raras veces sus fines, esto supondrá siempre mucho más tiempo perdido que el bien empleado. Lo que requiere la ciencia es una suerte de estrella polar que permita dirigir mejor sus esfuerzos. Para tornarse así, en algo más productivo y como consecuencia pase a ser liberadora y deje de ser encadenante.
3. No tiene por qué asustarnos tanto la vida puramente animal, ni debemos considerarla el peor estado en que podemos caer, pues más vale perecerse a una oveja, que a un ángel malo.

Con esto se ve que la jerarquía es sin duda alguna, algo importante, sin embargo, importa más el adecuado cumplimiento de la propia naturaleza, una entrega plena y cabal a ello, antes que mal cumplir con una de índole superior. Incluso es más loable la correcta consecución de lo inferior que lo anterior.

4. (...) Ya he dicho cien veces que es bueno que haya filósofos, con tal de que el pueblo no se meta a serlo.

Su oposición se ve, no es a las ciencias o a la filosofía en sí, sino a un uso mal dirigido o a la ejecución de éstas por gente sin capacidad para ello, como sería efectivamente el pueblo. Esto va un poco contra el espíritu ilustrado, que no sólo pretendía la instrucción de las masas, sino también que éstas aportasen al conocimiento de la humanidad. Aunque se debe de resaltar que los 'peros' que Rousseau pone a esto son la incorrecta aplicación de las ciencias, por un lado, y por el otro, la no preparación del pueblo para tales menesteres.

No me atrevo a decir, pues dentro de su obra no he topado con cosa alguna, que me pueda hacer pensar que en lo que a educación se refiere, Rousseau sea un pensador elitista; ciertamente admite unas claras diferencias entre los hombres, tal es el inicio del **Segundo discurso**, pero se remite a lo físico, se centra en lo corporal y no llega a lo intelectual, ni a modo de capacidad y menos aun, haciendo referencia a las facultades superiores. Al parecer en esto converge de manera cabal, con una de las que a la postre será vista como un ideal de la revolución francesa: la igualdad.

5. (...) para refutar los reproches que yo hago a los pueblos cultos de haber sido siempre corruptos, se reprocha a los pueblos ignorantes el no haber alcanzado la perfección.

No por carecer de las luces – un hombre social o incluso un pueblo – van a lograr la paz o la plenitud, pero será, para los pueblos cultivados y civilizados más difícil lograrlo, pues generación tras generación se ha visto que su aplicación no ha sido la adecuada, y ello, de manera necesaria, les obstaculiza y les encadena.

6. El progreso de las letras está siempre en proporción con la grandeza de los imperios. Veo que se me habla siempre de auge y de grandeza, yo en cambio hablaba de buenas costumbres y de virtud.

Hay una cierta inconformidad pues piensa que no ha sido entendido y en efecto, tras ver su aclaración, de que lo aludido por sus refutadores versa sobre una temática diversa a la que él incluye.

7. Nuestras costumbres son las mejores que unos hombres malos como nosotros pueden tener. Sí, tal vez. Hemos proscrito varios vicios; tampoco lo niego. No acuso a los hombres de este siglo de tener todos los vicios; no tienen más que los de las lamas menguadas; únicamente son pérfidos y bribones. De los vicios que requieren valor y firmeza los creo incapaces.

A este punto nada hay que agregar, sus contemporáneos son poseedores de los peores vicios, aunque ciertamente no tengan todos los posibles.

9. (...) el lujo sirve al sostenimiento de los estados, como las cariátides sirven para sostener los palacios que decoran; o mejor dicho, como esos maderos con que apuntalan los edificios podridos y que muy a menudo acaban de demolerlos. Hombres sabios y prudentes, abandonan toda casa que hay que apuntalar.

Esta es una invitación para que el hombre valore y otorgue prioridades a aquello que es, en verdad, importante. No sólo vale la pena para el ciudadano individual, sino para la sociedad misma.

Ya por último, y para acabar el presente apartado y de manera simultánea el capítulo, referiré otro de los objetivos de Rousseau al hacer su discurso:

“He visto el mal y he tratado de averiguar sus causas. Que otros más audaces o más insensatos busquen el remedio.”<sup>119</sup>

Esta es una postura habitual en Rousseau, así como en otros pensadores, quien maneja las cosas de manera relativamente vaga por una parte, y no da soluciones concretas por la otra. Sabe que buscar concretizar su teoría u observaciones sería nefasto o autodestructivo para las mismas. Pero no por ello pierde su valía; dado que una parte indispensable para la solución de los problemas, es su diagnóstico adecuado.

Además, como ya se vio, Rousseau hace, en efecto aportaciones; por una parte insiste en la conciencia y en la reflexión; por la otra, en el empleo de la razón. Todo con una aplicación de la virtud, que estará bien orientada, en tanto que por la reflexión, se conoce el origen mismo del hombre y sobre todo su fin y sus obligaciones.

Así tenemos que la virtud no va sola y menos aun está aislada. Sólo que resulta indispensable un tipo de vida distinta, con más introspección, y la consecuencia natural de ello será una mejor vida en sociedad. Que sea más congruente con la propia naturaleza y que propicie el perfeccionamiento del individuo. Así, el estado de naturaleza es sustituido, tras un largo y penoso proceso por un hombre que se va superando constantemente. Al menos esto es lo que él pretende, más, tristemente, no por que algo se quiera será conseguido.

---

<sup>119</sup> ROUSSEAU, J.J. D.C.A., p. 99

## Capítulo IV

### La sociedad

#### a) el hombre social

Este capítulo se acerca, un poco más a la cuestión de fondo de la presente investigación. Ya que para entender los planteamientos políticos de Rousseau, es menester tener una clara noción de lo que él entiende por sociedad. Esta palabra es vista como el contenido de una especie de entorno, y que es entendido como sociedad.

La intención del **Segundo Discurso**, texto que de momento interesa y atañe, es entender al hombre social, en él se pregunta y a la vez responde, y respecto a su finalidad deja claro lo siguiente:

“ (...) señalar en el proceso de las cosas el momento en que, al ser sustituida la violencia por el derecho, quedó la naturaleza sometida a la ley.”<sup>120</sup>

---

<sup>120</sup> ROUSSEAU, J.J. D.S.O.D., p. 150. Ed. Alfaguara, Madrid, 1979.

Esto es, el ciudadano de Ginebra se pregunta y pretende responder por la mutación padecida en algún punto de la secuencia, se cuestiona por el punto en que se pasa, dentro de la historia, de una fase natural a otra más artificial; pregunta por el punto en que comienzan a tener vigencia tanto el derecho como la ley, punto en el que se prescinde de la violencia y sobretodo en donde la naturaleza pasa a ser marginada.

Si tenemos en cuenta que lo que pretende es hallar la genealogía de tal cambio, paso a adentrarme un poco más en el tema. Desde la cita anterior, entre líneas podemos entender que el Vicario Saboyano da por sentada una radical separación entre el estado de naturaleza para con cualquiera que no sea tal, mismo que él llama social, y asevera lo siguiente:

“Concibo en la especie humana dos maneras de desigualdad: Una que llamo natural o física (...) y otra que puede llamarse moral o política, porque depende de una especie de convención, y se halla establecida, o al menos autorizada, por el consenso de los hombres.”<sup>121</sup>

De este, su segundo discurso, más que querer sacar provecho al primer tipo de desigualdad referido, me resulta importante, más bien el otro, aquel que no es propio de aspectos naturales o físicos, sino más bien, rescatar y entender las razones por las que un hombre puede diferenciarse de otros hombres y los motivos que subyacen a esos criterios de disparidad; por supuesto que contextualizado dentro de un entorno social.

Para ello refiero el siguiente fragmento:

“(...) en Rousseau, se contraponen antitéticamente los conceptos de naturaleza y sociedad civil, es decir, condición no política y condición política. Pero en sus escritos aparece el nivel **histórico**...”<sup>122</sup>

---

<sup>121</sup> Idem. p. 149

<sup>122</sup> FERNÁNDEZ SANTILLÁN, J. op. cit. p. 69



Queda de manifiesto la distinción entre uno y otro campo. El análisis para llegar a esto es de corte histórico, pues se debe dar un seguimiento a los acontecimientos, y en ese análisis se podrán hallar elementos que permitan dar con la raíz, el punto de partida, de esa secuencia temporal. Además, se debe uno trasladar a ese punto, y entenderlo desde la perspectiva a la que nos obliga y no desde la perspectiva actual, sino remitiéndose al verdadero origen a la verdadera naturaleza del hombre primitivo<sup>123</sup>, insistiendo en que no se le debe ver como un hombre actual, sólo que ubicado en un contexto remoto, temporalmente hablando. Sin embargo, como este hombre en estado de naturaleza fue el motivo del capítulo previo, no me detendré en ello, y veré en cambio, más a detalle, al hombre social, tanto visto en sí mismo, como comparado con el del estado idílico. Huelga decir, que para Rousseau, aquel que se mantiene libre y espontáneo, de entre los dos, es sensiblemente superior al otro. Esto es, el hombre civil, ha perdido, de manera irremisible esas características, entre muchas más.

“ Entre el hombre de naturaleza y el hombre civil aparece una diferencia radical: el primero vive en la paz, la independencia y libertad; el segundo, en la discordia, la dependencia y la opresión.”<sup>124</sup>

Haciendo una ponderación entre el valor de uno y otro tipos de hombres, el segundo, el social, tiene una merma importante, desde lo que podría ser visto como percepción ontológica. Ciertamente es que Rousseau no se detiene en estas disertaciones, pero, en rangos que podemos ver como *per se*, el valor de uno es intrínsecamente inferior al del otro. No obstante, en algo en lo que él repara con frecuencia, es en la pugna entre ambos: “ (...) el hombre natural (...) es por definición insociable, es por esencia enemigo de la sociedad.”<sup>125</sup> Para entender esto es importante recordar que el hombre natural no tiene necesidad alguna de la sociedad, y ésta es, para colmo, aquella en la que el hombre se corrompe, el lugar en donde vienen a menos tanto su capacidad como su integridad, se devalúa y degrada en la medida en que el proceso de civilización avanza.

---

<sup>123</sup> Cfr. ROUSSEAU, J.J. *D.S.Q.D.*, op. cit. pp. 150 ss.

<sup>124</sup> FERNÁNDEZ SANTILLÁN, J. op. cit. p. 8

<sup>125</sup> GROETHUYSEN, B. op. cit. p. 8

En este sentido, quien soporta el peso de los embates de Rousseau en su búsqueda por el origen del mal, o de la paulatina erosión de la riqueza característica del ya referido estado de naturaleza, es como ya he apuntado, la sociedad.

Sus críticas se agudizan, de manera mordaz y severa sigue indagando y a la par sancionado, amonestando, en la medida en que profundiza en sus indagaciones acerca del estado de naturaleza, se ve que es: “ (...) un estado original de pureza, sucesivamente degenerado en el proceso de la civilización.”<sup>126</sup>

Dicho en otras palabras, lo anterior se puede entender de la siguiente manera: “Rousseau quiere captar el principio del mal y pone en cuestión a la sociedad, el orden social en su conjunto.”<sup>127</sup> Es decir, la sociedad es, en sí misma, el origen de los males, pero de manera principal, razón de la degradación que padece el hombre, que antaño, en estado de naturaleza, se entendía como libre, lleno de paz, independiente, digno, e incluso puedo afirmar que pleno, ya que satisfacía las necesidades que tenía, mismas que además eran en general más simples y por ende, más puras.

Este punto, la afirmación de que la sociedad en sí misma es origen de los males, es a mis ojos, uno de los puntos más flacos del pensamiento de Rousseau. Ya haré reparo detallado de ello en las conclusiones; pues pone como causa de males importantes a algo que es causado. La sociedad es un producto, no está en la naturaleza del hombre. Es decir, ésta, es generada, y de eso se derivan grandes pesares. En un análisis causal, le falta llegar a la causa de esa causa, y ella será la verdaderamente nociva, y no como él lo plantea.

En cambio, el hombre civil, inmerso en la sociedad, complica sus necesidades, se torna dependiente, pierde su libertad. Llega al grado de negar, o al menos atentar contra ese estado de bondad natural. Lo cual es, obviamente, reprobado por el ciudadano de Ginebra, quien además, y en contraste, con relativa frecuencia, resalta las bondades de ese estado

---

<sup>126</sup> FERNÁNDEZ SANTILLÁN, J. op. cit. p. 57

<sup>127</sup> STAROBINSKI. J. op. cit. p. 34

primigenio, en detrimento y contraposición del deteriorado estado civil; mismo que si de algo dista, es de la bondad natural, que si bien no está extinta de manera absoluta, si se encuentra en verdad, sumamente mitigada.

“La cultura establecida niega la naturaleza, tal es la afirmación patética de los dos discursos y del Émile.”<sup>128</sup> De este modo, la cultura, como parte de la civilización, tiene su porción de culpa. Pues de manera expresa niega o, al menos resta importancia a la naturaleza. Como consecuencia de ese proceso, las cualidades que corresponden por derecho propio, se ven mermadas.

Sigo con ese razonamiento, y Rousseau “(...) acusa a la civilización cuya característica fundamental es la **negatividad** con respecto a la naturaleza.”<sup>129</sup> Pues bien, no sólo juzga de esa manera a la civilización, también lo hace con la cultura, y entre ambas, actuando a la par es que socavaron de tal manera y con tal profundidad al estado de naturaleza.

“Es importante tener presente que tanto el proceso de civilización como la institucionalización política (pacto inicuo de los ricos) descritos en el **segundo discurso** representan una degradación y por ello Rousseau los evalúa negativamente.”<sup>130</sup>

Con lo anterior queda completo un primer boceto del panorama de la crítica que hace el Vicario Saboyano contra la sociedad y la civilización. Libra una feroz y a la vez acre lucha contra aquello que en manera alguna pueda atentar, o a sus ojos lo haga, para agredir a la naturaleza, a la bondad inicial que implica o a aquel pasado idílico y remoto ya referido.

El hombre primitivo estaba dotado de una serie de atributos y cualidades, entre ellos puedo resaltar: libertad, independencia, pureza, fuerza además de no tener la atrofia física característica del hombre social, ni de poseer los vicios que aquejan a este. El hombre

---

<sup>128</sup> Idem. p. 35

<sup>129</sup> Ibídem.

<sup>130</sup> FERNÁNDEZ SANTILLÁN, J. op. cit. p. 70

social, por el contrario, es justo lo opuesto; ha cambiado la libertad por la dependencia; las cualidades y atributos físicos han cedido su lugar, por el empleo de las herramientas, mismas que le han tanto debilitado, como entorpecido; esos instrumentos se han convertido en intermediarios, entre el hombre y la naturaleza, y las consecuencias de ello, sólo pueden ser tenidas por funestas. Sus necesidades son ya artificiales, creadas, y además se han multiplicado. Las necesidades naturales, elementales, por una suerte de principio de economía han de ser pocas. La paz ha perdido su lugar, a sido objeto de un trueque, y le ha sustituido la discordia.

En honor a la verdad, se debe resaltar que la crítica hecha por el ciudadano de Ginebra a la técnica tiene un importante valor. Hoy día es muy fácil encontrar ejemplos que refuercen su visión. Pues la dependencia de lo material, de las cosas y de aquello derivado de las aportaciones tecnológicas, entre otras cosas, es cada vez mayor. Nos vemos, a nosotros mismos, más inútiles e incapaces de resolver problemas, mientras no contemos con determinado artefacto. Cosas que antes, por nuestros propios medios resolvíamos, hoy día no atinamos a solucionar o resolver, bajo el supuesto de carecer de algún implemento. Huelga mencionar cosas concretas, y aun así, infinidad de elementos que cumplen con esto saltan a la cabeza.

La lista comparativa de un estado para con el otro, podría extenderse por páginas, sólo me valgo de algunos puntos, para cuestiones de ilustración. Pero el tener ello presente, nos aclara parte de los motivos que subyacen tras la crítica a la civilización.

Ahora bien, el proceso de civilización, ese tránsito del estado primitivo al actual es gradual, pero además es degenerativo. La humanidad ha entrado a un corredor en distintos momentos, las civilizaciones y culturas, aunque tienden a ello, no han mantenido un paso uniforme en esta carrera. Sin embargo, el contexto histórico en el que Rousseau vive, cuando formula su crítica, es uno y muy concreto, periodo además particularmente putrefacto bajo la lupa de su criterio de discriminación.

Las condiciones han empeorado, desde el punto de partida, hasta el punto actual, las cosas en muchos sentidos van en franco retroceso. Uno de los factores que han pesado en ello de manera importante es la propiedad; fenómeno visto por Rousseau como el primero de los grandes males, complementado por el hecho de que tiene que haber habido gente que lo permitiera. Otro de los factores es el trabajo, ya que de manera gradual, y en la medida en que las herramientas han intermediado el proceso, el hombre se ha alejado de la naturaleza. Además, las ciencias y las artes, que conforme son desarrolladas, en lugar de plenificar la naturaleza del ser humano, le encadenan y restringen tal y como afirma en su **Primer Discurso**.

Dejo de lado la comparación entre ambos estados, para dedicar un poco más de atención al hombre social. Para ello se debe de partir de lo siguiente “(...)el hombre es sociable por naturaleza, (hasta aquí podría ser un perfecto aristotélico (sic!)) o al menos se esfuerza por serlo.”<sup>131</sup> Tal idea está contenida en su Ensayo sobre el origen de las lenguas, texto del autor que estudio. Esta idea, parece contradictoria, o al menos vaga y en el fondo indeterminada, carente de postura propia, sin embargo, no me parece que lo sea en el fondo, ya que si no perdemos de vista el contexto, se puede entonces recordar que la sociedad, a ojos de Rousseau, no es una nota inicial y tampoco es natural. El estado primitivo ha quedado atrás, se ha perdido, en un remoto punto lejano en una línea temporal. En cambio, lo que hoy por hoy permanece - y ello no depende de que nos guste o no, simplemente sucede de esa manera -, es el hombre social.

---

<sup>131</sup> ROUSSEAU, J.J. apud. CHÂTEAU, J. op. cit. p. 167. Huelga decir que el paréntesis es mío. En el original hay constantes alusiones a la sociabilidad. En concreto todo esto esté referido al capítulo IX, de su Ensayo sobre el origen de las lenguas, en donde Rousseau plantea una disparidad entre la naturaleza y la sociedad y de cómo se sale a uno, y todo lo que pueda ser visto como social, en un contexto de naturaleza, es más por deficiencia de quien así lo estudia que por su realidad. La sociedad viene a ser, dada su inclusión en el desarrollo histórico, la única vía para volver a lo importante del hombre. Es un texto interesante, diferente en verdad a la semiótica o al estructuralismo contemporáneos. Aunque no deja de estar cargado de puntos contradictorios, o que denotan fallas importantes en la interpretación, o información deficiente. Hace referencia a un amplio número de civilizaciones tanto antiguas como modernas, y por lo menos, al hablar de América, se ve que su información es deficiente. Incluye constantes referencias a la Biblia y le inserta dentro de un esquema de desarrollo histórico, haciéndolo con mucha vaguedad al referirse a fechas o épocas. Lo más rescatable es entonces, el esfuerzo por explicar el origen de las lenguas en un escenario social por un lado pero, dentro de la naturaleza por el otro.

Además, la sociabilidad a la que hace referencia tiene un sentido importante. Es indudablemente contradictoria, y me parece que no hay manera de salvar ese detalle, pero tiene un cierto sentido: Rousseau pretende afirmar esta sociabilidad del hombre en virtud de dos cosas, por un lado, al salir del estado de naturaleza, como ya dije no se puede retornar. Pero además, queda en manos del hombre mismo el hacerse cargo de su propio desarrollo, y es por ello que en el Emilio, no vemos al personaje principal pretendiendo el aislamiento, sino que se asume como lo que es, y se aboca a la vida en sociedad.

Tenemos pues que el hombre natural no socializa, esa no es una de las características que le distinguen. Sin embargo, una vez perdido ese estado, el hombre, ahora social, se esmera en lograr un cierto contacto con otros, se agrupa. Es claro que al perder su libertad, se torna en dependiente, depende de los demás, de otros que sean como él. Incluso, con la inserción de la propiedad dentro del esquema roussonian, ya no es posible el retorno, pero es posible, en cierta manera y medida el resarcir parte del mal padecido; recobrar un cierto nivel de dignidad, reconstruir al hombre social, en lugar de perder el tiempo añorando a lo perdido, que es irrecuperable.

Por otro lado, y fuera del esquema de pensamiento de Rousseau, vale la pena el preguntarse si en verdad sucede lo que dice. Afirmar la dependencia, indudable, por cierto, ¿acaso merma al hombre? ¿socava su esencia de manera que se degrada?

Dentro de las implicaciones obligadas e incluidas con la pérdida del estado de pureza, está la sociabilidad, que a todas luces, no puede ser vista como natural, pero es algo que, debido a su situación de evidente interdependencia, ha de ser asumida, es menester que se le acepte como algo incluido en este nuevo paquete y de lo que no se puede prescindir.

Además, Rousseau está convencido de que “El hombre no es por naturaleza vicioso, ha llegado a serlo.”<sup>132</sup> Por lo que este hombre social, a pesar de ser tan atacado por él mismo, no es que de suyo sea malo o perverso, sino que por una serie de cuestiones y avatares se encuentra en ese estado, mismos que no necesariamente podríamos imputarle de manera

---

<sup>132</sup> STAROBINSKI, J. op.cit. p. 33

directa. Además, el 'ha llegado...' entre otras cosas, claramente nos habla de un proceso, de un desenvolvimiento temporal, o histórico. Los vicios tienen su explicación cabal en la sociedad, como conjunto aglutinante y no en el individuo, es en ella que tienen tanto origen como explicación un sinnúmero de problemas que aquejan al género humano. La sociedad es lo que ha cambiado al hombre, la ha radicalizado y arrastrado a los extremos de vicio en los que se encuentra, a los que 'ha llegado.'

El hombre, al momento en que pertenece, en sentido alguno a una sociedad, deja de ser libre. Pasa a estar dentro de un contexto que le limita, y en la medida en que avanza la civilización, él se irá degradando paulatinamente: erosionando sus más íntimas cualidades naturales.

“ El hombre social, cuya existencia ya no es autónoma, sino relativa, inventa sin cesar nuevos deseos que ya no puede satisfacer por sí mismo: Necesita riqueza y prestigio: quiere poseer objetos y dominar conciencias.”<sup>133</sup>

Queda de manifiesto que tanto pureza como bondad natural se han perdido. El hombre ya no tiene por necesidades las que en un momento le eran propias; ahora, al pertenecer a una sociedad y vivir en ella, las nuevas necesidades han pasado a intermediar ante la naturaleza, la distancia entre una y otro se ha incrementado, aunado a los artefactos e instrumentos que aumentan la brecha. Las necesidades primarias y naturales como alimentación, techo, salud, ceden lugar e importancia ante cuestiones naturalmente secundarias, los nuevos requerimientos, pueden ser aglutinados conceptualmente en un conjunto: artificiales. No dependen en sentido alguno de la propia naturaleza, más bien lo hacen de manera directa, del entorno en el que el hombre se desenvuelva.

Para ello, la autonomía se ve mermada en extremo, ya que incluso la opinión de otros pasa a ser indispensable, ya como paradigma de alguna actividad, ya como aceptación o rechazo a lo hecho. Es más, esto puede llegar a grado tal, que se pueden imponer, a otros, por

---

<sup>133</sup> Idem. p. 41

cuestiones de moda, de criterios o de consenso, el cumplimiento riguroso de una serie de pasos, para poder mantenerse en plena aceptación en dicha sociedad.

“Las ‘falsas luces’ de la civilización, lejos de iluminar el mundo, velan la transparencia natural, separan a los hombres los unos de los otros, particularizan los intereses, destruyen toda posibilidad de confianza recíproca y reemplazan la comunicación esencial de las almas por un trato artificial y desprovisto de sinceridad.”<sup>134</sup>

De este modo las ‘falsas luces’ lo que hacen es alejar al hombre del hombre mismo. Se pierde la verdadera y franca comunicación; surgen la discordia y el egoísmo. El trato es en el fondo distante y carente de sinceridad.

No me parece aventurado afirmar que lo peor de esto sea el surgimiento del egoísmo, ya que la particularización de los intereses es enemiga directa e irreductible de la mejoría de la colectividad, ya que sólo se apuesta por la mejoría de unos cuantos. No me detengo en esta parte, ya que será vista más a detalle al estudiar la voluntad general.

De momento quiero que nos quedemos con el hecho de que la sociedad - al no haber consenso de intereses, ni posibilidad de comunicación efectiva, debido a la falta de confianza, aunada a la carencia de sinceridad -, sólo puede ser tenida por segmentada, atomizada en intereses meramente particulares.

En efecto, tan pronto se conforma, de manera irremisible, surge el egoísmo, y como ya apunte, la propiedad tiene mucho que ver en ello. En el egoísmo se encuentra un cimiento importante para explicar que los intereses particulares se posicionan en nichos cada vez más inconexos, menos compartibles, y la disgregación, de esa aparente sociedad es más patente. Por ende, la mejoría, que da erradicada, deja de ser plausible. El hombre es

---

<sup>134</sup> Idem. p. 35



sojuzgado dentro de una serie de normas y cánones que no se distinguen por su naturalidad, sino más bien por su opuesto lógico, la artificialidad.

“ Así se constituye una sociedad en la que cada uno se aísla en su amor propio, y se protege tras una apariencia engañosa.”<sup>135</sup>

El hombre social pierde su espontaneidad. Se ve a la vez limitado como exigido por aquello que dicta e impone la sociedad, desde modas hasta normas de comportamiento; desde el lenguaje, hasta la imposición de ciertos gustos o preferencias.

Este personaje –acaso más patético que el buen salvaje – deja de ser él mismo, para pasar a ser aquello que se le impone, que se le dicta y manda. El refugio, y sobretodo sustento, de un proceder, ya no se encuentra en la propia conciencia, sino en la aceptación del entorno. La opinión de sus congéneres, otros hombres sociales, pasa a ser indispensable para este hombre civil.

“El yo del hombre social ya no se reconoce en sí mismo, sino que se busca en el exterior, entre las cosas; sus medios se convierten en su fin.”<sup>136</sup>

Además de depender de lo exterior para su propia aceptación y en concreto de la opinión de otros, por supuesto incluyo las exigencias e imposiciones sociales que puedan ser necesarias, se genera un algo más, la mediación. Tristemente el hombre no sólo pierde contacto con la naturaleza, no sólo se aísla de ella, también lo hace, de sí mismo, de su propia intimidad. Todo lo que hace, está mediado, y todo proceso intermediado, admite n la proporción en la que incluye eslabones, un incremento proporcional de falibilidad. Al grado de poder perder de vista lo elemental, pudiendo poner a los fines en el lugar de los medios. En esto sería difícil, si no es que imposible distinguir entre la sociedad criticada por

---

<sup>135</sup> ibídem.

<sup>136</sup> Ibídem.

Rousseau de la que hoy día tiene vigencia, salvo que sea la misma, y no proceda la distinción.

Los intereses más íntimos, más acordes a la naturaleza, pierden fuerza y espontaneidad, lo que adquiere un papel preponderante no es ya el individuo, sino el entorno, "(...) los vínculos que se establecen a través del interés personal han perdido su carácter inmediato."<sup>137</sup>

"La relación ya no se establece entre una conciencia y otra: en lo sucesivo pasa por cosas."<sup>138</sup> Por ese tipo de cosas me refiero a una infinidad de cuestiones, a saber: normas, cánones, modas, objetos, riqueza y honor, entre otros muchos. Ya no se entiende al sujeto, desde el sujeto mismo, sino desde aquello que posee, o en eso en lo que cumple, y hace lo que se le indica como adecuado. Resulta evidente que su conducta está más normada por el exterior que por su propia naturaleza.

" La perversión que resulta de ello no proviene solamente del hecho de que las cosas se interponen entre las conciencias, sino también del hecho de que los hombres, dejando de identificar su interés con su experiencia personal, lo identifican, en lo sucesivo, con los objetos interpuestos que consideran indispensables para su felicidad." <sup>139</sup>

Se prescinde de la interioridad, casi se renuncia a ella, y además el hombre se ve en la necesidad de someterse a determinadas reglas. Los objetos de los que nos habla, pasan a ser, no sólo un tipo de escollo a librar, para lograr la felicidad, además, llegan a ser indispensables, dentro de una nueva jerarquía de valores, y son condición obligada para acceder a otras cosas: honor, gloria, aceptación...

---

<sup>137</sup> Idem. p. 35

<sup>138</sup> Idem. pp. 35-36

<sup>139</sup> Idem. p. 36

Debemos tener en cuenta que: “ Para el hombre del parecer sólo existen los medios, y él mismo se encuentra reducido a no ser más que un medio.”<sup>140</sup> Me parece que no sería abuso afirmar que casi todo dentro de la sociedad está mediatizado: el trabajo, la comunicación, el proceder. Incluso el hombre mismo lo está. Ya que no sólo las cosas son medios, sino que a ojos de unos hombres, los otros serán medios, y se puede tener la certeza de quien ve a los demás como medios, es a la vez, por otros, visto de la misma manera.

Llama la atención que Starobinski se refiera como ‘hombre del parecer’, pero si uno se detiene a analizarlo, descubre que en el fondo eso es lo que es, apariencia, superficialidad, dependencia.

El entorno es rector del hombre social, éste depende de manera radical de aquél. El contexto en el que se forma, en que se educa, gesta y desarrollo, pasa a ser de vital importancia. Pero ello no se debe a la importancia de la sociedad, per se, sino que dada la pérdida de intimidad e interioridad en el hombre civil, aquello que pueda venir del exterior será visto como digno de ser realizado o imitado.

El hombre en estado de naturaleza, como ya dije, no es racional. Es más en palabras de Chuquet, es un “bruto,”<sup>141</sup> pero a pesar de ello, su comportamiento es mucho más sensato que el del hombre social, ya que se guía por la naturaleza, le sigue y a ella se somete, en el mejor de los sentidos. En cambio el hombre civil, so sólo se rige por factores ajenos a la misma, sino que en el peor de los casos, puede incluso llegar a atentar directamente contra ella, aunque pueda perfectamente no hacerlo, al menos de forma necesaria.

Sin embargo, no por que el hombre se desarrolle en un contexto que podamos tildar como malo, él habrá de serlo. En un sentido causal, la culpabilidad de la sociedad, será de manera obligada, mayor que la del hombre. Incluso se puede afirmar que: “ La culpa de la sociedad no es la culpa del hombre esencial, sino la del hombre en relación.”<sup>142</sup>

---

<sup>140</sup> Idem. p. 34

<sup>141</sup> CHUQUET, A. op. cit. . 80 ss.

<sup>142</sup> STAROBINSKI, J. op. cit. p. 32

Volviendo a la cuestión del entorno, y de su injerencia en lo referente al hombre social se puede decir que: “ No cree ser él mismo más que cuando los otros lo ‘consideran’ y le respetan por su fortuna y apariencia.”<sup>143</sup> El valor que pueda tener no depende ni de su dignidad ni de su ser mismo, la valoración crítica de ello ha sido conferida a alguien más.

Este hombre social tiene una serie de necesidades, deseos y hasta caprichos, pero:

“ Ninguno de sus deseos puede ser satisfecho inmediatamente, debe pasar por lo imaginario y lo artificial; le son indispensables la opinión de los otros y el trabajo de los otros.” <sup>144</sup>

La mediatez es, por tanto, uno de los problemas subyacentes en este entorno, la satisfacción de las necesidades es más torpe y lenta. Ahora bien, algunos detalles matizan esto, y le quitan parte de su peso, de esa carga negativa. En el momento en que vemos que esa dependencia no es unilateral, sino que en el fondo es una interdependencia, pasa a ser algo menos drástico, es multilateral. Todos los hombres necesitan de los demás, y ello es innegable; pero es igualmente innegable, que unos necesitan más que otros.

Tan pronto queda enmarcada la problemática del planteamiento roussoniano es menester pasar a la solución, saber ¿qué es lo que nos propone? La respuesta tiene, al menos, dos vertientes, por una parte el retorno al bien. El cual “ (...) coincide entonces con la rebelión contra la historia, y en particular, contra la situación histórica actual.”<sup>145</sup> Pero esto será el tópico del segundo apartado de este capítulo; la otra sería, la educación.

La educación sólo es plausible en un contexto social, y está evidentemente vetada para el hombre en estado de naturaleza, pues, entre otros motivos, según ya expuse, no es racional, sino que se guía por sus instintos y necesidades primarias. El joven Emilio, personaje principal de un texto homónimo del mismo Rousseau, aun cuando puede ser educado, y de

---

<sup>143</sup> Idem. p. 41

<sup>144</sup> *Ibidem.*

<sup>145</sup> Idem. p. 33

hecho lo es, no deja de hacerlo inserto en un contexto social dado, y no en el entorno primitivo. En el libro Rousseau pretende darle una educación lo más natural posible; ajena, tanto cómo se pueda, de la sociedad, más no se le aísla radicalmente, hay un tutor o preceptor, que a la distancia, se encarga de dirigir parte de ese proceso educativo, y éste no deja de ser un hombre, social como cualquiera.

Entonces, si tenemos claro que la verdadera educación sólo puede tener sentido dentro de un contexto civil, social, podemos ver que el objetivo y razón de ser de la misma será la siguiente, la educación tiene por finalidad “ la reconstrucción de un hombre social: he ahí la meta de la educación.”<sup>146</sup> Se repite una de las ideas, no se pretende el regreso al punto de partida, pero es menester, que dada la innegable base social, sin aislarse de ella, se hagan una serie de correcciones y modificaciones, de manera directa al hombre, inserto en dicho contexto. No se puede renunciar a la sociabilidad una vez que uno ha perdido la independencia, pero es posible amén de recomendable, hacer que sea lo menos frustrante y lo más productiva posible.

“ (...) la educación debe realizar una verdadera conversión. Será, en cierto sentido, una desnaturalización, pero, en otro, consistirá en seguir a la naturaleza comprendida en un sentido más amplio y más espiritual.”<sup>147</sup>

Este es pues, el objetivo de la educación. Seguir a la naturaleza dentro de ciertos parámetros. Tener una conversión cuyo único objetivo es el lograr algún tipo de mejora.

Con esto se puede ver alguna carga positiva dentro de la educación, no es lo ideal, ya que en el momento en que resulta necesaria, hace patente un fracaso previo, que tiene como consecuencia, en un primer plano, la llegada a un estado social; y en segundo término, las condiciones deplorables de dignidad humana dentro de éste. Por lo que la educación, si no tiene un papel de redentora, al menos si lo tiene como de correctora, ya que da una nueva

---

<sup>146</sup> *Ibidem.*

<sup>147</sup> CHÂTEAU, J. op. cit. p. 169

trayectoria a las cosas, y al reencausarlas permite revalorar algunos aspectos y mejorarlos en cierta forma.

## b) a revolución como síntesis

Este apartado, segundo y último del presente capítulo, a pesar de tener un título llamativo, no deja de estar a tono con el resto de la investigación, y ser consistente con el pensamiento del ciudadano de Ginebra.

Antes de entrar al contenido y uso de la palabra revolución, haré un cierto reparo en sus implicaciones, para captarle en su justa dimensión, y con base en ello, aprovechar en una mejor manera ese vocablo.

Resulta importante tener en cuenta el comportamiento de Rousseau reflejado desde diversas obras, y es común ver un doble manejo de planos. Al momento de escribir y redactar sus ideas, seguramente tenía una serie de intereses y motivaciones, unos de ellos serán prácticos,<sup>148</sup> otros lo serán teóricos. En pasajes se refiere a cuestiones meramente abstractas, incluso sin hacer reparo en la existencia fáctica de esa idea. Al parecer en algunas ocasiones, su intención expresa es el manejarse en niveles abstractos, para no tener que profundizar en ello, y menos aun hacer reparo en tipo alguno de solución, que por práctica, sería más vulnerable que un mero esbozo de ideas. Esto último es frecuente en el Contrato Social, y en la misma manera, en el Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres, obras en las que por su manejo, y al parecer intención, evade, a toda costa dar soluciones a los problemas que va planteando, al menos soluciones en un sentido práctico.

---

<sup>148</sup> Rousseau mantiene un cierto contacto con el Rey Estanislao de Polonia, quien le hace la encomienda de redactar un proyecto de constitución. (A este tópico específico le dedicaré unas líneas un poco más adelante, por ello es que sólo lo dejo de lado). Ese en el intervalo temporal de esta relación en dónde, se puede entrever

Ya apunté que su intención es, aceptada la existencia ineludible de la sociedad, al menos lograr que sea en una dirección mejor lograda que la que de hecho existe. Pretende, que las cosas, ya que no pueden ser evitadas, y han de ser de manera necesaria, al menos no dejen de ser mejores de lo que son, que tengan una franca superación. Converge, por un lado, el afán de mejora, por otro, un vago esquema para lograrlo, "Rousseau evita el problema práctico del tránsito de una sociedad previa a la sociedad perfectamente justa."<sup>149</sup>

No todos aceptarían mi opinión en cuanto a la inaplicabilidad de la temática roussoniana. Hay quienes piensan que pretendió soluciones reales a los problemas a los que se enfrentó,<sup>150</sup> entre ellos resalta el ilustre autor de la Crítica de la razón pura, "según Kant, Rousseau no solamente ha denunciado el conflicto entre la cultura y la naturaleza, sino que ha buscado una solución." Ante la afirmación del prusiano, debo decir que no por que algo se busque será necesariamente hallado. Además yo no dejo de ver a esas aproximaciones más que como soluciones - quizá consistentes, pero dentro de un contexto lógico y a la vez abstracto, amén de que otros coinciden con mi visión -,<sup>151</sup> como acercamientos a la problemática dada.

Sin embargo, algo que sí hace, es establecer un esquema o modelo abstracto, que como tal pueda fungir a modo de paradigma. Tener una idea como referente de medición o comparación, para aquello que acontece en la realidad, y ponderar, a partir de ello, acerca de cómo puede o debe ser algo. Esto cancela cualquier tipo de conformidad, ya que no es sólo ver lo que es, sino a la vez, caer en cuenta de lo que resta o está pendiente.

A ojos de cualquiera, resultará claro que hay cosas que no son todo lo que podrían ser, una de ellas, a ojos del ciudadano de Ginebra, - y puedo pensar que para muchos más - es la sociedad. La cual, según se ha visto, tiene una gran cantidad de deficiencias; que si bien no son insalvables, tampoco son de fácil solución. Ahora bien, plenificar a la sociedad exige

---

un mayor afán práctico por parte del Vicario Saboyano. Pero, salvo esto, y alguna otra excepción, más bien se mantiene en una línea más teórica.

<sup>149</sup> STAROBINSKI, J. op. cit. 43

<sup>150</sup> KANT, E. apud. STAROBINSKI, J. op. cit. p. 43

<sup>151</sup> Cfr. STAROBINSKI, J. op. cit. p. 42 ss.



un conocimiento de lo que puede ser, de su potencialidad real, y es ahí en donde el arquetipo adquiere su mayor peso.

Además, dicho paradigma “constituye el modelo ideal en cuyo nombre resulta posible emitir un juicio contra la sociedad corrompida.”<sup>152</sup> Con esto se complementan las intenciones. Por un lado, el aspecto crítico que indica las fallas, y por el otro, el referente ideal, haciéndonos caer en cuenta de lo que aun queda por hacer, y ver en qué se puede mejorar.

Se adivina ya la intención de Rousseau, el hombre social ha sido esbozado, y una de sus implicaciones es la sociedad, misma que valorada desde su momento histórico, desde lo que él vive, resulta deleznable. Por ello es que escoge un modelo, y a partir de él es que formula sus críticas, y a pesar de ser en algunos aspectos intangible, el proceso no es ilegítimo, pues esa idea, ese modelo – quizá con un eco a San Anselmo<sup>153</sup> – permite, en primer plano, aceptar mejores posibilidades, y como consecuencia, admite mejorías ya no en el arquetipo, sino en el prototipo.

Algunos de los problemas que se nos presentan en la sociedad serán generadores de un mayor o menor impacto, me acercaré a los que de cara a esta investigación tengan un mayor peso específico. Uno de los principales es la legitimidad del poder, con base en el empleo de la fuerza.

“ El déspota sólo es el amo mientras es el más fuerte (...) en cuanto se le pueda expulsar, no pone objeción alguna a la violencia. El motín que culmina en el acto de estrangular a un sultán es un acto tan jurídico como aquellos mediante los cuales él disponía, un día antes, de la vida y de los bienes de

---

<sup>152</sup> Idem. p. 44

<sup>153</sup> Recordemos que Anselmo de Canterbury, en su *Proslogion*, incluye, lo que a la postre es llamado argumento ontológico, vía para demostrar la existencia de Dios, quien es lo más grande y perfecto que puede ser pensado, nada le supera y dentro de las notas que le conforman, si se le piensa adecuadamente, ha de estar la existencia. El eco al que me refiero, es a ese modelo, esa idea de fuerza y presencia tal, que excede en perfección a cualquier cosa que pueda haber sido hecha tomándole por modelo.

sus súbditos. La fuerza era lo único que le sostenía y la fuerza es lo único que le hace caer, de este modo todo ocurre de acuerdo con el orden natural.”<sup>154</sup>

Lo anterior es afirmado por Rousseau, lo hace en el segundo discurso, y claramente asienta que aquello que legitima la permanencia del soberano es la fuerza,<sup>155</sup> y es ella la que puede sustraerle o derrocarlo con la misma legitimidad que aquella con la que le mantenía. Es este uno de los puntos en los que embonará, como solución, la voluntad general, pero a ella llegaremos un poco más adelante. Lo que es pertinente mencionar es que a ojos de Rousseau, la fuerza misma no es legitimada como un medio para mantener el poder, ni para asirse a él. Pero, aunque el no legitime eso, no deja de ser un fenómeno relativamente común en su época. Justo esa arbitrariedad podría ser afirmada a partir de hacer un análisis a los diversos regímenes dieciochescos, y debido a su presencia y vigencia real en distintos gobiernos de la época es que los toma como válidos, ya que de facto se dan. No obstante, el sustento legal que puedan tener, objetivamente es nulo, y su valor depende del uso. Mismo que no sería siquiera pensable en una sociedad plena, menos aun ejecutable.

Dentro de ese contexto, en la sociedad:

“ Veríamos crecer de un modo continuo la opresión sin que los oprimidos pudiesen saber nunca qué límite tendría ni qué medios legítimos les quedarían para detenerla.”<sup>156</sup>

---

<sup>154</sup> STAROBINSKI, J. op. cit. p. 42

<sup>155</sup> Max Weber, en su libro El político y el científico, obra que agrupa una ponencia y un ensayo dedicados a cada uno de esos tópicos, hace reparo en las ideas políticas de Trotsky, en concreto con respecto al Estado, de quien dice, está fundado en la violencia, a lo que Weber acota y agrega, que además reclama y con éxito, el monopolio de la fuerza física, dentro de un Estado. Nadie más se puede valer legítimamente de ella, y si lo intentase sería por fuerza sometido, visto como reaccionario al régimen, y cualquier tipo de fuerza que se quisiera utilizar, no tendría valor real, legítimo. Ahora, si pensamos en alguien queriendo reprimir al Estado, sería tanto como un concepto vacío, imposible de manera fáctica, un círculo cuadrado. No quiero pretender influencia del ginebrino sobre el ruso, ya que el paso de este segundo por Francia, es con más de cincuenta años, tiempo suficiente para haber normado un criterio. Sin embargo, no deja de llamar la atención ese aspecto, además de que la influencia de Trotsky a partir de ideas como la expuesta, es de un peso más que significativo para el mundo contemporáneo, por lo que la influencia del ilustrado, como anticipación, llega a niveles que me parecen interesantes.

<sup>156</sup> ROUSSEAU, J.J. Discurso sobre el origen y fundamento de la desigualdad entre los hombres. p. 205, Alfaguara, Madrid, 1979.

El tema de la opresión es constantemente referido por este Discurso, y es sin lugar a dudas una de las grandes preocupaciones del Vicario Saboyano. El pueblo en general, así como los ciudadanos, tienen un problema y es que mientras no tengan conciencia de su condición, mientras no se vean como hombres civiles, fragmentados y escindidos para siempre del estado de naturaleza no podrán jamás superar su estado. Ya que fue proscrito el retorno, lo menos que se puede desear, en el mejor de los planos, es que la existencia sea lo más planea posible, es decir, sublimar su condición.

Sin embargo, lograr una mejoría no se antoja como labor sencilla, al contrario, pues la opresión crece, y sostenerse en el poder por la fuerza se radicaliza. El paso último de ese camino llegará en el despotismo, que a ojos de Rousseau es un perfecto sinónimo de tiranía, no habrá diferencia alguna entre el tirano y el déspota.

“ Así, del seno de este desorden y de estas revoluciones, irguiendo poco a poco su repelente cabeza y devorando cuanto hallara de bueno y de sano en todos los sectores del Estado, conseguiría por fin el despotismo pisotear las leyes y al pueblo e instalarse sobre las ruinas de la república.”<sup>157</sup>

Se ve como despotismo y Estado son nociones diferenciadas, pero de manera progresiva aquel puede apoderarse de éste, ‘pisoteando’ tanto a leyes como a hombres en ese tránsito.

Dado lo anterior, es menester rastrear el origen y fundamento del mal que aqueja a la sociedad. No se puede argüir que sea su propia existencia, aunque lo implica, no es causa. La existencia del buen salvaje, se pierde entre lo remoto y lo quimérico, en cambio, el hombre social, aunque quizá patético, es real, tangible e indudable; es en esa manifestación que se debe hurgar para encontrar el fundamento del mal.

---

<sup>157</sup> Idem. p. 206

Para aclarar lo anterior debemos recordar que en el **Primer Discurso**, asienta que son las ciencias y las artes las que han esclavizado al hombre. Les interpreta como el origen de los males que aquejan al género humano. No obstante, reducirse a esa explicación, me parece que es un empobrecimiento inapropiado, pues como ya dije, la manera en que culmina el texto que ganó el concurso de la Academia de Dijon, insiste, que no son ellas de suyo, sino en gran parte la manera en que se les ha usado, la que ha llevado a esos extremos. Además, no se debe olvidar, que él, por más que reniegue de la sociedad y del hombre civil, al reconocer que es lo que en realidad existe, no deja de preocuparse por ello, dedica gran parte de su obra y esfuerzo a atender y entender sus deficiencias, para ver cómo se les puede superar. Ello incluye dos planos básicos, a la sociedad en general y al hombre civil, inserto dentro de ella.

Asentado su preocupación e interés por la sociedad, se puede agregar lo siguiente: “ El mal no reside esencialmente en el saber y en el arte (o la técnica), sino en la desintegración de la unidad social.”<sup>158</sup>

Conforme avancemos en la investigación lo último deberá de tenerse muy presente. Adelanto que la voluntad general, es romper con el individualismo, es dejar de lado una concepción fragmentaria de la sociedad, para llegar a una visión que sea a la par armónica, como integral, un conjunto verdaderamente amalgamado. Se opone a la existencia de una sociedad atomizada, y en respuesta apuesta por una sociedad en la que todos sus integrantes, piensen en y velen por el bien de todos, y estando consciente de que él es un miembro más e integral de esa colectividad, sin aislarse, más bien integrándose.

Acto seguido, pretenderá erradicar la desigualdad, ya que en ésta está uno de los gérmenes que más dañan y perjudican a la sociedad.

“ Al crecer la desigualdad entre el pueblo y sus jefes, pronto se hace sentir entre los individuos y se modifica de mil

---

<sup>158</sup> STAROBINSKI, J. op. cit. p. 46

maneras según las pasiones, las aptitudes y las circunstancias.”<sup>159</sup>

Lo importante a resaltar de lo anterior no es tanto la diferencia entre los súbditos y sus gobernantes, más bien se debe hacer hincapié en las consecuencias resultantes de dicha discriminación, y eso llevado a sus últimas consecuencias es la ulterior separación y diferenciación entre los individuos. No se debe uno confundir con esto, no pretende que todos los individuos sean iguales – como se daría, al menos por estratos, en el Mudo Feliz de Huxley - pero sí que tengan una cierta afinidad en su pensamiento, que no se disparen unos de otros, y tampoco lo hagan los unos a los otros. Apuntala y refuerza la idea de cohesión, indispensable, a su modo de ver, para la sociedad, en ello estriba, en gran medida, la fuerza que la sociedad puede llegar a tener. Además de que procuraría como beneficio directo e inmediato, naturalmente bajo supuesto que esa compenetración fuera real, una mejoría indiscutible al hombre social, sobretodo en las condiciones en que se encuentra.

Lo anterior se puede relacionar con otro fragmento de la misma obra, en donde nos dice:

“ De la extrema desigualdad de las condiciones y de las fortunas, de la diversidad de las pasiones y de los talentos, de las artes inútiles, de las artes perniciosas, de las ciencias frívolas saldrán infinidad de prejuicios, igualmente contrarios a la razón, a la felicidad y a la virtud.”<sup>160</sup>

Menciona ‘artes inútiles’ y ‘perniciosas’, así como ciencias ‘frívolas’, ello patentiza que su ataque y crítica, tanto a las unas como a las otras, no es global, no es al universo, sino a

---

<sup>159</sup> ROUSSEAU, J.J. D.S.O.D. p. 204

<sup>160</sup> *Idem.* p. 206

Recomiendo como un buen complemento a la visión que denota infinidad de prejuicios, dentro de una sociedad parcialmente ilustrada, al libro de SARRAILH, Jean, La España Ilustrada en la segunda mitad del siglo XVIII, F.C.E. Aunque aclaro, que el enfoque es justo opuesto, los prejuicios de los que habla Rousseau, son acerca de la creencia excesiva y poco crítica con lo que tenga que ver con ciencias y artes, una confianza ciega; la perspectiva del libro que recomiendo, por el contrario, habla de los prejuicios de la masa, ignorante, para aceptar los avances de la ciencia, religiosidad confundida con ignorancia, cuya consecuencia es un cerrarse a lo distinto, satanizándolo o temiéndole, en parte por no tener los conocimientos suficientes para comprenderle. En concreto se puede remitir al capítulo tres.

especificaciones, a tipos concretos de las mismas, a las que no son liberadoras, a las que no son productivas, a aquellas que justo al contrario, lo que hacen es generar una serie de prejuicios, naturalmente antagónicos a la razón. Es menester que esa 'infinidad' sea constreñida, que se le restrinja, de no ser así, la desigualdad se radicalizará. Bajo el supuesto de lograr una adecuada aplicación ya de la ciencia, ya de las artes o mejor aun, de ambas, el resultado será mayor unidad y armonía, socialmente hablando. Pero, de seguir los derroteros actuales, las consecuencias sólo pueden ser justo lo contrario: disgregación y caos, una sociedad llena de desigualdades.

No obstante, dentro de la sociedad existen otros tipos de problemas, recordemos que gran parte del drama del hombre es que está escindido, en mundo interior y el exterior están disociados e inconexos.

“ La sociedad se ha lanzado del todo hacia el exterior y el hombre ha perdido el nexo con su mundo interior. Es necesario llevar a cabo una nueva conjunción entre lo interno y lo externo, para frenar ese movimiento de disolución o para desvanecer las vanas apariencias que llevan a los hombres a combatirse y oprimirse unos a otros.”<sup>161</sup>

En la medida en que la fragmentación vaya menguando y logre desaparecer, en esa proporción se reducirán tanto pugnas como conflictos. Ahora, lo que no debemos de perder de vista es que por un lado ese conflicto existe, pero por el otro, se le puede solucionar.

Teniendo en cuenta que todo ser humano es hijo de su época, y que ésta nos marca con una impronta de la que no es posible zafarse. Independientemente de que estemos a favor de lo que nos toque vivir, culturalmente hablando, o de que estemos en contra de ello no dejamos

---

<sup>161</sup> REALE, Giovanni – ANTISERI, Dario, Historia del pensamiento filosófico y científico. (del humanismo a Kant) Vol. 2 p. 644, Herder, Barcelona, 1987.

de ser hijos de ese contexto, lo primero es evidente, pero aun cuando no coincidamos, cuando vayamos en contra de manera expresa, a lo que nos oponemos es a eso que se vive, a lo que impera y volvemos a lo mismo, no nos podemos evadir de dicha connotación, y es nuestro referente ideológico para poder refutarle o contravenirle. Rousseau, en la misma condición, como un hombre del siglo de las luces, que además vivió en Francia la mayor parte de su vida, propone que “ A la racionalidad ilustrada completamente exterior, hay que oponer una racionalidad interiorizada, que permita recuperar la voz de la conciencia.”<sup>162</sup>

En lo anterior se puede notar, nuevamente, la oposición de Rousseau respecto de los ilustrados. Sus críticas a la sociedad son tan genéricas o tan específicas como le conviene, pero aquí hace alusión concreta a aquella época en la que vive y a una manera concreta de ver el mundo.

La oposición a la que hago referencia, no debe, ni puede ser entendida a modo de pugna o rivalidad, más bien se le debe de ver como complementaria, y cada una tendrá un grado de importancia en distintos ámbitos. Lo que el ciudadano de Ginebra pretende, es establecer una unidad y no el dominio de una sobre la otra.

Pero no se conforma con eso y va más allá, y según radicaliza, llegamos a lo siguiente:

“ En resumen, hay que recuperar el sentido de la virtud, entendida como una constante transparencia y una mutua relación entre interior y exterior.”<sup>163</sup>

Vuelve a saltar esa palabra: virtud, diáfana armonía entre los dos ámbitos, donde uno no prevalezca sobre el otro, que se enriquezcan y complementen. Ese esfuerzo, una vez cristalizado, debe llevarnos a la plenitud, que en otras palabras se puede entender como:

---

<sup>162</sup> *Ibidem.*

<sup>163</sup> *Ibidem.*

“ A tal efecto, es preciso apelar al potencial de bondad que hay en el hombre en estado virtual, inexplorado, con el cual se puede reconfigurar el mundo social en sus dos vertientes, de manera más plena y constante, sin fracturas ni conflictos.”<sup>164</sup>

Claramente podemos ver que está, perfectamente, dentro de los alcances y posibilidades del hombre, el lograr la unificación. Además de que en la medida en que dicha unidad se logre y concrete se irá poniendo fin a los problemas y los conflictos irán amainando, hasta incluso poder a grado tal que el conflicto sea eliminado.

“ El momento final es el mismo, es la reconciliación de la naturaleza y de la cultura, es una sociedad que reencuentra la naturaleza y supera las injusticias de la civilización.”<sup>165</sup>

Entonces, la unión del mundo exterior y del mundo interior no sólo es posible, también es válida y lícita; naturaleza y cultura no son antagónicos, como se pudo llegar a pensar. Sin embargo, no por retomar aquello de la naturaleza que sea posible, pasará a desaparecer la injusticia. Tan pronto se otorga la existencia a la injusticia, fruto de la pérdida del estado de naturaleza, no por volver a él se remediará el problema, amén de que es técnicamente imposible. Se requiere, como otro de los remos para salvar el escollo a la cultura; ciencia y arte rectamente entendidas, como siempre debió ser, pero también una aplicación proba de ellas. Su oposición entonces, no es absurdamente radical, sino que más bien tiene un fundamento, lo dañino de las ciencias viene más por la pobreza de la aplicación y uso de las mismas, que de su propia naturaleza.

En síntesis, una amalgama homogénea permitirá, en parte una recuperación de niveles de dignidad o grados de bondad, además de que sobre una nueva base, se podrá enriquecer esa nueva realidad. Pero se debe tener en cuenta que la unión pasa a ser indispensable, de no

---

<sup>164</sup> *Ibidem.*

<sup>165</sup> STAROBINSKI, J. op. cit. p. 45



ser así, cualquier avance será imposible y la pugna entre interior y exterior sólo se radicalizaría.

Ahora, de ser concretada la síntesis, entonces, de la complementariedad resultaría lo siguiente: “Entonces nada de lo que los hombres han pensado e inventado sería rechazado, todo sería recobrado en la felicidad de la vida reconciliada.”<sup>166</sup>

Es menester explicar y justificar las razones por las que hablo de la revolución como síntesis. No haré reparo ni ponderación alguna acerca de su papel o vida, ni a juzgar si en ella él pudo o no ser revolucionario, personalmente hablando. Es un hecho que sus ideas políticas en términos generales eran radicalmente antagónicas para con el antiguo régimen, en ese entonces vigente y conocido, por el mundo moderno como *status quo*. Aunque, como ya dije, Rousseau no dio gran importancia a la aplicación de sus ideas, su plano de desenvolvimiento, no fue exclusiva, pero si, principalmente teórico, ello a pesar de que los más de los problemas que tuvo en mente y que le atañían eran hartamente concretos. Como ya dije, en su relación con el rey Estanislao de Polonia, es donde se llega a encontrar más cercano a emitir acciones y planes concretos, aplicables.<sup>167</sup>

El aspecto revolucionario<sup>168</sup> de Rousseau, será dejado de lado, hago esto para profundizar un poco en lo que entiende por revolución.

“Rousseau no se alza contra tal o cual abuso, sino contra un estado de cosas, contra ‘el espíritu’ de un siglo, contra las maneras de pensar o de sentir que están en el fondo de los abusos, contra una mentalidad.”<sup>169</sup>

---

<sup>166</sup> *Ibidem*

<sup>167</sup> Cfr. ROUSSEAU, J.J. Escritos de combate. Respuesta al Rey de Polonia, Duque de Lorena, pp. 47-71, Alfaguara, Madrid, 1979. Como nota complementaria se puede remitir uno a la nota a pie de página del libro.

<sup>168</sup> Como alternativa para adentrarse a ese tema, recomiendo la obra citada de Bernhard Groethuysen, se pueden buscar las páginas 242 ss.

<sup>169</sup> GROETHUYSEN, B. op. cit. p. 246

Su rebeldía e inconformidad son ante algo abstracto, son genéricas y no tienen especificación alguna; son ante todo. Un todo en el que no sólo no creía, sino al que además imputaba un gran número de los males que aquejan a la humanidad, al hombre dentro de la sociedad.

En la carta que manda al rey polaco, quien comenta a Roussaeu, para que luego éste le responda, se dice lo siguiente:

“ Jamás se ha visto que un pueblo vuelva a la virtud después de haberse corrompido. Es inútil que busquéis destruir la causa del mal, de nada servirá eliminar los incentivos de la vanidad, del ocio o del lujo, y os esforzaréis en vano por devolver a los hombres su primitiva igualdad, guardián de la inocencia y fuente de todas las virtudes; una vez que sus corazones se hayan dañado, así permanecerán para siempre, ya no hay ningún remedio, a no ser una gran revolución.”<sup>170</sup>

El fatalismo que impera en este fragmento es patente, no hay remedio para la enfermedad, cualquier intento por ya restaurar el bien, ya erradicar el mal es inservible, no tenemos garantía alguna de éxito y podemos pensar que la tenemos de fracaso.

Cuando por fin llegó a la mención de la palabra revolución, no se muestra esperanzado, ni afecto a la idea de ella, más bien su tono luce escéptico, y agrega “(...) revolución, casi tan terrible como el mal que podría curar, que sería reprobable de desear e imposible de predecir.”<sup>171</sup> No establece compromiso alguno para con una lucha, al no ser predecible, y poder resultar peor, más desgarradora y capaz de generar más mal que el que se quiere resolver. Es decir, una revolución, como mera lucha, puede ser nefasta. Sería sólo una fuerza que estalla en todas direcciones, y como puede extirpar el tumor, puede a la par, matar al moribundo.

---

<sup>170</sup> REALE, G. op cit. p. 644. La edición de *Escritos de combate*, de Alfaguara, previo al DCA incluye las dos cartas enviadas por Rousseau al Rey de Polonia, Duque de Lorena, agrupadas de las páginas 47 a la 100.,

<sup>171</sup> REALE, G. op. cit. p. 644

Sin embargo, como en tantas cosas, existen los matices. Hay de revoluciones a revoluciones, unas tienen un nivel que simplemente excede y supera a otras, o al menos debería de ser de esa manera, - recuérdese la idea a la que se deben ceñir las cosas, al modelo rector y parámetro comparativo de las cosas.

“ (...) pero lo que realiza la revolución final ya no es la antigua igualdad natural del hombre primitivo falto de lenguaje, sino la igualdad más alta del contrato social.”<sup>172</sup>

Con esto último, refuerzo lo dicho en páginas anteriores, la igualdad y la libertad serán encontradas conforme se borre la distinción entre mundo interior y mundo exterior, según la aplicación de la ciencia y arte sea recta, y en la medida en que la cultura se incorpore con el mundo de la naturaleza, rescatando, absorbiendo y complementando.

Ahora bien, todo lo anterior no es obligación de los individuos aislados, atómicos, es indispensable que sea un movimiento colectivo, de la ciudadanía.

“ La sociedad no puede curarse con simples reformas internas o con un mero progreso de las ciencias y de las técnicas. Se hace necesaria una transformación del espíritu del pueblo, una completa transmutación, un cambio total de las instituciones.”<sup>173</sup>

En contenido, la propuesta roussoniana dista esencialmente de la sencillez o de la simpleza. No sólo por el hecho, accidental, de no proponer medio alguno para llegar a tal fin; se conforma con señalar una serie de problemas, pero no aporta soluciones para los mismos. Se adivina la inclusión de la educación, cohesión social, conciencia individual, pero no por

---

<sup>172</sup> STAROBINSKI, J. op. cit. p. 43

<sup>173</sup> REALE, G. op. cit. p. 644

ello, se puede vislumbrar un cambio de las magnitudes requeridas, en el ' espíritu del pueblo'.

La sociedad, tal cual, está dada, y el hecho de su existencia no puede ser corregido, sin embargo, la manera de ser, la forma concreta es susceptible de modificaciones. La vía para lograr eso, es, vagamente abordada por Rousseau, la educación, la cual tiene un propósito: " la reconstrucción de un hombre social: he ahí la meta de la educación."<sup>174</sup> La educación puede ser el único vehículo para unir aquellos polos que han estado separados. Modifica en parte la estructura del individuo, y por ende, la sociedad, y así se lograra la unión entre naturaleza para con la cultura. Se pretende lograr la virtud, que es unidad y transparencia. En la medida en que se logra cumplir con ello, podremos hablar de una cierta sublimación.

" La senda de la salvación sigue otros derroteros. Es la senda del retorno a la naturaleza y, por lo tanto, de la 'renaturalización del hombre' a través de un replanteamiento de la vida social, que permita impedir el mal y favorecer el bien."<sup>175</sup>

Insisto, la idea que tiene en mente, no es que el hombre retorne a la naturaleza, sino, en la medida de lo posible, naturalizar al hombre, al nuevo hombre social y hacerlo en este tránsito mejor de lo que es.

Retomo el punto de la educación, la cual "debe realizar una verdadera conversión. Será, en cierto sentido, una desnaturalización, pero, en otro, consistirá en seguir a la naturaleza comprendida en un sentido más amplio y más espiritual."<sup>176</sup> La desnaturalización será en tanto el seguimiento y adecuación a la naturaleza no puede ser absoluto, es un estado remoto, inalcanzable que quedó atrás. Sin embargo, en tanto el hombre social logre incorporar aquello de la naturaleza a lo que aun tiene acceso, tanto a su vida como a su mundo, entonces y sólo entonces podrá darse la plenitud de una nueva dimensión. Plenitud

---

<sup>174</sup> CHÂTEAU, J. op. cit. p. 168

<sup>175</sup> REALE, G. op. cit. p. 644

<sup>176</sup> CHÂTEAU, J. op. cit. p. 169

de un hombre social que seguirá siendo de esta manera, solamente que lo hará rescatando un antiguo bagaje cuya incorporación necesariamente le enriquece.

O como dice Kant, al interpretar a Rousseau:

“ La función suprema de la educación y del derecho, fundados ambos en la libertad humana, es la de permitir a la naturaleza desarrollarse en la cultura.”<sup>177</sup>

Usando un sentido diverso al de Rousseau, pero con la misma terminología, mismas palabras, pero distinto sentido, y llegando en cierta manera al mismo resultado, se podría decir lo siguiente, en donde Starobinski, sigue a Engels:

“(…) la desigualdad se transforma finalmente en igualdad, pero lo que realiza la revolución final ya no es la antigua igualdad natural del hombre primitivo falto de lenguaje, sino la igualdad más alta del contrato social.”<sup>178</sup>

---

<sup>177</sup> STAROBINSKI, J. op. cit. p. 45

<sup>178</sup> Idem. p. 43

## Capítulo V

### Antropología política

#### a) el hombre político

Hasta este momento he seguido una secuencia de corte antropológico - y esa es la directriz de este trabajo - pues es el hombre, en las diversas manifestaciones que Rousseau le atribuye, quien sirve como base para ese desarrollo primero involutivo, luego evolutivo de la sociedad, que habrá de consolidarse en una concreción política que incluya y reconozca las diversas fases del proceso, jamás renunciando a las mismas, pero sí, superándolas. El punto de partida, es ese hombre natural y ficticio, quien, tras su salida del estado idílico, se ve irremisiblemente condenado a no poder volver a él. La consecuencia de dicha imposibilidad sugiere que sólo queda el ir hacia delante, hacia un contexto social forzosamente. Ahora se es un hombre más limitado y pobre, pero que en cierta forma presenta una ventaja, la adaptabilidad. Sin embargo, el proceso no puede culminar en ese entorno, la solución no es la sociedad *per se*, el hombre ha de llegar, en una secuencia lineal progresiva a un estado superior, a un punto en el que la historia termine, pues no quedará espacio para la evolución. En ese trance la siguiente escala es el hombre político.

Ampliando un poco esto de la visión histórica, Rousseau es, en esto al menos, un claro discípulo de Platón, ya que está convencido en primera instancia, de un estado idílico, un estado natural y primitivo de gran dignidad. De ese punto, sin embargo, se sale, el hombre

se aparta de su naturaleza primaria, y como ya expuse en el segundo capítulo, se va depauperando de manera gradual pero constante. Entra un proceso de socialización, caracterizado, entre otras cosas, por una especie de extravío, donde la razón es más socorrida pero poco exitosa y ya no se ve lo verdaderamente bueno, sino lo banal y lo trivial, lo aparente hubiera dicho Platón. Sin embargo, como fruto de un proceso de maduración – tortuoso a ratos – la sociedad se reorienta. En el caso del griego, por la República y su sabia dirección, encabezada por el rey – filósofo, educado para entender las ideas, en su perfección y gobernar consciente del modelo que le inspira. En el caso del ilustrado, en el Contrato Social, una sociedad plena, que vela por el bien de todos en una orientación verdaderamente recta.<sup>179</sup>

¿Qué es el hombre político? Dentro del esquema expuesto, parecería que basta con los dos escalones: hombre natural y hombre en sociedad, mismos que en una primera aproximación, desde las palabras mismas de Rousseau, lucen tanto irreductibles entre sí, como incompatibles, ya que según nos refiere: “El hombre salvaje y el hombre civilizado difieren en tal manera en cuanto al fondo mismo de su ánimo y sus inclinaciones que lo que constituye la suprema felicidad de uno reducirá al otro a la desesperación.”<sup>180</sup> El ciudadano de Ginebra dedica en un inicio, un gran número de páginas al esbozo de las diferencias, acto, que años después, le obliga a algún esfuerzo similar para a autocontrarrestarse, y lograr con ello, una posible armonía. Pues el hombre de naturaleza queda en el pasado, y el hombre civil es castigado severamente, por todas aquellas fallas que ya trabajé en el capítulo anterior.

Sin embargo, a pesar de que el hombre civil pueda sobrevivir no nos lleva a pensar que lo haga de la mejor manera posible. El hombre en estado de sociedad es, en su pensamiento, una suerte de aproximación colectiva, pues es en cierta manera, desde el individuo que se llega al género y es el género el que a base de la colectividad subsana una serie de deficiencias. Pero, como ya dije, no por ello se plantea una plenitud. El hombre no deja de

---

<sup>179</sup> Cfr. CRUZ Cruz, Juan. Sentido del curso histórico. Universidad de Navarra, Departamento de Historia de la Filosofía, Pamplona, 1988. Este curso me parece que recoge con gran claridad y profundidad a la par, la visión del proceso histórico de un amplio número de pensadores. En el caso concreto de Platón, se puede uno remitir a las páginas 24-27. Para atender a Rousseau, ver pp. 4-11, 113-127 y 397 ss.

<sup>180</sup> ROUSSEAU, J.J., D.S.O.D. op. cit. p. 208

estar enclavado en la sociedad, inserto en ella, pero es menester que readquiera consciencia de su individualidad, a la vez de tener presente su incapacidad para regresar al estado original. Al asociarse con otros hombres, todos individuos, es que a la vez se eleva a sí mismo a un valor de dignidad superior. Cada persona, en tanto se integre a la sociedad, y se vea como individuo dentro de la misma, supera la mera individualidad vigente.

En síntesis, el hombre político es una amalgama entre la individualidad y la colectividad. Además Rousseau pretende una aproximación seria y completa, idea compatible con la perspectiva de Grimsley, quien afirma lo siguiente: “Ninguna concepción filosófica sobre la naturaleza humana estará completa si no ha examinado el problema del individuo en cuanto miembro de la sociedad civil”<sup>181</sup>

El Vicario Saboyano está consciente de la importancia de la sociedad además de la calidad de individuos de quienes la conforman, pretende un estadio superior al de una sociedad entendida como mera congregación de seres humanos. En el fondo son personas las que lo realizan, por lo que:

“ Al establecer una estrecha relación con sus congéneres, el hombre deja de ser una criatura de instintos ciegos para convertirse en un ser reflexivo que no sólo se considera a sí mismo como objeto de su propia ‘observación’ y de la observación ajena, sino que también decide, por medio de un acto deliberado de la voluntad, adoptar una actitud determinada hacia el mundo.”<sup>182</sup>

Ya expliqué el proceso por el que el hombre sale del estado de naturaleza, y como es que en aras de la supervivencia, y por ahora tener vicios que antes no, se ve obligado a agruparse. Sin embargo se da otro paso dentro de esa secuencia: el hombre político, quien además potencia las virtudes que se siguen teniendo fuera del estado natural.

---

<sup>181</sup> GRIMSLEY, R. op. cit. p. 116

<sup>182</sup> Idem. p. 117



Cierto es que, así como Rousseau explica cuidadosamente el tránsito del primer al segundo estado, en este caso, la llegada a un tercer estado resulta poco fundamentada, se adivina más entre líneas que como una aportación real a su esquema. Yo resalto esa posible lectura justo por el interés de mi enfoque, pues es su visión antropológica la que a mi juicio sustenta su teoría política, aun y cuando unas cosas las da por hecho, o simplemente, sin proceso alguno llega a ellas a modo de conclusión.

Ahora bien, qué se puede decir entonces del hombre, qué sustenta esa potencialidad de trascender la congregación social, de llegar a niveles más altos.

“ ... Rousseau reafirmaba la doctrina aristotélica de que el hombre es por naturaleza no sólo un ser social, sino también político, o, dicho en otros términos, que la sociedad política no es meramente un remedio de los vicios de los hombres, sino la condición necesaria de todo progreso.”<sup>183</sup>

No se puede afirmar novedad en su planteamiento, sólo viene a reforzar lo dicho muchos siglos atrás, el famoso ‘zoon politikón’.<sup>184</sup> Con la salvedad de que en este nuevo planteamiento hace hincapié en que la faceta política va aparejada con una importante cercanía al progreso. Es evidente que tal disertación en Aristóteles hubiera sido inútil, ya que para el estagirita la sociabilidad es natural en su más radical expresión, en cambio, para el ginebrino, es consecuencia de un proceso (accidental dentro del esquema aristotélico), es una herramienta para subsanar las deficiencias generadas a partir de la pérdida del estado idílico del buen salvaje.

---

<sup>183</sup> CARLYLE, A.J. La libertad política. p. 241 F.C.E., México, 1982.

<sup>184</sup> ARISTÓTELES. Política. 1253 a 1-4. Me valgo de la numeración clásica. En este texto es donde el estagirita asevera que el hombre es un animal político (πολιτικὸν ζῷον), y que lo es por naturaleza. Además de afirmar que el Estado es una creación de la naturaleza. Esta última sentencia no es diametralmente opuesta de las ideas de Rousseau pues en cierto sentido, aunque no existe en la naturaleza primitiva, tan pronto se da la existencia fáctica del hombre en un contexto social, la existencia del Estado pasa a ser en cierta forma forzosa. El planteamiento del ilustrado será desarrollado de manera más extensa en el capítulo siguiente.

Las hipótesis de Rousseau deben de tener un sustento, algo que las fundamente, y que a la par explique satisfactoriamente sus motivos. Si se le preguntara acerca de cuál es el gozne sobre el que pretende establecer primero la esencia del hombre y luego, como consecuencia la política, me parece que la mejor respuesta sería que él “...pretende comenzar por la naturaleza humana, y no por principios abstractos.”<sup>185</sup>

Me parece que es natural, cuando se lee a un autor, querer entenderle de manera cabal, ello implica preguntar, preguntarse y en la medida de lo posible, preguntarle. En el caso de Rousseau, si uno se pregunta por las razones que subyacen tras tal o cual afirmación, puede ser labor complicada encontrar motivos o luz dentro de sus textos, a guisa de respuesta. No obstante, preguntarse por lo que en concreto puede haber querido decir con alguna frase puede ser algo incluso más complicado, entraríamos en los ámbitos de la más etérea hermenéutica. Pero en este caso es menester un proceso interpretativo. ¿Cómo es que se zafa de los principios abstractos? ¿Qué pretende la búsqueda referida a la naturaleza humana? ¿Logra definir cabalmente la naturaleza humana? ¿Tiene algún suministro de información fehaciente acerca de lo que es la naturaleza humana?

A lo anterior, más que encontrar respuestas, se le formularían más interrogantes. Pero algo que me parece da pábulo a las interrogantes es que “Rousseau no ha dicho: el hombre natural soy yo; ha dicho: encuentro al hombre natural en mí cuando, ahondando hasta lo más profundo de mi ser, llego a recobrar mi alma.”<sup>186</sup>

Resulta paradójico pensar que por un lado la existencia del hombre natural no queda manifiestamente aceptada por él en momento alguno. Se opone a la vez al uso de principios o nociones abstractas, conceptos vagos acerca de lo que pueda ser el hombre. En cierta forma pretende entender la naturaleza humana desde lo que logra ver en el hombre tal cual, pero más que quedarse con el contenido de esa impresión, lo que hace es hurgar en lo que prevalece de natural y de radicalmente esencial, más allá del cascarón visible. Por lo que su fuente más cercana de información es él mismo. Pero es la introspección de alguien que no

---

<sup>185</sup> GRIMSLEY, R. op. cit. p. 123

<sup>186</sup> GROETHUYSEN, B. op. cit. p. 33

deja de ser un hombre no natural con lo que ha de hacer un paréntesis consigo mismo, desde lo que es, para descubrirse, como lo que es, pero en un sentido más profundo.

Sin embargo, la reflexión de este ilustrado, no se ciñe de manera necesaria a su propia fuente. En algún momento del proceso se derrumban los cotos y es el individuo en general quien le inspira. Esto por la limitación que cualquier arquetipo impone desde el momento en que es un fin ideal y utópico, más que un sustento. Rousseau “ (...) tiene que reconciliar su ideal con la naturaleza de los ‘hombres tal y como son’, y no como a él le gustaría que fueran.”<sup>187</sup> Cae en cuenta de que no es sustentable la disociación, es menester amalgamar los componentes.

Al ser consciente de ello, me parece que el vicario Saboyano supera el escollo con una propuesta más conciliadora. Se adentra, desde un nuevo enfoque al problema del individuo, del hombre, ya no natural y no sólo civil, sino ahora político. Una síntesis que absorbe y se enriquece de sus afluentes. A sus ojos ahora “el sujeto se hace tan sólo humano, civil, sumiendo su personalidad en la objetividad universal del estado, de la sociedad.”<sup>188</sup>

Esto, además de que va dando pautas muy importantes para el posterior establecimiento del contrato social, es también una pieza clave para ver una sociedad política que trasciende a la social. El hombre político se asume individuo y a la par humano; recoge lo uno y lo otro.

Al hombre político le es fácil reconocer que sus capacidades son limitadas y sus deficiencias se manifiestan de manera casi patente. Sin que Rousseau hable manifiestamente de ella, aquí subyace un principio sencillo, la subsidiaridad. En sus Diálogos, él dice que “la constitución del hombre en esta vida es tal que jamás llega a gozar verdaderamente de sí mismo sin la ayuda de los demás.”<sup>189</sup>

¿Qué se entiende de esto? Varias cosas: la vocación del hombre, por llamarle de alguna forma, es sociable, no lo es de manera natural, pero, por las condiciones en las que se

---

<sup>187</sup> GRIMSLEY, R. op. cit. p. 123

<sup>188</sup> XIRAU, Joaquín. Descartes-Leibniz-Rousseau. p. 159 UNAM, México, 1973.

<sup>189</sup> ROUSSEAU, J.J. Dialogues, apud. GRIMSLEY, R. op. cit. p. 117

encuentra, no sólo es imposible la marcha atrás, sino que además, la sociabilidad pasa a ser lo más sensato de un nuevo esquema. Además, la existencia de otros no sólo es útil para subsanar las propias deficiencias, repartir cargas en una sociedad con más necesidades de las que puede un hombre aislado solucionar por sí mismo. Los otros se vuelven indispensables para que la existencia individual sea exitosa, para que se pueda uno superar y para que, en resumen, valga la pena.

El Estado, esa entidad en la que se concreta el quehacer político aportará a este hombre, en su nueva dimensión, otras características. Mencioné ya la manera peyorativa en que se refiere al hombre civil, antropológicamente, es el más limitado de los tres niveles. Además hice referencia a la inexistencia fáctica del hombre en estado de naturaleza, es un pretexto, al que le falta entidad real y física. El hombre político en cambio es distinto, pues el Estado incorpora algo “sólo por la gran autoridad coactiva del Estado habían llegado a ser hombres”,<sup>190</sup> otorga, claramente un nuevo peso.

Es el Estado quien resulta catalizador para no solamente redimensionar al hombre, sino que le confiere una nueva dignidad. Comparado con el hombre civil, adquiere un estatus jerárquico simplemente superior.

---

<sup>190</sup> CARLYLE, A.J. op. cit. p. 241

## b) la libertad

La transición está cargada de matices y de aristas. Pero es de una importancia mayúscula, pues los polos entre la naturaleza y la sociedad no bastan. Existe un vehículo ideal para lograr no ya la fusión, sino la superación. Si entendemos a Rousseau como en realidad implica su pensamiento, la vena pedagógica es radical. Ya mencioné al Emilio como una de sus dos obras cumbre, y desde éste la respuesta se adivina con cierta facilidad: "La reconstrucción de un hombre social: he ahí la meta de la educación."<sup>191</sup>

Entonces, lograr la superación es posible, existe el instrumento eficaz para lograrlo, la educación. La educación, aun cuando el ideal de Rousseau exponga una pedagogía basada en la no intervención, en la que el educador sea más un preceptor distante, que observe, apoye y facilite la educación, pero que no debe jugar un papel activo, sino ocupar un discreto segundo plano. Una constante se adivina entre estas líneas, la condición por la que se puede dar este tipo de educación, ha de ser la libertad. Justo en ese sentido estriba la importancia de respetar los procesos que plantea Rousseau - mismos que tiempo después retomará la médico italiana María Montessori.

Justo al darse cuenta de la importancia que implica la libertad, de cara al proyecto de esta reconstrucción del hombre es que el Vicario Saboyano pone sus máximos empeños en lograr una propuesta sólida. A ojos de Xirau, no se reduce, como lo veo yo, a una parte importante, él le da un carácter de proyecto, y afirma: "Toda su obra (de Rousseau naturalmente) es un esfuerzo máximo para hallar un concepto que concilie y haga posible la libertad en la sociedad."<sup>192</sup>

---

<sup>191</sup> CHÂTEAU, Jean. Los grandes pedagogos, p. 168, F.C.E., México, 1990.

<sup>192</sup> XIRAU, J. op. cit. p. 156

Mi parecer está un poco más cercano a una perspectiva en la que una parte de su esfuerzo es el encausado hacia la consecución de la libertad. Es decir, el planteamiento, y existencia de la libertad, viene dada de esa manera, en parte por el curso que han tomado las cosas, no sólo por que les corresponda de manera natural. En concreto, “ el contrato social (...) está orientado (...) a permitir el ejercicio de la libertad e instaurar la libertad.”<sup>193</sup> Es decir, la sociedad, su buen funcionamiento, la libertad, el conseguir una reconstrucción del hombre, son cosas que van de la mano, y que como veremos después, en el siguiente capítulo, facultan, a su vez, elementos verdaderamente superiores, que no beneficiarán a uno o a un puñado de hombres, sino a toda la comunidad.

La sociedad empieza a conformarse, por los elementos que le constituyen de manera mucho más compleja. Desde el tercer capítulo vimos que en cierta manera, no se puede hablar de moralidad, de bien o de mal en el caso del hombre en estado de naturaleza, pues sólo sigue sus instintos, “ (...) la moral sólo surge con la aparición de la sociedad.”<sup>194</sup>

Bien, cuando mencioné a la libertad y a la moral, como cosas que van de la mano, no sólo es por que suelen ir juntas, como lo hacen de suyo, sino por el ordenamiento que implican hacia algo, es decir, no existe libertad aislada, se es libre, como dice Carlos Llano<sup>195</sup> de algo, o para algo, es decir, es una actividad ordenada hacia un fin<sup>196</sup>. Desde el estudio de Rousseau las ideas serían más o menos las siguientes: “Si la moral presupone el principio del orden, también exige otra actividad humana igualmente importante: la libertad.”<sup>197</sup> En esta aproximación no existen diferencias significativas entre la perspectiva clásica y la de Rousseau, ambos ven a la moral como una actividad ordenada a algo: cumplir con la naturaleza, y como un elemento obligado, *conditio sinne qua non* de la misma, la libertad.

---

<sup>193</sup> FERNÁNDEZ SANTILLÁN, J. op. cit. p. 83

<sup>194</sup> GRIMSLEY, R. op. cit. p. 116

<sup>195</sup> LLANO, Carlos. Las formas actuales de la libertad, pp. 79 y ss. Ed Trillas, México, 1983. En concreto hablo de lo que refiere como libertad de objeto y de la libertad de ejercicio

<sup>196</sup> ARISTÓTELES. Ética nicomaquea, 1094 a 1-18. U.N.A.M., Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum mexicana, México, 1983.

<sup>197</sup> GRIMSLEY, R. op. cit. p. 117

Ya expliqué que la razón no es valorada por Rousseau, es más le vapulea con fuerza; pero algo que tiene en más estima es sin lugar a dudas la libertad. Con esta no me refiero a la capacidad de los animales para escoger, sino de una facultad más noble y excelsa, es ella a la que él atribuye como coesencial, “Rousseau no duda que esta forma superior de libertad es la característica más valiosa y diferenciadora del hombre.”<sup>198</sup>

Sin cometer atropello alguno contra su pensamiento, podría hablar de niveles de libertad, visto en la siguiente forma:

“Mientras la libertad natural es perfectamente compatible con la existencia de la naturaleza física, porque se basa en la autopreservación atemperada por la compasión, la verdadera libertad humana, como hemos visto, sólo puede salir de un estadio más elevado de la vida humana, cuando el hombre ha adquirido la capacidad de elegir libremente.”<sup>199</sup>

Tenemos entonces que la libertad, nos plenifica, nos engrandece y, al menos en parte nos constituye. Es menester encontrar el nodo en el que se da tal florecimiento.

El razonamiento de Rousseau se ha edificado hasta estar cada vez más cerca del Estado, la sociedad se va depurando, hemos trascendido la visión de una mera conjunción de hombres esclavizados por infinidad de prejuicios, y torpezas, lejanos de su naturaleza y por ello lejanos de su cabal desarrollo. Ahora está impelido al uso de la razón, pero retomando aquel origen del que se desprende, es un ejercicio sintético. Esta unidad se pretende no sólo en lo individual, sino dentro de un contexto social. El aislamiento primigenio hoy día es remoto e inasequible, no se puede dar marcha, pero si se puede mejorar. Esa mejoría es la que permitirá la plena superación, y sólo se puede conseguir en la sociedad – adecuadamente entendida por supuesto. “El ejercicio consciente de nuevas facultades,

---

<sup>198</sup> *Ibidem.*

<sup>199</sup> *Ibidem.*

como la razón, la voluntad y la conciencia, esta acompañado por la necesidad de relacionarse con otra gente.”<sup>200</sup>

Este proceso es un continuo avance, los estados por los que transita el hombre se van sucediendo. La sociedad, mal necesario en algún momento, no se estanca de manera obligada, existe una posibilidad de dinamismo, mismo que implica una contraposición con lo anterior, pero no es un aniquilamiento, Es decir, Rousseau se percató de la necesidad de lograr un cambio en la sociedad, y asume su plausibilidad, y para ello su enfoque no es violento “(...) no se habla de la destrucción de una sociedad imperfecta a fin de establecer la libertad igualitaria.”<sup>201</sup> La capacidad para lograr estados superiores está en los hombres, y por ello es que es viable el tránsito hacia el Estado y hacia un hombre político, que unifique rasgos del estado de naturaleza y del hombre en sociedad.

Ahora la sociedad de suyo tiene, a ojos de Rousseau suficientes defectos como para espantar al que sea, por lo que intentará lograr que el puente no sea tanto la sociedad misma, sino algo que le trasciende y sobretodo algo que en dignidad le supere. Desde el hombre se puede mencionar lo siguiente:

“El individuo, incapaz de quedar satisfecho con la libertad del hombre solitario, basará a partir de entonces su existencia en la aceptación de un cierto orden humano, y es también de este principio del que dependerá la moral en última instancia.”<sup>202</sup>

El elemento catalizador de tal fusión no es la sociedad, he expuesto la pobreza inherente de la misma, sino que es la civilidad, vista como una etapa superior, más plena y franca. Rousseau “acaba, naturalmente, afirmando que sólo en la civilidad hay perfecta libertad.”<sup>203</sup>

---

<sup>200</sup> Idem. p. 116

<sup>201</sup> STAROBINSKI, J. op. cit. p. 43

<sup>202</sup> GRIMSLEY, R. op. cit. p. 116

<sup>203</sup> XIRAU, J. op. cit. p. 156. Las negritas son tomadas así del original.



Sin embargo, nos falta un nexo, mismo que no existe. Rousseau se salta la explicación del cómo y no hay elementos para entender la evolución desde la sociedad hasta la civilidad, “evita el problema práctico del tránsito de una sociedad previa a la sociedad perfectamente justa.”<sup>204</sup>

Ahora bien, tratar el tema de la libertad no estaría adecuadamente hecho sin hacer mención a la esclavitud, más que por el hecho mismo, por su franca incompatibilidad con la perspectiva del Estado y de la civilidad del ciudadano de Ginebra, quien nos dice lo siguiente:

“Las palabras <derecho> y <esclavo> son contradictorias y se excluyen recíprocamente. Ya sea de hombre a hombre o de hombre a pueblo, el siguiente razonamiento será siempre igualmente insensato: <<Celebro contigo un contrato en el cual todos los deberes están a tu cargo y todos los beneficios a mi favor. El cual observaré mientras a mi me plazca, y durante el tiempo que yo lo desee>>.”<sup>205</sup>

Rousseau ha afirmado, de manera constante, las posibles diferencias entre los hombres, física o moral. Sin embargo, aun y cuando dedique un importante número de páginas a establecer las diferencias, no es en sentido alguno, admisible hablar de una diferencia jerárquica. “El derecho de esclavitud es nulo, no sólo por ilegítimo, sino por absurdo y porque realmente no significa nada.”<sup>206</sup>

Ahora bien, si profundizamos en esto, entre otras cosas, de lo primero que me viene a la mente, es lo que implica la esclavitud. Formalmente es una pérdida absoluta de la libertad. Queda claro que no procede hacer referencia a los esclavos físicamente entendidos. Sin embargo, si quitamos los ropajes veremos que es la nulificación de la libertad de alguna persona, pero esa condición no es transmisible, pues “aun admitiendo que el hombre

---

<sup>204</sup> STAROBINSKI, J. *op.cit.* p. 43

<sup>205</sup> ROUSSEAU, J.J., *C.S.* p. 408

<sup>206</sup> *Ibídem*

podría alienarse a sí mismo, no puede alienar a sus hijos, nacidos para ser hombres libres. Su libertad les pertenece, sin que nadie tenga derecho a disponer de ella.”<sup>207</sup>

Tenemos entonces que no es viable la esclavitud, que bajo el supuesto de que alguien quiera renunciar a su propia libertad, ello no podrá, en sentido alguno, afectar a sus descendientes. Es más, aun el supuesto de la alienación es improcedente, en palabras de Rousseau mismo:

“Semejante renuncia (a todo ( a la libertad)) es incompatible con la naturaleza del hombre: despojarse de la libertad equivale a despojarse del ser moral.”<sup>208</sup>

Esto anterior es del todo consistente con lo que ya expuse, la libertad y la moralidad van de la mano, tan pronto de puede escoger, se puede ir acorde a la naturaleza o en contra de la misma, y ello será el criterio para juzgar a algo por bueno o malo, es decir, hacer un juicio moral.

Aunque lo más grave, viene por el lado de la afectación personal, atentaría contra lo más radical de su ser: “Renunciar a su libertad es renunciar a su condición de hombre, a los derechos de la Humanidad...”<sup>209</sup>

Concluyo este apartado recordando que la libertad es tomada, a estas alturas, como verdadero distintivo del género humano, y aunque Rousseau no hace una mención explícita de ella como esencial, entre líneas se esboza esa propuesta. Le constituye como tal.

Desde lo anterior sólo se sigue que el hombre pasa de un estado de naturaleza a uno de sociedad, y el siguiente escaño es el hombre político, que como he expuesto, es una especie de síntesis entre los anteriores, pero que adiciona algunos otros elementos al proceso.

---

<sup>207</sup> Idem. p. 406

<sup>208</sup> *Ibidem.*

<sup>209</sup> *Ibidem.*

En términos generales, se ha visto ya, la aproximación de Rousseau a los temas que aborda, tiende a ser más genérica y abstracta que concreta, a los individuos no los aborda de manera puntual, él, “tiene mucho más interés en los derechos del pueblo que en los derechos del hombre”.<sup>210</sup> Sin embargo, no deja de perfilar una serie de conceptos que deben de ser útiles, viables y aplicables a cualquiera de éstos. El hombre político, aunque desde una aproximación abierta tendrá propiedades y características del todo compatibles y compartidas.

El hombre político es definido, en parte por su libertad, ella le constituye, pues el ejercicio que le lleva a ser lo que es, refleja un grado de conciencia mayor que el del hombre civil, y la libertad es en parte lo que permite el tránsito hacia la voluntad general, tema del siguiente capítulo. Pero es a la vez limitada, ya que el hombre, se sigue desarrollando en un contexto social, comparte escena con otros hombres.

En cierto sentido ello le limita, es más el Estado mismo, como rector, sigue siendo algo que le limita. Pero, a la vez, mantiene la libertad. Si vemos un contexto político férreo, y represor, como el que algunos podrían ubicar como cercano al despotismo ilustrado, sería fácil entender al Estado, al gobierno, como represor de la libertad, como alguien o algo que coacciona de manera que limita e incluso anula a la libertad.

Sin embargo, Rousseau, se las arregla para rebatir eso, y además afirmar la perfecta coexistencia posible entre la libertad y el Estado. Como una contribución de gran valía para la teoría política, se puede decir que el hombre, aun estando bajo la autoridad del estado, puede ser perfecta y plenamente libre.<sup>211</sup>

---

<sup>210</sup> MAYER, J.P. Trayectoria del pensamiento político, p. 157 F.C.E., México, 1985.

<sup>211</sup> Cfr. CARLYLE, op. cit. pp. 245 y ss.

## Capítulo VI

### El contrato social

#### a) el pacto

En cierta forma, Rousseau, hasta estas alturas, ha salvado, con cierta pulcritud los problemas en los que se metió, a grado tal que las diferencias que en un principio lucían irreductibles, han dado lugar a una nueva modalidad, la del hombre político. Pero no todo es color de rosa, ya que sigue habiendo desigualdad. Él mismo dice lo siguiente:

“Concibo en la especie humana dos clases de desigualdad, la una que llamo natural o física (...); la otra que puede llamarse desigualdad moral o política...”<sup>212</sup>

La primera por razones evidentes, es de menor importancia, al menos para este proceso, la segunda en cambio, no lo es.

“ (Hablando de la desigualdad moral - política) depende de una especie de convención y está establecida o al menos

---

<sup>212</sup> ROUSSEAU, J.J., D.S.O.D. op. cit. p. 150

autorizada mediante el consentimiento de los hombres. Consiste en los diferentes privilegios de que gozan algunos, en perjuicio de otros, tales como ser más ricos, más ensalzados, más poderosos que ellos e incluso hacerse obedecer.”<sup>213</sup>

Aquí se pueden ver elementos relativamente novedosos, pues es en una nueva visión de la sociedad, en donde se dará el cambio, ya no del hombre civil, del hombre inserto en la sociedad, sino más bien de los individuos, de las personas agrupadas.

Siendo esquemático, el punto de partida es el hombre en estado de naturaleza, que por un proceso involutivo, de degradación ontológica llega a un hombre en un nuevo estado, el social. Sin embargo, en una línea de progreso que va más allá de esta suerte de epiciclo, se llega a un hombre político, ya no miembro de una sociedad, sino más bien de un estado.

Este estado, entre otras características está, sustentado por el establecimiento de un pacto, entre gobernantes y gobernados. “La hipótesis del contrato se sitúa en el comienzo de la vida social, en el momento en que se sale del estado de naturaleza.”<sup>214</sup> Naturalmente no es novedoso, no pretende serlo. Sólo reconoce, desde las citas anteriores que en un contexto social habrá diferencias, desigualdades. Conforme nos acercamos a una sociedad moderna, la misma agrupación exige una partición de funciones, y una de ellas, es evidentemente, la de gobierno.

Ahora bien, me parece que la idea de Rousseau, al hablar del contrato, no es tanto un llano convenio<sup>215</sup> de gobierno en el que una parte cede a la otra algunas obligaciones y a cambio

---

<sup>213</sup> *Ibidem*.

<sup>214</sup> STAROBINSKI, J. op. cit. p. 43

<sup>215</sup> Resulta interesante leer a Aranguren. En ARANGUREN, José Luis, *Ética y política*, pp. 143 y ss. biblioteca de política, economía y sociología, ediciones Guadarrama, Madrid, 1985. Hace un análisis del establecimiento del contrato entre gobernantes y gobernados y hace clara referencia a la nulidad del mismo, pues es del todo ilegal, ya que desde su perspectiva atenta contra una de las partes, por lo que pierde toda legitimidad. En concreto hace mención del hecho de que el establecimiento del pacto entre gobernantes y gobernados condena a una especie de esclavitud a unos, ante la cancelación de una serie de responsabilidades, mismas que quedarán en manos de los gobernantes. El ser humano, no puede renunciar a su libertad, haciéndose esclavo de manera voluntaria. La esclavitud sólo se puede dar en un escenario en donde uno

de esa mayor responsabilidad del uno, le premia con una mayor docilidad, sino que existe una finalidad clara, con intereses expresos, un poco más nobles “ ... el Contrato Social acentuó la seguridad del Estado civilizado.”<sup>216</sup> Pasa a ser un elemento que confiere estabilidad. En sentido alguno pretende que sea frágil, aun y cuando sea un restrictivo para la libertad, con éste se logra una proyección de mayor alcance. Esta aparente tensión se ve con más claridad en el siguiente fragmento:

“Aparentemente puede resultar paradójico decir que la primer contribución de Rousseau a la concepción de la libertad política en el Contrato Social fuera la de que los hombres tienen que vivir bajo autoridad, pero es eso lo que quiere decir...”<sup>217</sup>

Además no basta con propugnar la existencia de dicho contrato, ya que una vez que se da su existencia, en cierta forma, se le puede exigir que dé los mejores resultados posibles<sup>218</sup>, o que al menos los favorezca.

“Dicho contrato no se propone un retorno a la naturaleza originaria, pero exige la edificación de un modelo social que no se funde en los instintos y en los impulsos pasionales –

---

someta a otros, pero nunca en dónde unos renuncien por motivo alguno (incluyendo, evidentemente, al pacto social) a la libertad. Aduce un par de argumentos que a mi juicio dan a entender una comprensión parcial de Rousseau - pues las referencias al tema de la esclavitud son claras y visibles en el Contrato Social, aunque no me detengo en ellas, ya que son para este trabajo, meramente marginales, además se puede el lector remitir al capítulo anterior, específicamente al apartado de la libertad, hago un par de menciones referentes a esta cuestión -, pero no deja de ser interesante el saber que comentaristas critican el establecimiento del mismo. Insisto, a mis ojos, la crítica es un tanto marginal, pero recomiendo, no obstante, la lectura.

<sup>216</sup> MAYER, J.P. op. cit. p. 157.

<sup>217</sup> CARLYLE, A.J. op. cit. p. 243

<sup>218</sup> Se ve que el peso que se le otorga al Estado, la importancia que se le confiere es consistente. Es, me parece una cierta preocupación de la época. Voltaire, muy a su estilo, tanto mordaz como agudo, deja entrever, aun sin tomar una postura claramente definida, la importancia de un estado adecuadamente regido, (el artículo, en su segunda parte es un diálogo, y la voz rectora, aquella que da a entender la postura del francés, es por boca de un brahmán (detalle que confiere un toque un poco más irónico a su perspectiva)) “Pocas veces los hombres son dignos de gobernarse a sí mismos (...) El estado ideal será sólo aquel en donde quien mande sean las leyes. Cuando se le pregunta por la ubicación de dicha entidad, la respuesta, consistente con el artículo únicamente puede ser la siguiente: “Es preciso buscarlo.” Como complemento de esto, recomiendo la lectura del artículo referido al estado, el diccionario filosófico de este autor. Cfr. VOLTAIRE, Diccionario filosófico, pp. 241-245. Ed. Akal, España, 1980.

como sucedía en la época primitiva- pero tampoco exclusivamente en la razón aislada y contrapuesta a los sentimientos y a la voz del mundo preracional (sic!). El nuevo modelo debe apoyarse en la voz de la conciencia humana, en su integridad y debe estar abierto a la comunidad.”<sup>219</sup>

De modo que se siga conformando una adecuada definición de lo que es el contrato social seguiré a Rousseau. Ante la interrogante que él mismo se plantea acerca de los mecanismos con los que se puede operar o los recursos de los que los hombres pueden echar mano como para hacer enmiendas y corregir su situación política, acceder a mejores formas de gobierno, dice lo siguiente:

“<<Cómo encontrar una forma de asociación que defina y proteja, con la fuerza común, la persona y los bienes de cada asociado, y por la cual cada uno, uniéndose a todos los demás, no obedezca más que a sí mismo y permanezca, por tanto, tan libre como antes>>.

He aquí el problema fundamental cuya solución proporciona el contrato social”<sup>220</sup>

Es claro que la solución debe estar anidada en el hecho de que todos los hombres sumen sus voluntades, trascendiendo la individualidad, para ver por los demás y por uno a la vez, de manera general. Y la unión es evidente, ya que los hombres aislados no son capaces de dar origen a cosa alguna que pueda ser tenida como una especie de fuerza. Las palabras del ginebrino para decirlo son estas:

“Ahora bien, como los hombres no pueden engendrar nuevas fuerzas, sino unir y dirigir solamente las que ya existen, no tienen otro medio para conservarse que el de formar, por

---

<sup>219</sup> REALE, G. op. cit. P. 645

<sup>220</sup> ROUSSEAU, J.J., C.S. p. 409

agregación, una suma de fuerzas capaz de superar la resistencia, ponerlas en juego con un solo fin y hacerles obrar de mutuo acuerdo.”<sup>221</sup>

¿Qué valor se le puede otorgar a este consenso mayoritario? La aportación del sistema, desde la perspectiva de Rousseau, entre otros datos importantes, lega, la continuidad. La voluntad general ha de estar encaminada hacia el beneficio de todos, Rousseau retoma, como muchos otros el hecho del bien común, a ese debe de tender de manera natural la voluntad general, y en constantes sufragios se estará refrendando dicho compromiso.

Cabe sin embargo, la crítica que hablaría de la dictadura de las masas, y en casos fragmentados, de las minorías mayoritarias. A lo que Rousseau responde negativamente, ya que explica lo siguiente “la ley de las mayorías en los sufragios, es ella misma fruto de la convención anterior que supone, por lo menos una vez, unanimidad.”<sup>222</sup>

---

<sup>221</sup> *Ibidem*

<sup>222</sup> *Ibidem*.



## b) la voluntad general

La voluntad general, es en estricto sentido, la piedra clave del pensamiento político de Rousseau, no obstante que es en el estado y vía el pacto o contrato social que ella surge, quien da sentido y además, quien aporta la permanencia a todo lo demás, es la voluntad general.

He hablado ya de ella, algunos elementos han salido a relucir, sería imposible evitarlo, y retomaré algunos de ellos. Parto de una somera diferenciación entre los tipos de voluntades. El Vicario Saboyano habla de la voluntad individual o particular, de la voluntad de todos y de la voluntad general. La primera es simplemente la voluntad de la persona individuada; la segunda, tiene que ver con política, pues es un consenso mayoritario, sin embargo, los votantes ven por intereses particulares al emitir su sufragio; por último, la tercera, es nuevamente política, pero a diferencia de la anterior, lo que hace es velar por los intereses de todos, de todos viene y a todos representa, ya que quienes emiten su voto, lo hacen pensando, no en bienes particulares, sino en el bien común puramente entendido.

Lo primero, ha de ser desechar lo que no sirve, y en concreto, la voluntad particular tiene una serie de defectos que impiden el adecuado funcionamiento político. Entorpece la recta dirección, ya que “tiende de suyo al privilegio.”<sup>223</sup> Evidentemente, según se ejerce, quien lo hace, no lo hará en detrimento de su persona o de sus intereses, y si puede, perfectamente, atentar contra los de otros particulares.

---

<sup>223</sup> Idem. p. 421

La voluntad general en cambio, al no ceñirse a una persona, sino a todos los hombres políticos, en tanto que se agrupan y atienden los intereses de sí mismos, pero en un sentido grupal (bien común), tiende “a la igualdad.”<sup>224</sup>

Esta percepción gremial aglutina a todos los hombres, la voluntad general es el vehículo por el que todos convergen, “pues es una voluntad que está en todos los que forman la sociedad política; y en esa unanimidad se funda aquella.”<sup>225</sup> Los hombres simplemente quedan recogidos ante esta nueva entidad. Insisto en decir que el Gran Ser de Comte tiene raíces profundas en el pensamiento de Rousseau.

Los hombres políticos, individuos agrupados en un contexto que trasciende lo meramente social, se entrelazan por intereses más nobles, aquellos que atienden a todos a la vez.

“Cada uno de nosotros pone en común su persona y todo su poder bajo la suprema dirección de la voluntad general, y nosotros recibimos corporativamente a cada miembro como parte indivisible del todo.”<sup>226</sup>

Entonces, los hombres agrupados pasan a ser una nueva entidad, se comportan corporativamente, y ella es reflejo de la totalidad, pues “la voluntad es general o no lo es; es la de todo el pueblo o sólo la de una parte.”<sup>227</sup> Es decir, su existencia real y verdadera, únicamente se dará ante la totalidad, de manera que unifique, jamás en la medida en que fragmente.

Es cuestionable, en efecto, la visión unitaria de esa voluntad, pues la pluralidad de personas, tradicionalmente nos hace pensar en pluralidad de intereses, y en consecuencia, en diversidad. Sin embargo, una respuesta interesante a esta crítica es la siguiente, al hablar y justificar la unidad de la voluntad general y de la sociedad de la cual emana “ (...) su

---

<sup>224</sup> *Ibidem.*

<sup>225</sup> CARLYLE, A.J., op. cit. p. 246

<sup>226</sup> ROUSSEAU, J.J., C.S. p. 411

<sup>227</sup> *Idem.* p. 422

unidad está más en la unidad de su objeto que en la del ser social cuya voluntad se supone que es.”<sup>228</sup> Desde aquí se apuntaría, complementando el razonamiento, a que ese objeto, a lo que tiende, es el bien común. Debe atender por y desde su esencia a todos, partir de todos y aplicarse a todos.<sup>229</sup>

De manera privativa, Rousseau otorga la capacidad de una recta dirección del estado a la voluntad general. El bien común es el objetivo último, y sólo ella puede acceder a éste de manera cabal. Puesto en sus palabras: “sólo la voluntad general puede dirigir las fuerzas del Estado con arreglo al fin de su institución, que es el bien común.”<sup>230</sup>

Además, la voluntad general no sólo tiende de manera natural, casi obligada, hacia el bien común, éste no puede ser confundido. De esta manera se soluciona el problema de la posible subjetividad, o de la posible disparidad entre las culturas. “El bien común es ostensible y manifiesto por doquiera y no hace falta más que buen sentido para verlo”,<sup>231</sup> Rousseau lo afirma casi como evidente, y en ese sentido no puede optarse por algo distinto que él, en este sentido se puede decir, se impone a sí mismo.

Tenemos entonces que el bien común será la directriz del Estado, la sociedad por ende, “debe ser gobernada atendiendo sólo a este interés común.”<sup>232</sup> De lograr esto, el progreso y tránsito hacia una sociedad que culmine su desarrollo y progreso será consecuencia natural.

---

<sup>228</sup> PALMENANTZ, J.P., Consentimiento, libertad y obligación política. p. 36, F.C.E., México, 1982.

<sup>229</sup> Cfr. XIRAU, J. op. cit. p. 161

<sup>230</sup> ROUSSEAU, J.J. C.S. p. 421

<sup>231</sup> Idem. p. 493

<sup>232</sup> XIRAU, J. op. cit. p. 161

### c) la ley

El brazo operativo de la voluntad general está representado por la ley. La cual es a su vez, claro reflejo de la voluntad general y que tiene una serie de características desde las cuales, según Rousseau, se superan una serie de deficiencias de sistemas jurídicos no fincados en la voluntad general, tales como injusticia, falibilidad, e incluso temporalidad, pues algunos aspectos, en otros sistemas, serán efímeros.

El sustento y punto de partida, es necesariamente, el consenso desde la voluntad general. Es más faculta al estado y se hace objetiva, “tal es la primaria ley fundamental que hace el estado civil (...) Es la supresión de toda subjetividad en el derecho”,<sup>233</sup> al haber un consenso con la base que acabo de referir, el derecho emanado de este tipo de estado, desde la voluntad general, aplica para todos, y representa a todos, desde su promulgación, hasta su aplicación, por lo que todos están incluidos de manera global y objetiva.

“Las leyes no son más que las condiciones de la asociación civil. Son, por lo tanto, acto de la voluntad general.”<sup>234</sup> El derecho, la normatividad y otros elementos cercanos a la parte jurídica, más que filosófica, desde Rousseau, no resultan propiamente claras. Sin embargo, el punto de partida, aun cuando no lo logren las consecuencias, es más claro y las leyes son, de manera necesaria, dentro del contexto de este nuevo Estado, fruto y consecuencia.

Los resultados son crudos, se debe cancelar – ya una vez instaurado el Estado producto de la voluntad general – todo el derecho precedente, pues no es fruto de aquella, y por ende, no tiene una verdadera legitimidad. No sólo hablo del derecho positivo, fruto de consensos

---

<sup>233</sup> XIRAU, J. op. cit, p. 159

<sup>234</sup> Idem. p. 164

anteriores, emanados de la voluntad de todos, o incluso de voluntades particulares, claramente falibles o tendientes a intereses fragmentarios. Como bien hace ver Maritain, aun el derecho natural quedará cancelado y suprimido de este esquema.

“Rousseau enseñará que después del pacto no subsiste ningún derecho natural y quedará desde entonces admitido que en el estado de sociedad ningún derecho puede provenir más que de la convención de las voluntades libres.”<sup>235</sup>

La aplicación de las leyes, según Rousseau mismo “considera a los súbditos en conjunto y las acciones como abstractas”<sup>236</sup> La aplicación pretende, según se ve, una objetividad pura, incuestionable. Todos están bajo su cobijo, a todos atiende y a todos trata por igual. Recordemos que viene de todos y a todos retorna.

Cuando la ley a la que me refiero, ha de ser aplicada, no cabe, según Rousseau, hablar de injusticia, es infalible y objetiva. Es más aquel que está siendo sancionado, al ser uno de los elementos que integran la voluntad general, desde ese rubro específico, sería a la vez, quien de alguna manera se estaría autoimponiendo la sanción. Puesto en otras palabras:

“Puede decirse, en consecuencia, que cuando un miembro de tal sociedad es castigado por cometer tales acciones (asesinatos o fraudes), se está castigando a sí mismo, está obedeciendo su propia voluntad normal y racional. Es libre porque es él mismo quien se coacciona.”<sup>237</sup>

El individuo, entonces, está irremisiblemente sujeto a estas leyes, hecho que no le debe pesar, pues en la medida en que se logre un cabal cumplimiento de las mismas, se logrará a la vez, un mayor grado de perfección. Un grupo de individuos, hombres políticos que se

---

<sup>235</sup> MARITAIN, J. op. cit. p. 158

<sup>236</sup> ROUSSEAU, J.J. C.S. p. 431

<sup>237</sup> CARLYLE, A.J. op. cit. p. 247 El paréntesis es mío

plenifican en ese ejercicio, advendrá el término de la historia, pues no se puede ir más allá de este estadio.

Por lo que para la libertad ejercida por el individuo no podrá ser un fardo ante la limitante impuesta por la legislación, pues "Libertad (...) no significa derecho a hacer cualquier cosa que el capricho o la pasión del individuo pueda llevarle a desear en un momento determinado, sino la obediencia a la ley que uno mismo se ha impuesto."<sup>238</sup> Lo anterior tiene, a mis ojos una fuerte carga de Agustín de Hipona, pues hace eco de éste, con la afirmación de que libertad es autposesión.

Por ende y en resumen, las leyes emanan de la voluntad general que representa a todos, pues se llega a ella no desde la voluntad particular ni desde la voluntad de todos, sino de aquella que representa a todos pensando, no en sí mismos, sino pensando en todos. Deberá tener en mente a la justicia, como objeto propio de esta legislación.

La justicia derivada de estas leyes será, según ya mencioné, infalible. Si nos preguntamos acerca de la posibilidad de injusticia, Rousseau la rechazaría firmemente, pues como deriva de cada quien (aunque no de manera individuada) "nadie es injusto consigo mismo."<sup>239</sup>

Sería interesante escuchar una respuesta que fundamente tal aseveración de Rousseau, pero no la hace. En lo personal, aun cuando suena sensato, me parece le falta consistencia. No sólo por la vaguedad en la definición de lo que la injusticia pueda ser, sino que deja de contemplar la intencionalidad, la finalidad del acto mismo. Evidentemente no aceptaría, como criterio de moralidad, para este nivel de desempeño, el cumplir con la propia naturaleza. Admite sólo aquello que deriva del consenso y pretende evitar la carga negativa, desde el supuesto de que nadie se dañará a sí mismo, nadie se impondrá leyes que atenten contra sí. Es decir, me parece una afirmación un tanto gratuita.

---

<sup>238</sup> Idem. pp. 246-247

<sup>239</sup> ROUSSEAU, J.J., C.S. p. 432

Por último, “La justicia en efecto, implica cierta igualdad; pero cierta igualdad geométrica o de proporción (...) y no igualdad aritmética o de ganador absoluto (...) de suerte que confundir la justicia con esta segunda especie de igualdad, con la igualdad pura y simple, es justamente destruir la justicia.”<sup>240</sup>

---

<sup>240</sup> MARITAIN, J. op. cit. p. 155

#### d) la soberanía

“ (...) el pacto social da al cuerpo político un poder absoluto sobre todos los suyos; y es este mismo poder (...) el que dirigido por la voluntad general, lleva el nombre de soberanía”<sup>241</sup>

Este inicio es del todo elocuente, con claridad entendemos la relación entre cada uno de los componentes, primero el contrato, el cual confiere un poder, mismo que deberá estar asistido y normado por la razón. El resultado único, la soberanía. Concepto que agrupa todas las notas que implicarán un recto y justo gobierno.

La soberanía se encarna en una persona, o un poder, que sólo puede ser una cosa, claro reflejo de la voluntad general, y estará a la par obligado, por ésta a seguirle puntualmente. Independientemente de la concreción en tal o cual sistema de gobierno, si hablamos de “... la autoridad de una sociedad política no es, en fin de cuentas, cosa mecánica, sino la expresión de una voluntad viva.”<sup>242</sup> Cuyo objeto será el bien común como una especie de cumplimiento del mandato de la voluntad general.

A quien encarna o representa ese poder se le puede llamar, soberano. Pero, dista de ser uno a la usanza despótica, por el tipo de candados que tiene, tanto su legitimidad, como el fin y el ejercicio de su actividad. “El soberano no tiene más fuerza que la potencia legislativa; no actúa, por lo tanto, más que por las leyes.”<sup>243</sup> Y las leyes, como ya dije, son reflejo de la

---

<sup>241</sup> XIRAU, J. op. cit. p. 163

<sup>242</sup> CARLYLE, A.J. op. cit. p. 247

<sup>243</sup> XIRAU, op. cit. p. 164



voluntad general, de ella vienen y son el medio para lograr el bien común, y si el soberano ha de dar cumplimiento a ello, Rousseau garantiza que se logre llegar a dónde él quiere, no existe, desde su óptica, la posibilidad del extravío.

La soberanía, según nos dice, “... no es otra cosa que el ejercicio de la voluntad general, no puede enajenarse jamás (...) El poder puede transmitirse, pero no la voluntad.”<sup>244</sup> La diferencia entre poder y soberanía es patente, el poder lo ejerce un particular, en tanto particular, la voluntad general, es el ejercicio de esa voluntad general, misma que supera, con creces, cualquier corte individual, pobre ontológicamente comparado con este.

Una nota más de la soberanía, con la que se supera en parte alguna de las fallas de otros esquemas, es que la normatividad de la razón está incluida. “Soberanía es, pues, (...) la razón práctica asistida de la fuerza, la razón imperante.”<sup>245</sup>

Ahora bien, los actos de la soberanía tienen una fuerte influencia sobre los gobernados, les impele de manera casi obligada, ya que “todo acto de soberanía (...) obligue o favorezca igualmente a todos los ciudadanos; de tal manera que el soberano sólo conoce el cuerpo de la nación y no distingue a ninguno de los que la componen.”<sup>246</sup> De lo que derivamos, al menos un par de ideas importantes. A saber, no existe por motivo alguno, régimen de excepción, todos están obligados, no sólo como individuos, sino sobretudo, como manifestación de la voluntad general. Dos, no existe, al ser la oposición del mandatario la colectividad y en el fondo la voluntad general, posibilidad alguna de represalias que pudieran coaccionar el adecuado manejo y dirección del estado.

No obstante estos candados, Rousseau no deja de tener en cuenta una serie de hechos de esos que suelen acompañar el ejercicio del poder, traición, corrupción, abuso de poder y

---

<sup>244</sup> ROUSSEAU, J.J. op. cit. p. 421

<sup>245</sup> XIRAU, J. op. cit. p. 162 Vuelve a hacer eco la postura de Trotsky a la que me he referido ya, en donde, según retoma Weber afirma que quien tiene el monopolio de la fuerza es el Estado. Sólo que en este caso, no se habla de una fuerza bruta pura, sino de la razón y sobretudo, de la voluntad general detrás de esto, por lo que los matices acaban siendo significativos.

<sup>246</sup> Idem. pp. 162-163

más. Hace referencia a un posible soberano que dejase de velar por la voluntad general para atender sus intereses, de él nos dice:

“Ese hombre, aunque haya sojuzgado a medio mundo, no es realmente más que un particular; su interés, separado del de los demás, será siempre un interés privado.”<sup>247</sup>

¿Qué decir de esto? Rousseau, protege su planteamiento, pues la voluntad general sigue intacta, es más bien la falla de un hombre la que ha dado al traste con la tendencia al bien común de una sociedad. Pero, la voluntad general, a pesar de ello, se mantiene impoluta. Esta capacidad para disociar la teoría de la práctica no sólo le es útil, ya que las fallas se atribuyen siempre a la práctica y no a la teoría, sobretodo por el planteamiento que él hace. Esa capacidad a la vez, es un motivo como para dudar acerca de la viabilidad del proyecto del ginebrino ya que las respuestas que nos da no atienden a cada una de las preguntas que se pueden formular, iniciando por un sencillo ¿por qué?, para seguir con un ¿y entonces?

Él se justifica en parte ya que “habrá siempre una gran diferencia entre someter una multitud y regir una sociedad.”<sup>248</sup> Esa diferencia nos da a entender niveles y uno es legítimo y sublime, el otro es, en cambio, mezquino y ruin; el uno es un acto soberano, que procura obtener el bien común, desde el mandato de la voluntad general; el otro, en cambio, es un interés particular, ejercido por una voluntad individual, que atenta contra lo que el pacto social y todas sus implicaciones han determinado.

La soberanía trasciende a la persona, permanece, no puede mudarse, el poder se transfiere, no la voluntad.<sup>249</sup> Las referencias que he hecho al Gran Ser comtiano encajan en este contexto, le dan sentido. La voluntad general no se reduce al conjunto de todos, velando por todos, incluye a las generaciones anteriores y subsecuentes. Viene de la comunidad, pero la rebasa, es ella y más. Lo mismo con cualquier soberano o gobernante, el individuo será siempre, menor que el todo, es más ni la suma de todas y cada una de las partes igualan al

---

<sup>247</sup> ROUSSEAU, J.J. *C.S.*, p. 408

<sup>248</sup> *Ibidem.*

<sup>249</sup> Cfr. XIRAU, J. *op. cit.* p. 163

todo, el todo siempre será mayor –implica más- que la totalidad de las partes agrupadas. El poder, por ende no hinca en la comunidad agrupada, “la totalidad de la comunidad no posee, por consiguiente, ningún poder absoluto.”<sup>250</sup>

Hace un par de párrafos hice referencia a las fallas de la práctica. Una pregunta más que me formulo desde ello es la siguiente: ¿qué pasa?, ¿qué consecuencias tiene? Ante el incumplimiento del contrato Rousseau nos dice “(...) violado de algún modo el pacto social, cada cual vuelve a sus primitivos derechos y recobra la libertad natural.”<sup>251</sup> Me parece que la respuesta, no es tal, pues desatiende elementos y genera más dudas que otra cosa.

La voluntad general es representativa, incluye la visión de todos y cada uno de sus miembros y su resultado de alguna manera es unívoco. Dado que cada quien genera en parte esa voluntad general, cada individuo está obligado a cumplir cabalmente con los mandatos de la misma. Además como su tendencia es al bien común, y eso remite a un bien para la persona, el cumplir con esa voluntad, no le debe generar mayores problemas.

Entonces, por medio de la voluntad general y de un gran acuerdo, la sociedad llega a un punto de perfección con el que culmina el progreso, la historia detiene su curso. Pues si la historia es un proceso progresivo, y aquí se alcanza todo el progreso posible, nada queda por hacer, por ello es que se detiene su curso.

Es inadmisibile, pensar en que la voluntad particular exista en este contexto. Rousseau falla en su justificación. Sí admitimos que los ciudadanos, hombres políticos y libres, en un consenso llamado voluntad general – en la que todos velan por sus intereses en la medida en que velan por los demás -, cuyo objeto es el bien común, no podemos admitir que eso sea efímero, obliga, me parece a lo perenne. La sola posibilidad de existencia de la voluntad particular atenta contra cualquier dignidad que pueda tener la voluntad general.

---

<sup>250</sup> CARLYLE, A.J., op. cit. p. 246

<sup>251</sup> ROUSSEAU, J.J. C.S. pp. 410-411

En resumen, este capítulo, queda, representado por la siguiente cita:

“De este modo tenemos ya completas las condiciones ideales de toda posible sociedad. El estado civil se constituye por el pacto, volición primaria de la voluntad general y vive según las leyes que esta voluntad dicta. En cuanto la voluntad general tiene potencia para constituirse en la realidad del estado, se le llama soberanía.”<sup>252</sup>

---

<sup>252</sup> XIRAU, J. op. cit. p. 164

## Conclusiones

### a) Rousseau, su legado, su influencia

Rousseau fue sin duda, un personaje singular, contradictorio, llamativo, distinto a muchos hombres, contradictorio. Levantó polémica, suscitó fricciones, y aun hoy, lo sigue haciendo. En muchos sentidos, se puede decir, no fue comprendido por sus contemporáneos, se puede continuar diciendo que, no necesariamente es entendido hoy día. Hume lo calificó como “el más curioso de todos los seres humanos”<sup>253</sup> y aunque no me atrevo a hacer la frase tan absoluta como él, puedo afirmar que en lo general estoy de acuerdo.

Rousseau no es, y a la vez sí, un ilustrado. Expuse como pertenece a ese siglo, escribe, trabaja y convive con ellos. Pero a la vez, reniega de ellos, busca ser considerado aparte de los filósofos, distinto de ellos. Es más, acerca de la tendencia que los ilustrados, que la ilustración misma deseaban para los hombres, el objetaba y cuestionaba. Su punto de partida era distinto, sus intereses también. En concreto, “Rousseau sospechaba que la ilustración podía ser más una catástrofe que una solución para el problema humano.”<sup>254</sup> Recordemos la férrea oposición a la razón y las ciencias del primer Discurso.

---

<sup>253</sup> COPLESTON, F. op. cit. p. 67

<sup>254</sup> FRIEDMAN, George. La filosofía política de la Escuela de Frankfurt. p. 117, F.C.E., México, 1986.

En algunos puntos, es verdaderamente dispar respecto de los ilustrados. Entre los elementos que me permiten formular esa aseveración resalto dos. Por una parte su formación intelectual es enteramente libre, es un autodidacta que se dedica a los clásicos y a otros temas con la libertad que el capricho y el interés le dictan. Pero, a pesar de no ser hombre de academia, es respetado por los ilustrados en lo que a conocimientos puede referirse.

El otro aspecto, es la religiosidad. Me parece que no puede ser definido como un hombre pío. Su vivencia de la religiosidad es singular. Pero no deja de ser creyente. Es uno de los rarísimos casos del contexto ilustrado francés que afirma y sostiene la presencia de Dios. Además, no es detractor de la iglesia. Es más, aun dentro del contexto de crítica a la cultura y a los libros, a los únicos a los que no ataca propiamente son los libros religiosos.<sup>255</sup>

La manera en que pretende dar a conocer su visión es lo suficientemente fuerte e intensa como para hacerse notar, nadie podrá decir que Rousseau fue una figura gris, o poco visible. Al contrario, su constante presencia bajo los reflectores, fue en parte causante de tantos sinsabores y desencantos en su vida. Sin embargo, la apuesta del ginebrino, fue siempre por una postura abierta al diálogo y a la polémica, sensato en unas cosas, errado en otras, pero no dejó de decir lo que pensaba y de decirlo en la manera en que lo hacía, es decir fue auténtico y:

“(…) abjuró la estética del engaño y exigió ante todo autenticidad y sinceridad, renunciando por consiguiente (para bien de la humanidad) a Molière, así como Platón había renunciado a Homero.”<sup>256</sup>

---

<sup>255</sup> Cfr. D.C.A. pp. 96-97. Aquí además de aseverar que los libros religiosos son los únicos verdaderamente necesarios, afirma que son aquellos a los que jamás ha atacado. Aprovecha para atacar a otros libros, aquellos escritos por sabios, pero cuyo ejemplo dista tanto de lo que el libro dice, que bien se puede dejar de lado, ya que a ojos suyos, no tienen influencia alguna, por ende su utilidad es igualmente pobre.

<sup>256</sup> LASKY, Melvin J. Utopía y revolución, p. 642, F.C.E., México, 1985.

Me resulta clara ya a la vez significativa su autenticidad, aun quienes tenían serias disputas con él, reconocían la valía, se le concebía como un hombre sólido, transparente,<sup>257</sup> en el sentido de que no filtraba, era como era y así se manifestaba ante el mundo en general.

Es más, el desconcierto referido por D'Alembert al no dar crédito, o poner en tela de juicio los rumores de que Rousseau se movía con un nombre falso son representativos. Él, con quien había tenido muy fuertes disputas, tanto como para separarle por completo del proyecto de la *Encyclopédie*, no deja de desconcertarse por un hecho así. A pesar de que los rumores eran completamente ciertos.

D'Alembert dice en una carta a Voltaire, lo siguiente:

“No sé qué ha sido de Jean-Jacques Rousseau y casi no me apura. Se dice que él confiesa sus culpas a M. Hume, lo cual me parece muy fuerte para él. Se dice también que se ha cambiado de nombre, cosa que me cuesta trabajo creer.”<sup>258</sup>

Reflexionar acerca de esto me ha sido interesante, pues la opinión manifestada por D'Alembert refleja, aunque de manera velada, mucho de lo que Rousseau era y de la manera en que lo percibían sus contemporáneos. Las disputas con los ilustrados fueron severas, la personalidad del ginebrino era volátil, y conflictiva, pocas o nulas son las amistades que logra conservar por varios años. En resumen, era en verdad una persona, como se diría hoy, difícil.

---

<sup>257</sup> El título de la obra de Starobinski se vale de la palabra “transparencia”, con ello hace alusión al afán de Rousseau por lograr que los corazones (extraña coincidencia con la tradición náhuatl) fueran transparentes, que se manifesten tal cual son.

<sup>258</sup> D'ALEMBERT, Jean. *Oeuvres complètes, Correspondance avec Voltaire, Tome Cinquième, 1re. Partie. A.* Belin, Paris, 1822. El libro está en francés, y pongo el texto desde el cual traduzco: “*Je ne sais ce qu'et devenu Jean-Jacques Rousseau, et je ne m'en inquiète guère; on dit qu'il avoue ses torts avec M.Hume, ce qui me paraît bien fort pour lui; on dit même qu'il a changé de nom, ce que j'ai bien de la peine à croire.*”

Sin embargo, a pesar de ello, se le respetaba. Puedo pensar que el desconcierto producido en el enciclopedista obedece a que Rousseau, aunque pudiera ser visto como un personaje extraño, no dejaba de ser, dentro de su excentricidad un hombre consistente, congruente.<sup>259</sup>

Ahora bien, resulta paradójico, pensar en que quienes lo odiaban le confieren un cierto valor y que a la mera hora, acaba, en efecto, contradiciendo lo que logra a modo de imagen pública. Es decir, quizá Rousseau fue en realidad menos de lo que los demás pensaban que era. Aunque no creo, pues hablando a su favor, me gustaría pensar que más bien todos esos delirios que en efecto tenía y su paranoia son los motivos que le llevaron a tomar esa decisión forzada a cambiar de nombre, y volver a Francia.

Además el impacto de Rousseau, no sólo se dejó sentir en su época, sino que ha trascendido, casi trescientos años después de su nacimiento y el legado sigue presente. Uno de ellos, evidentemente viene desde la Revolución francesa.

“Voltaire habia (sic!) gobernado el siglo XVII hasta el año 1789; Montesquieu reinó en la Constituyente, Rousseau en la Legsilativa y en la Convención. (...) A medida que va desarrollándose la Revolución, preséntase cual una encarnación de Juan Jacobo (...) pasó a ser sacerdote juramentado de la Constituyente (...) La Revolución, empezada en 1789 con el Emilio, termina en el Termidor de 1794 con los Diálogos de Juan Jacobo (...) Todo el siglo XVIII lo llena Rousseau”<sup>260</sup>

La Revolución francesa es a todas luces el gran acontecimiento histórico en el que las mentes de los filósofos del siglo XVIII y de los enciclopedistas más influyen, o al menos es lo que dice la tradición. Pero, si tenemos que optar por uno y sólo uno de ellos, habría de ser necesariamente Rousseau, a todos los demás les pondremos peros, más o menos, pero

---

<sup>259</sup> Recuerdo a la vez, que como mencioné en el Capítulo I a todos sus hijos, los depositó en la beneficencia, atribuyendo al estado la responsabilidad de formar a sus ciudadanos, tal y como lo hace en el Emilio. Hecho censurable, pero al menos consistente con su propio modo de pensar.

<sup>260</sup> QUINET, Edgar. La Revolución, precedida de la crítica de la misma, Tomo segundo, pp. 48-51. Librería la anticuaria, Barcelona, 1877.



todos serán cuestionables, salvo Jean-Jacques, su Contrato Social será la “Biblia de los hombres del terror” y el “uno de los pocos filósofos demócratas de su época”<sup>261</sup>

La influencia de Rousseau, por ende, no sólo es del todo clara y manifiesta en la Revolución, sino de manera implícita, por la influencia que desde ella se ejerce en otros movimientos de este corte. Las democracias contemporáneas me parecen hijas del Vicario Saboyano.

El hecho de que Rousseau sea incluido en todos los libros de clásicos políticos, es elocuente, pero a la vez, un tributo merecido a las aportaciones que hace, aun cuando unas puedan ser cuestionadas en esencia. Sus obras se siguen editando, y en unos años, vendrá una nueva ola de comentarios y críticas así como ediciones conmemorativas por los trescientos años de su nacimiento.

Una de las paradojas que nos presenta el pensamiento roussoniano es la siguiente: el origen de los males, es la sociedad, pero el hombre a la vez, el hombre está no sólo inmerso en un contexto social, del que no se puede evadir. Es sociable, pero la sociabilidad es lo que le degrada. Bien, desde una secuencia argumentativa, esto puede ser visto como una falacia de falsa causa. El origen de los males es, como ya dije, la sociedad. Pero esta a su vez, no existe per se, sino que es una derivación de fallas en el hombre en estado de naturaleza, que es quien sale de ese contexto de manera previa a la existencia de la sociedad. Esto es, la sociedad, aunque causante de diversos males, no es la causa primera de ellos, sino que es causada y al menos como posibilitadora esta causa, cualquiera que sea, será más dentro de un esquema lógico, principal; ontológicamente, además, tendrá un mayor peso pues será causa de una causa causada.

---

<sup>261</sup> LE BON, Gustavo. La revolución Francesa y la psicología de las revoluciones. p. 148. Librería Gutenberg

## b) utopía intencionada

Rousseau se impone una tarea. Inventa un problema e intenta resolverlo. El hombre en estado de naturaleza, el buen salvaje, debe dejar de serlo; desde ahí se gesta un proceso por el cual el hombre se descubre a sí mismo, se conoce, se supera.

El hombre no puede estar ahí, le está vedado ese estado, algo, quizá su naturaleza le impele a salir de él “ los obstáculos que impiden su conservación en el estado natural superan las fuerzas que cada individuo puede emplear para mantenerse en dicho estado.”<sup>262</sup> No hay más, el hombre está condenado, por decirlo en palabras radicales, a salir del estado de naturaleza. Y más aun, de no hacerlo así, desaparecería. ya que “ese estado primitivo no puede subsistir y el género humano perecería si no variara su manera de ser.”<sup>263</sup>

Logrado eso, debe entonces adaptarse y surge una respuesta, el hombre civil, la sociedad tal cual se conoce hoy por hoy. Tristemente es una sociedad, que a ojos suyos, envilece al hombre, lo denigra, lo dota de herramientas deficientes (la razón) y le priva de la fuerza y del ímpetu del buen salvaje. “El hombre ha nacido libre y, sin embargo, vive en todas partes encadenado.”<sup>264</sup> Todo el primer discurso está encaminado a justificar su visión, a radicalizar. “Lo que Rousseau deplora es que el poder político y la cultura apunten a fines discordantes.”<sup>265</sup>

---

de José Ruiz, Madrid, 1914.

<sup>262</sup> ROUSSEAU, J.J. *C.S.* p. 410

<sup>263</sup> *Ibidem.*

<sup>264</sup> *Idem.* p. 401

<sup>265</sup> STAROBINSKI, J. *op. cit.* p. 46

Se obliga a una nueva solución. La realidad es que él está inconforme con el mundo al que se enfrenta y para mejorarlos está obligado a encontrar sus defectos – aunque implique en unos casos una fuerte dosis de exageración - y desde ahí proponer soluciones.

No deja de ser de esos filósofos que apuntan a lo genérico, a la teoría y que quiere suponer, tendrá validez en ámbitos prácticos “no buscaba hechos reales, sino principios que suponía válidos en el estado de naturaleza o en la futura sociedad civilizada.”<sup>266</sup> Llevar a cabo sus ideas, no es algo que fuera prioritario, incluso se daba miedo a si mismo ante la posibilidad de una cosa de ese estilo, su respuesta a la sucesión del poder en el proyecto de constitución y gobierno para los polacos, implica el mismo y tradicional linaje de sangre, heredar el trono.<sup>267</sup>

“ (...) en los escritos de Rousseau (...) encontramos unos sentimientos de amor a la libertad que suscitan nuestra admiración y nuestro respeto y elevan las facultades humanas, aunque cuando lo logran no señalan un propósito determinado, dejando a la mente enamorada de un propósito, pero sin señalarle el procedimiento para llegar a poseerlo.”<sup>268</sup>

El tipo de utopía de Rousseau, es diferente, pues

“ A diferencia de Platón y de muchos de sus sucesores, Rousseau no intenta esbozar un gobierno ideal, un modelo único que pueda ser imitado por todos los demás; no desea construir un sistema que como él mismo dice, sería relegado simplemente al <<terreno de las ensoñaciones>>”<sup>269</sup>

---

<sup>266</sup> MAYER, J.P., op. cit. p. 156

<sup>267</sup> LE BON, G. op. cit. p. 148

<sup>268</sup> PAINE, Thomas. Los derechos del hombre, p. 86. F.C.E., México, 1986.

<sup>269</sup> GRIMSLEY, R. op. cit. p. 123

... en algunos puntos pretende serlo y en otros no. No es un sistema cerrado, como podría ser el planteamiento platónico de la República, y en ello irrealizable, sino que pretende ser genérico, dar principios universalmente válidos, y por ende, aplicables; pero en esa amplitud es donde estriba, a ojos míos, su imposibilidad. Es decir, por un camino distinto, pero acaba siendo igualmente utópico.

Una visión más dura de esto es la de Maritain, quien afirma que “Rousseau sueña y dice tener un sueño, y si lo real no se ajusta a él, es lo real quien se equivoca”<sup>270</sup> En sentido estricto me opongo a la visión de aquel, creo que le da matices más cercanos a Hegel de lo que puede tener de compatible con Rousseau, quien si bien es cierto vive completamente despreocupado ante el hecho de la realidad que subyace tras el buen salvaje, o lo ideal del pacto, y la voluntad general, no me parece que se aboque a conseguirlo a como de lugar y menos aun, que se empecine en hacer creer, por fuerza, que es él quien detenta la verdad absoluta.

Simplemente no apostó a la concreción de sus postulados, y resulta que:

“Rousseau fue el último de los utópicos clásicos. Fue el último gran teórico de la política que se desinteresó por completo de la historia pasada y futura; el último también, en condenar, sin dedicarles ningún pensamiento, a los programas de acción.”<sup>271</sup>

Desde ese lado y en ese sentido, sabiendo que no le interesa aplicar sus ideas, la aportación debe de ser, más desde donde la filosofía suele aportar. Desde las ideas mismas:

“Sin duda, la elaboración de principios críticos fundamentales aplicables a cualquier gobierno legítimo, conducirá finalmente a una nueva valoración del orden existente y a un esfuerzo constructivo para eliminar algunos de sus defectos más espectaculares.”<sup>272</sup>

---

<sup>270</sup> MARITAIN, J. op. cit, pp. 148-149.

<sup>271</sup> DAVIS, J.C. Utopía y la Sociedad Ideal, p. 24. F.C.E., México, 1985.

<sup>272</sup> GRIMSLEY, R. op. cit. p. 123

### c) reflexiones finales

La obra de Rousseau es compleja, carece de una sistematización y de una estructura. Sin embargo, la idea de escritos que van madurando y complementándose me parece que es perfectamente aplicable. De manera que se puede hablar de los escritos naturales, sus primeros discursos, y en concreto resaltan el de las ciencias y las artes y el del origen y fundamento de la desigualdad entre los hombres, y se puede hablar de obras maduras, en concreto el Contrato Social. El enlace entre una etapa y otra es la transición,<sup>273</sup> y aquí el Emilio es por mucho quien funge como puente.<sup>274</sup>

No encuentro un *corpus* de pensamiento sólido, duro, desarrollado por él a lo largo de sus escritos, sin embargo existen unas líneas claras que no sólo se conectan, sino que se desarrollan, y despliegan; unos temas son constantemente referidos y tratados por el ginebrino; dos líneas básicas son los tópicos a los que me refiero: política y educación, casi como si todo el pensamiento filosófico de Rousseau fueran esos dos temas, con constantes variaciones acerca de los mismos, pero en despliegues que enriquecen en cada acercamiento el contenido previamente esbozado, toda una cosmovisión cuyos dos pilares son esos dos temas.

Partiendo de eso es que he querido entender y rastrear las bases de su planteamiento político y la piedra clave para ello es la *volonté générale*, fruto del contrato, establecido por

---

<sup>273</sup> Sustento la idea del proceso de transición en este artículo, que si bien está dedicado a la educación, el hecho, visto como proceso, es el mismo. MÚGICA, Fernando, Presupuestos para un análisis filosófico de la teoría educativa de Rousseau. p. 150 Anuario Filosófico. Universidad de Navarra. Vol. XVIII, 1985. No. 2, EUNSA, Pamplona, España.

<sup>274</sup> Esto, a pesar de que son editadas en el mismo año: 1762. Sin embargo, una de ellas, el Contrato, está planteada con una visión más a lo lejos. Es por ello que aunque compartan año, una tiene un sentido tan distinto al de la otra, que por ello hablo de una transitoria y de la otra como de culminación.

hombres. Es por esto último que este trabajo busca los conceptos generados por Rousseau en sus primeros, y justifica, a partir de ellos, los pasos que se siguen para lograr entender al hombre político, aquel capaz, de hacer política y de culminar su propio desarrollo con un estado gobernado por la voluntad general.

Me parece que la voluntad general, puede ser entendida, en un nivel, desde el contrato, basta con eso para darnos una idea clara de su contenido y casi de su esencia. No obstante, desde ese mismo nivel, jugando a los supuestos, hemos de reconocer la fuerte posibilidad de que el concepto haya estado e ciernes, que sea una mera aproximación, ya que debemos recordar que el contrato social estaba pensado, inicialmente sólo como la primera parte de lo que hubieran sido sus instituciones políticas, por lo que se entrevé un universo conceptual más amplio del que nos legó en realidad. Trascendiendo lo hipotético, y si me ciño a que lo que existe es lo que es, y asumiendo que su teoría de la voluntad general debe cerrarse a lo que está escrito, entonces no hay más que decir, salvo un segundo nivel, y es eso lo que he pretendido.

Las bases antropológicas en las que sustenta todo su esquema político, están en sus primeros discursos, y es por ello que les vinculo y entiendo como antecedentes conceptuales obligados.

El hombre es una creatura, el hombre es. Vive en libertad, sigue sus impulsos, se vale de sus instintos, un estado de naturaleza ideal, la vida es plena. Sin embargo, surge la propiedad, se complican los escenarios, unos quieren someter a otros y las disputas se hacen presentes. Las reglas se convierten en una parte indispensable del esquema, es lo que permite, aunque de manera pobre, la supervivencia. La razón hace su presencia, y en esta sociedad, los prejuicios y la torpeza de la razón, nos lleva a vivir limitados, encadenados. La solución viene dada desde la madurez misma de la sociedad, los hombres se entienden como son en realidad, y velan no ya por sus intereses, sino por los suyos y los de todos los demás a la par. La voluntad general, buscando el bien común.

¿Es válido? ¿Qué tanta sensatez podemos conferir y otorgar a sus palabras, a su esquema?

Me parece que es menester una crítica, lo primero que debe ser objetado es su intención. ¿A qué me refiero? Quedó claro ya que la práctica no le preocupa, el esquema teórico y genérico es a lo que él otorga un cierto valor. El buen salvaje, y su realidad misma son un pretexto, algo que justifique un punto de partida, con una dignidad ontológica importante, más no puro, pues existe la posibilidad de degradación.

Sobreviene la sociedad actual, con todas sus fallas, y defectos, hombres que velan por sus intereses, y que conforme lo hacen pasan sobre los de los demás. Libros, ciencia y artes que nos limitan, que no permiten ver al hombre tal cual el hombre es, deforman su realidad.... lo encadenan.

Una metamorfosis sigue a esto, la sociedad evoluciona, sin saber bien cómo ni por qué, pero viene un cambio. Una sociedad que pasa a ser política, hombres libres y conscientes, conciliados, trascienden el egoísmo que caracterizó el estado precedente, y entienden que no pueden ser como eran, ni seguir siendo como son, han de cambiar, mejorar.

La intención de Rousseau, al incluir el buen salvaje, es como ya dije, un mero pretexto, pues su existencia es más teórica que real, y además eso no tiene importancia alguna. Él se obliga a este esquema que va de lo bueno a lo malo para volver después a lo bueno. De no ser así, no tendría sentido. Si estoy en un punto equis, ¿para qué mejorar? Si me fue dado el iniciar en ese punto. Asumo que soy creatura, si el ser es donal, y yo soy porque se me dio el ser ¿qué justifica el que pueda pretender mejorar eso? En efecto, absolutamente nada.

En cambio, si ese estado inicial es visto como superior y lo entiendo como dignidad ontológica "todo es perfecto cuando sale de las manos de Dios",<sup>275</sup> y al perderse esa jerarquía, por las razones que sean, la obligación que se tiene de readquirirlo es algo que pesa mucho más que el tener que llegar a algo, que está en un peldaño distinto. Maritain es duro al juzgar al ginebrino en referencia a este apartado, habla de que "es un absurdo flagrante, y al mismo tiempo un medio cobarde de seducción el tratar a los hombres como

---

<sup>275</sup> ROUSSEAU, J.J. Emilio, op. cit, p. 65

perfectos y la perfección por adquirir como constitutiva de la propia naturaleza.”<sup>276</sup>, pero en el fondo me parece que Rousseau no hace eso, sino que difiere el problema, y lo posiciona en un nivel distinto, aunque sigue siendo un paraíso del que se sale, y al que se debe de retornar. Más que lo que censura el esteta, creo que la falla principal de ello, consiste en que las tres etapas están inmersas en la temporalidad.

Es decir, Rousseau necesita al buen salvaje, ya que desde su perfección inicial se justifica al afán de reconquistar esa perfección. Sin embargo, ya que hace al buen salvaje ser, su libertad, fuerza, instinto, voluntad, son constitutivos que deben ser readquiridos.

El hombre civil, no es satanizado *per se*, pero la carga de basura que suele acompañarle es todo un reto, debe ser pulido. Su valor específico más importante, es su realidad. El hombre civil: es; y ello es inobjetable, ese es su verdadero valor. Por lo que pulir y perfeccionar a algo existente es más sencillo que hacerlo con una quimera.

La voluntad general es el fruto de la unión de todos los hombres libres, que atienden las necesidades de todos los ciudadanos, buscando a la vez, el bien de todos y no el propio. El bien común unifica las miradas, se impone y los ciudadanos le desean irremisiblemente. O al menos así sucede en teoría, ya que en la práctica el esquema es falible. Me parece que este es quizá el punto más débil de la postura del Vicario Saboyano. Explico: se supone que ya una vez fuera del estado de naturaleza, viene un proceso lento y difícil de perfeccionamiento para readquirir ese estatuto de dignidad, aunque fuera de él, ya que no se pretende, como dije varias veces, volver a ese estado específico.

La historia será el proceso temporal por el que se transite hacia ese estado de perfección. Cuando después de mucho tiempo e ingentes esfuerzos eso se logre, la voluntad general vige y rige. El bien común es consecuencia de las leyes encausadas a lograrlo y de los soberanos que ponen los medios para su consecución. Técnicamente hablando, la historia, como proceso habrá culminado, ya que se llegó a lo que se puede llegar, no existe cabida para un progreso que vaya más allá de este punto.

---

<sup>276</sup> MARITAIN, J, op. cit. p. 148



Ello implica una cierta perfección. Ya no se puede crecer. Todos los hombres están de acuerdo, el consenso es puro, la unanimidad es obligada, ya que es el bien común, y no los bienes particulares quien unifica todas las miradas. La voluntad general, refleja los acuerdos, las voluntades particulares, ceden ante ella, y a nadie le pesa, al contrario, todos se benefician.

Ahora, qué hay de esa perfección. Si en verdad existe unanimidad, y todos están convencidos de que el bien común, la voluntad general, la soberanía, y la intransferibilidad de la voluntad, etcétera. ¿de dónde sale la posibilidad de su pérdida? Rousseau mismo dice "(...) violado de algún modo el pacto social, cada cual vuelve a sus primitivos derechos y recobra la libertad natural."<sup>277</sup> Simplemente me parece no es admisible. Se podría objetar en dos niveles, uno de ellos al menos, es consistente. Se puede decir que ya adquirido un grado de perfección no se puede perder, de suceder de esa manera, se tendría que cuestionar si la perfección era real o más bien fue una falla en la interpretación. Empero, un segundo nivel consiste en lo que se entiende como infalibilidad de la voluntad general, pues sólo ve hacia el bien común. ¿Cómo se pueden volver a filtrar en este nivel las voluntades particulares con sus intereses igualmente particulares? Simplemente me parece que no existe una respuesta válida. Pues a pesar del amplio número de páginas que destina a explicar cómo la voluntad particular está constantemente contrapuesta a la voluntad general y a la vez, de la tendencia del gobierno a degradarse y por ende a atentar como consecuencia contra la soberanía, no logra responder con respecto a la pureza de su propuesta. Es decir, para admitir esta última parte, debemos de aceptar a la vez que el ideal está centrado en puntos tan frágiles y poco estables, tan efímeros, que si los vemos como el centro de la actividad política más nos acercan a la decepción - ante su volatilidad - que a un deseo por lograrlo y pretender perpetuarlo.

La utopía pasa a ser otro de los renglones que debe de ser valorado. A él no le interesó una aplicación concreta, sino genérica. Desde ese lado, si se le acusa de utópico, me parece no le haría mella alguna, pues lo era. Sin embargo, a pesar de ser un utopista, no deja de ser

---

<sup>277</sup> ROUSSEAU, J.J. C.S., pp. 410-411

padre de la democracia contemporánea, los revolucionarios franceses lo usan y lo deforman según sus necesidades, y desde esa primera aplicación ha pasado a estar incluido en un sin fin de elementos. De manera directa o indirecta, pero la presencia de Rousseau desde el siglo XVIII hasta nuestros días es constante.

El tránsito del buen salvaje al hombre social y de éste al político, es su visión del hombre, su visión de la política, de la historia y del mundo. Me atrevo a decir que este es el verdadero eje del pensamiento roussoniano y que la educación – aquel otro gran tópico -, es la explicación de cómo transitar de una etapa a otra. Pero, por mucho, el meollo es ese eje evolutivo con un declive intermedio.

En resumen, la pérdida del estado de naturaleza y la capacidad para readquirirlo, pero sin volver a él, sino superando las consecuencias y los estragos del extravío, culminando con un estado político ideal, demócrata, de hombres libres y puros, en una nueva dimensión, que supera todos los puntos de ambas etapas precedentes, es lo que se puede llamar la antropología de Rousseau, y ese tránsito el que fundamenta, según se concreta en realidad, a la voluntad general.

## Bibliografía

1. ABBAGNANO, Nicola. Diccionario de filosofía. F.C.E. México, 1989.
2. ARANGUREN, José Luis, Ética y política, biblioteca de política, economía y sociología, ediciones Guadarrama, Madrid, 1985.
3. ARISTÓTELES. Ética Nicomaquea, U.N.A.M., Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum mexicana, México, 1983.
4. ARISTÓTELES. Política, UNAM, Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum mexicana, México, 1963.
5. BERMUDO, J. J.J. Rousseau, la profesión de fe del filósofo, Montesinos, Barcelona, 1985.
6. CARLYLE, A.J. La libertad política. F.C.E., México, 1982.
7. CASSIRER, E. La filosofía de la ilustración, F.C.E., México, 1984.
8. CHÂTEAU, Jean. Los grandes pedagogos. F.C.E., México, 1990.
9. CHUQUET, Arturo. J.J. Rousseau, Compañía general de Ediciones, México, 1950.
10. COPLESTON, Frederick. Historia de la filosofía, vol. 6, Ariel, Barcelona, 1981.

11. CRUZ Cruz, Juan. Sentido del curso histórico. Universidad de Navarra, Departamento de Historia de la Filosofía, Pamplona, 1988.
12. D'ALEMBERT, Jean. Discurso preliminar de la enciclopedia. Ed SARPE, Colección Grandes Pensadores, Madrid, 1985.
13. D'ALEMBERT, Jean. Oeuvres Complètes. Tome Cinquième, 1er partie, (Correspondance avec Voltaire) Edit. A. Belin, Paris, 1822.
14. DE BEER, Gavin. ROUSSEAU. Biblioteca Salvat de grandes biografías. Barcelona, 1985.
15. FERNÁNDEZ SANTILLÁN, José. Hobbes y Rousseau, F.C.E., México, 1988.
16. FRIEDMAN, George. La política de la Escuela de Frankfurt. F.C.E. México, 1986.
17. GRIMSLEY, Ronald. La filosofía de Rousseau. Alianza Universidad. Madrid, 1988.
18. GROETHUYSEN, Bernhard. La formación de la conciencia burguesa en Francia durante el siglo XVIII. F.C.E., México, 1985.
19. GROETHUYSEN, Bernhard. J.J. Rousseau, F.C.E., México, 1985.
20. HERRERA, Alejandro. TORRES; José A. Falacias, Editorial Torres Asociados, México, 1994.
21. Historia de la Filosofía Siglo XXI, Siglo XXI, México, 1987.
22. JOHNSON, Paul. Intelectuales, Javier Vergara Editor. Buenos Aires, 1990.
23. JOUVENET, Louis-Pierre. Rousseau, pedagogía y política. Trillas, México, 1989.

24. LASKY, Melvin J. Utopía y revolución, F.C.E., México, 1985.
25. Le BON, Gustavo. La revolución francesa, Librería Gutenberg de José Ruiz. Madrid, 1914.
26. LLANO, Carlos. Las formas actuales de la libertad. Ed Trillas, México, 1983.
27. MAISRTE, Joseph de. Estudio sobre la soberanía. (Du Contrat Social). Biblioteca Dicto. Buenos Aires, 1978.
28. Man and the State: The Political Philosophers. Saxe Commins & Robert N. Linscott, U.S.A., 1954.
29. MARITAIN, Jacques. Tres reformadores: Lutero Descartes - Rousseau. Librería Editorial Santa Catalina, Buenos Aires, 1945.
29. MAYER, J.P. Trayectoria del pensamiento político, F.C.E., México, 1985.
30. MÚGICA, Fernando. Presupuestos para un análisis filosófico de la teoría educativa de Rousseau. pp. 147-166. Anuario filosófico, Universidad de Navarra. Vol. XVIII, 1985. No. 2, Eunsa, Pamplona España.
31. ORTEGA Y MEDINA, Juan A. Imagología del bueno y del mal salvaje. UNAM, México, 1987.
32. PALMENANTZ, J.P., Consentimiento, libertad y obligación política. F.C.E., México, 1982.
33. QUINET, Edgar. La revolución francesa, Librería "la anticuaría", 1877.

34. RANKE, Leopold Von. Historia de los Papas, F.C.E., México, 1988.
35. REALE, Giovanni - ANTISERI, Dario, Historia del pensamiento filosófico y científico. (del humanismo a Kant) Vol. 2 Herder, Barcelona, 1987.
36. REY, Alain, Enciclopedias y diccionarios, Fondo de Cultura Económica, Breviarios No. 401. México, 1988.
37. ROLLAND, Romain. El pensamiento vivo de Rousseau, LOSADA, Buenos Aires, 1941.
38. ROUSSEAU, Jean-Jacques. Discurso sobre las ciencias y las artes, Aguilar, Buenos Aires, 1980.
39. ROUSSEAU, J.J. Discurso sobre el origen y fundamento de la desigualdad entre los hombres. S.E.P., México, 1946.
40. ROUSSEAU, J. J. Emilio o de la Educación, Bruguera, Barcelona, 1962.
41. ROUSSEAU, Jean-Jacques. Ensayo sobre el origen de las lenguas. F.C.E., México, 1984.
42. ROUSSEAU, Jean-Jacques. El Contrato Social, SARPE, Colección los grandes pensadores No. 2, Madrid, 1985.
43. ROUSSEAU, Jean-Jacques, Escritos de Combate, Alfaguara. Madrid, 1979.
- Incluye:
- Discurso sobre las ciencias y las artes.
  - Carta de J.J. Rousseau sobre la refutación de su Discurso. (Gautier).
  - Respuesta al Rey de Polonia, Duque de Lorena.
  - Última respuesta de J.J. Rousseau.

- Carta al Abate Raynal.
- Carta de J.J. Rousseau de Ginebra sobre una nueva refutación de su Discurso por un académico de Dijón.
- Prefacio de una segunda carta a Bordes.
- Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres.
- Respuesta a Voltaire.
- Carta de J.J. Rousseau a M. Philopolis.
- Respuesta a un naturalista.
- Carta al señor D'Alembert.
- El Contrato Social.
- A Christophe de Beaumont.

44. ROUSSEAU, Jean-Jacques. Las ensañaciones del paseante solitario. Alianza editorial. Madrid, 1979.
45. SANGUINETTI, Horacio J. Rousseau, su pensamiento político. Centro editor de América Latina, Buenos Aires, 1968.
46. SARRAILH, Jean. La España Ilustrada en la segunda mitad del siglo XVIII. F.C.E., México, 1981.
48. SERVIER, JEAN. La utopía, F. C. E., Breviarios, No. 319, México, 1982.
49. STAROBINSKI, Jean. Jean-Jacques Rousseau, la transparencia y el obstáculo. Taurus, Madrid, 1983.
50. SUÁREZ-ÍÑIGUEZ, Enrique. De los clásicos políticos. Facultad de ciencias políticas y sociales de la U.N.A.M. y Miguel Ángel Porrúa, México. 1993.
51. WEBER, Max. El político y el científico, Alianza editorial, Madrid, 1979.

52. VINCENS, Toni. Conocer Rousseau y su obra, DOPESA, Barcelona, 1978.

53. VOLTAIRE, Diccionario filosófico, Ed. Akal, España, 1980.

54. XIRAU, Joaquín. Descartes – Leibniz – Rousseau, UNAM, México, 1973.