



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**

**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS**

**LOS FUNDAMENTOS DEL ESTADO MODERNO EN  
ROUSSEAU**

**T E S I N A**

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE  
LICENCIADO EN FILOSOFÍA**

**P R E S E N T A**

**MARCIAL ALBERTO MORENO MONTER**

**DIRECTORA DE TESIS: DRA. ELSA TORRES GARZA**

**MÉXICO, D. F. 2015**



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**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.

*“Renunciar a nuestra libertad es renunciar  
a nuestra calidad de hombres, y con esto  
a todos los deberes de la humanidad.”*

Jean Jaques Rousseau

Dedicado con amor a mi hermano-compañero Erick,  
al impulso e ideas que me regaló.

*“Quien no tenga genes revolucionarios, quien no tenga sangre revolucionaria,  
quien no tenga una mente que se adapte a la idea de una revolución,  
quien no tenga un corazón que se adapte al esfuerzo y al heroísmo de una revolución,  
no los queremos, no los necesitamos”.*

Fidel Castro Ruz.

<b>INDICE</b>	<b>Pág.</b>
<b>INTRODUCCIÓN</b>	5
<b>CAPÍTULO I</b>	
<b>EL SURGIMIENTO DEL ESTADO MODERNO</b>	
1. La noción de Estado	10
2. La forma de pensamiento en la ilustración	19
3. Una consigna de la ilustración.	26
4. El Estado moderno	29
<b>CAPÍTULO II</b>	
<b>EL PARADIGMA DEMOCRÁTICO: EL ESTADO EN ROUSSEAU</b>	
1. La razón	31
2. El <i>contrato social</i>	35
3. Libertad natural y moral	41
4. La soberanía	44
<b>CONCLUSIONES</b>	49
<b>BIBLIOGRAFÍA</b>	54

## INTRODUCCIÓN

En el contexto de los conflictos políticos dominantes en el siglo XVIII, y que alcanzaron su clímax con el estallido de la Revolución Francesa, en 1789, surgieron una serie de teorías políticas paralelas a las que en ese entonces dominaban las discusiones en los parlamentos y la academia del mundo anglosajón, como por ejemplo, las de Hobbes y Maquiavelo. En efecto, con el descenso de la eficacia de las viejas tradiciones políticas y religiosas, la naturaleza y las consecuencias de la participación de los ciudadanos en el gobierno, se convirtió en una preocupación general. Surgió entonces un interés por el modo en que la democracia misma podría convertirse en el mecanismo central para el desarrollo de los ciudadanos. La idea de ejercer una forma de gobierno democrática, que atribuye un carácter primordial a las instituciones políticas para la formación de una ciudadanía activa y participativa, tiene a Jean Jacques Rousseau como su exponente principal. La teoría política de nuestro autor constituye una alternativa a las más influyentes de su época y también una influencia directa en el desarrollo de la que hasta hoy se presenta como la principal alternativa a la democracia liberal, es decir, el marxismo. Su pensamiento gira en torno a principios conocidos: la democracia debe ser ejercida en forma directa y la voluntad del pueblo no se puede representar.

La tradición liberal, desde los demócratas liberales del siglo XVIII hasta los neoliberales de nuestros días, se ha amparado en la idea de que es el consentimiento de los individuos lo que legitima el sistema de gobierno. Para ellos, el famoso pacto social es un contrato original de consentimiento individual, e incluso es acusada de representar una forma de sumisión consensuada. Ellos ven en la urna electoral un mecanismo por el cual los ciudadanos confieren periódicamente autoridad al gobierno para promulgar leyes y regular la vida económica y social. El pensamiento liberal de nuestros días se hace acompañar de la concepción de democracia representativa, en la que el papel del ciudadano es, primordialmente, asistir a las urnas el día de los comicios electorales. Sólo se está cerca del representante popular cuando se vota por él, no después. Es decir, para el liberalismo, la práctica de la democracia participativa es estrictamente formal.

No deja de resultar significativo que al calor de la discusión actual entre qué valor debiera ser considerado como el valor supremo de la política, los neoliberales de hoy enarbolean su causa partiendo de acusaciones en contra de antiliberales como Rousseau. ¿Qué es lo que hace a

Rousseau antiliberal? Nuestro autor plantea una voluntad general infalible como basamento del Estado, misma que, según sus críticos más importantes, bien podrían legitimar cualquier tipo de régimen totalitario.

El liberalismo se entiende como la concepción según la cual el Estado tiene poderes y funciones limitados y, como tal, se contrapone al Estado absoluto así como también al Estado que hoy llamamos social. Y en los estados modernos y contemporáneos, el crecimiento y el avance de las libertades de los individuos frente a la acción del Estado ha traído como consecuencia el detrimento de otro valor político fundamental a saber: la igualdad. Creo que no existe un equilibrio perfecto entre los elementos ideales de la teoría democrática, entre la libertad y la igualdad. Éstos sólo se encuentran condensados en la filosofía de Rousseau.

El interés principal de este trabajo es dar cuenta de la formulación que se da en el *Contrato social* del concepto de libertad y precisar cuál es el sentido del planteamiento de nuestro autor en torno a la libertad política: ¿dentro qué coordenadas se puede hablar de una reivindicación de la libertad en Rousseau?, ¿cuál es la naturaleza de la asociación en la que convienen los individuos convocados al acuerdo social reconociendo que son motivados por el amor propio y por el interés, y cuyo propósito es asegurar su libertad?, ¿qué relaciones se dan entre libertad y obligación política?, ¿cómo entender la libertad dentro del marco de la autoridad absoluta de la voluntad general?, ¿cuál es el marco de la libertad individual en la sociedad política legítima?

La filosofía política de Rousseau parte de la idea de que una sociedad política legítima debe respetar la libertad humana y, en consecuencia, debe procurar sus condiciones. Nuestro autor defendió un concepto de libertad que requiere condiciones: para él, la lealtad al bien común constituye un requisito previo para que los agentes morales aseguren su libertad bajo condiciones de interdependencia, y esta lealtad es la única manera de garantizar su libertad. Esta es la formulación central del concepto de libertad en el *Contrato social*. No especifica en detalle este bien común sino que lo identifica con otros conceptos teóricos: la autonomía, el desarrollo moral y la independencia política. Este problema se exagera cuando Rousseau identifica el bien común con la voluntad general. ¿Es compatible una idea moderna de libertad con un concepto tal como la voluntad general?

El pensamiento político de nuestro autor está encaminado a encontrar una solución satisfactoria al problema moderno de la legitimidad política. Uno de sus problemas fundamentales lo

encontramos en la siguiente cuestión: ¿en qué consiste la obediencia política legítima? O sea, ¿a qué estoy obligado, en mi carácter de sujeto racional autónomo, que vive dentro de una sociedad políticamente organizada y a la cual me debo como persona digna, libre, y de la cual reclamo seguridad para mi persona, así como para mis bienes?

La preocupación del autor por la cuestión de la legitimidad tiene su origen, en conjunto con otros factores, en el agudizamiento de la recesión del papel regulativo de las costumbres en la vida política moderna y su reemplazo por la supremacía de la ley. También se ha señalado que la consciencia de esta situación constituye una de las más preclaras intuiciones de Rousseau, y que a partir de ella desarrolla algunas de sus propuestas más polémicas y originales. Por una parte Rousseau se propone conformar y fundamentar teóricamente, es decir, jurídicamente, el estado de derecho, por la otra, trabajar el hábito y las costumbres con una ingeniería motivacional con efectos sociales y con base en un diseño institucional. Se trata de crear un horizonte de confianza, de consenso compartido, de actuar en común, más que argumentar en contra.

En una sociedad concebida en términos de nuestro autor, los ciudadanos comparten una comprensión del bien común fundada en un acuerdo igualitario entre los miembros para refrenarse y evitar imponer cargas a otros ciudadanos que ellos mismos, como miembros, estarían poco dispuestos a soportar. De manera que el contenido de esta comprensión del bien común refleja una preocupación igualitaria por el bien de cada ciudadano. Los ciudadanos suponen que una comprensión compartida es la autoridad suprema en las deliberaciones políticas, y lo expresan al elaborar en común y de manera conjunta las leyes de su comunidad. Reconocen las obligaciones políticas establecidas conforme a lo fijado por estas leyes, y los límites de la regulación legal colectiva como establecidos por la necesidad de justificar tal regulación con referencia al bien común.

La crítica al despotismo por parte de Rousseau y su énfasis en la idea de que el pacto social es un acto voluntario que busca un consenso deliberativo está en plena conformidad con una defensa de la libertad política en este sentido: la única manera de alcanzar la autodeterminación, dado el amor propio y la interdependencia social, requiere de un acuerdo que establezca una voluntad consensuada para avanzar esos intereses y garantizar el marco que los hace posibles. Este marco apela a la autonomía de la persona y tiene por base un ideal razonable que pretende hacer al hombre dueño de sí y, en consecuencia, agente activo en la conducción de su destino político.



La formulación de esta idea de libertad positiva no es simple ni unidimensional sino que, por el contrario, su concepción es compleja. La libertad y la igualdad son las dos características básicas de la sociedad legítima propuesta por el *Contrato social* y, en ella, la libertad no es una libertad incondicionada o negativa; ni tampoco es identificada con la libertad natural o la libertad civil; en cambio, se trata de la libertad moral. Esta libertad sólo es posible dentro de una comunidad que tiene por base el reconocimiento de una igualdad básica; y que, por ende, conlleva varias condiciones. Algunas de estas condiciones son desarrolladas dentro del planteamiento del *Contrato social*, otras más lo son a lo largo de su obra filosófica, particularmente en el *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*.

La autonomía del agente moral, alcanzada a través de la comunidad política legítima, es la contribución distintiva de Rousseau a la teoría política. Su característica distintiva es que la libertad, como autonomía, requiere del marco de la comunidad política definido por el consenso generado por la voluntad general. Sólo dentro de este marco la persona es libre y, en cuanto tal, desea afirmar el marco mismo de las reglas, es decir, tener su propia voluntad como regla. La fuente de lealtad al bien común es la libertad que los individuos socialmente interdependientes tratan de preservar. En consecuencia, el problema de Rousseau es la legitimación de un nuevo concepto de libertad. O bien, para enunciar la problemática en términos tradicionales, encontrar una forma de obligación política legítima.

Este trabajo pretende retomar las consideraciones generales de Rousseau en torno a la realidad política de las sociedades humanas. En el primer capítulo, se elabora un análisis detallado del surgimiento de la idea de razón, así como del contexto histórico e intelectual de la forma de pensamiento de la Ilustración; también hacemos especial mención a la noción de Ilustración de Kant como muestra principal del pensamiento de aquella época. Se detalla la evolución y surgimiento de la noción de Estado moderno.

Posteriormente, en el segundo capítulo, se aborda la crítica a la desigualdad y los argumentos de nuestro autor en el sentido de que la sociedad corrompe la bondad natural del ser humano y provoca, con su establecimiento, el surgimiento de la desigualdad política o moral entre los hombres. Se pretende hacer énfasis en el vínculo moral que plantea nuestro autor al hacer el individuo Estado. Es decir, se resalta la transformación moral del hombre cuando decide hacer Estado porque decide racionalmente ser libre sujetándose a la voluntad general soberana. En este

capítulo se presentan los principales argumentos jurídicos del *Contrato social* y se plantea la problemática de la libertad. Aquí se muestra que la libertad es caracterizada como una no dominación. Se hace referencia a los principales argumentos del Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres. Se revisa la idea de libertad natural, que nuestro autor identifica con independencia. Se analiza la postura de nuestro autor consistente en que el hombre es un ser naturalmente bueno y que todas las maldades humanas provienen de la vida social. Esta tesis sobre la bondad natural del hombre, permite a Rousseau articular una crítica a la civilización y bosquejar una solución política alternativa a la solución de Hobbes. Motivados por el amor propio y por su perfectibilidad, los hombres se vuelven malos, sin embargo, gracias a esas mismas características intrínsecas, el ser humano puede perfeccionar su modo de existencia, un modo de existencia que en un largo proceso histórico ha devenido social. La idea es que el ser humano, caracterizado como un individuo auto-interesado, al convertirse en un ser social y moral transforma su naturaleza. A partir de esta transformación hay varias maneras en las cuales su amor propio y sus intereses particulares encuentran distintos modos de expresión. Si bien el desarrollo efectivo de las potencias cognitivas ha conducido al vicio, los seres humanos son libres y perfectibles; y, aunque nuestras potencialidades se hayan expresado de manera viciosa, es posible expresarlas de otra manera, es posible expresarlas de manera virtuosa. El auto interés, o amor propio, no es necesariamente egoísta sino que si es entendido como autoestima, amor en sí, constituye la base de la dignidad humana que requiere de la igualdad. Esta igualdad es ante todo no dominación, no servidumbre. A partir de estas premisas se puede establecer una fe razonable en la naturaleza humana que constituye la premisa básica del planteamiento político de Rousseau, expresado en el *Contrato social*.

Deseo agradecer, con sincero aprecio, a la Doctora Elsa Torres Garza por aceptar dirigir el presente trabajo y por guiarme constantemente en su consecución. Su vocación académica, de investigación, así como artística; sus profundos conocimientos en varias áreas de la filosofía y la sencillez de su personalidad, propia de quien ve más allá de las perspectivas ordinarias, serán recuerdo y ejemplo firme para el suscrito. Como siempre, agradezco a mi querida Universidad Nacional y a la Facultad de Filosofía y Letras. Por mi raza hablará el espíritu...

## CAPÍTULO I

### EL SURGIMIENTO DEL ESTADO MODERNO

#### 1. LA NOCIÓN DE ESTADO

En términos generales podemos señalar que en el campo de la ciencia política, en el del derecho, así como en el de la filosofía, se admite que la aparición del Estado moderno tiene su origen en una sociedad en transformación. Respecto del origen de la palabra Estado, desde la época que va desde Isidoro de Sevilla, en el siglo VI hasta la recepción de Aristóteles por sus traducciones latinas en el siglo XII, se utilizaba la palabra *rex*, secundariamente de *regnum* y en algunas ocasiones de *Res publica*<sup>1</sup>. En la Edad Media, cuando una nueva estructura social va tomando forma, se comienza a adquirir la noción de la existencia de una colectividad transpersonal y objetiva, esto es la *civitas*, con características específicas de existencia, desenvolvimiento y conservación. Uno de los políticos y pensadores más representativos de este nuevo *ethos* social y que muestra una preocupación por la República es Nicolás Maquiavelo, quien además, utiliza por primera vez la palabra *stato* para referirse a esta estructura social. Poco a poco el concepto utilizado por Maquiavelo ganó espacio en el foro político y social en Europa y en distintas lenguas nacionales. Por ejemplo, en francés, Bodino es uno de los primeros en usarlo, cuando habla de *l'estat de la République*<sup>2</sup>. De lo anterior podemos desprender que el Estado refiere a una construcción unitaria, suprema y permanente de la existencia política de un pueblo.

En la revisión de la noción de Estado, así como de su aparición como hecho histórico, es importante tener en cuenta las características dominantes en la Edad Media para poder después observar con nitidez los cambios que dieron origen al Renacimiento y posteriormente a la Ilustración<sup>3</sup>.

La Edad Media se desarrolla con la caída del Imperio Romano en el siglo V hasta el Renacimiento en el siglo XVI. Se trata de un período eminentemente militar, caracterizado por continuas invasiones, conquistas y reconquistas. En el feudalismo, tanto los derechos como los deberes de

---

<sup>1</sup> Hay que recordar que esta última palabra es la traducción que hace Cicerón de la expresión griega *politeya*.

<sup>2</sup> Dice: *está palabra Estado, según su propia significación, es una cosa firme, estable, que permanece. Véase: Jean Bodino, Los seis libros de la República, Madrid, Aguilar, 1976.*

<sup>3</sup> Véase: Herman Heller, *Teoría del Estado*, México, FCE, 1987.

cada individuo dependen del grupo social al que pertenece. Los principales grupos sociales eran; la nobleza, que era la clase social dominante; el clero que poseía tierras y riquezas y se ocupaba de extender la doctrina cristiana; los campesinos; y la burguesía. Una característica esencial de esta etapa de la historia es que la religión ocupaba el centro de toda la cultura, esto es, se da un periodo de teocentrismo, en el que la vida terrenal no tiene importancia ya que esta se entiende como un tránsito a la verdadera vida eterna.

La aparición de los Estados nación, como hecho histórico, abarcó los siglos XV al XVII. Aquellos factores que incidieron para darle al Estado una preeminencia política, social y cultural se remiten al siglo XVI. Un factor determinante en este sentido es aquél que se refiere al aspecto teológico. En efecto, en 1517, se rompe con la idea de que la iglesia es el único medio de salvación. Eso se debe a la Reforma, iniciada por Lutero, quien expuso en la capilla de Wittemberg sus tesis contra la filosofía escolástica y las indulgencias. De cierta forma, la Reforma es una reacción a la decadencia de la iglesia, a la fragilidad que comienza a afectar sus dogmas y que poco a poco comienza a perfilar la debacle de la cultura medieval. La Reforma significa un cambio teológico profundo, después de siglos de dominio de la iglesia católica, tanto en el campo religioso como civil. Otro de los cambios profundos que se observa en el campo teológico–moral es la doctrina casuística como un esfuerzo por reducir la moral católica a legalidad flexible y expresar el esfuerzo por legalizar la tensión entre deseos y voluntad de dominio. Es así como la teología comenzó a quebrarse en toda Europa y simultáneamente partió en varios pedazos la unidad de la iglesia católica. La falta de unidad de la iglesia en determinado territorio, ayudó para que en ese mismo lugar se formara el Estado moderno. Estos cambios permearon en la mentalidad social ya que la actitud conservadora comenzó a disminuirse ante el surgimiento de una nueva actitud progresista que busca lo nuevo y en este contexto, el Estado aparece como ámbito en el que puede realizarse lo novedoso.

El surgimiento del Estado moderno tuvo también como factor determinante el aspecto económico. Aparece pues una novedad económica, que sustituye el anterior esquema que se reducía a asegurar la subsistencia según un modelo fijo de alimentación, consistente en una economía de consumo, apareciendo también los contribuyentes, los tributos en moneda, ya no a un señor feudal, sino al príncipe o gobernante.

Podemos observar que en el Renacimiento surge el ansia de riquezas y se contagia en todos los grupos sociales. El ánimo de lucro da origen a un tipo de hombre y a una doctrina económica: el burgués y el mercantilismo, que se encuentran en la raíz misma del origen del Estado moderno. Tal vez no podamos tipificar a la burguesía como clase en una sociedad de claro predominio señorial, pero la mentalidad burguesa está presente en el surgimiento del Estado moderno. En el campo económico se impone como corriente doctrinaria el mercantilismo, la cual restringe el comercio exterior e insiste en las ventajas que puede traer la unificación interna, y se bajan las barreras al comercio interior. El mercantilismo, que recorre distintas regiones de Europa, es una doctrina que no formula exigencias morales, sino que, por primera vez desde la antigüedad, pretende tratar los fenómenos económicos por sí mismos, desde un punto de vista económico estricto. Pero la economía siempre tiene una relación íntima con la política ya que para lograr ciertos fines políticos es necesario contar con determinados medios económicos, sin los cuales aquellos son inconseguibles. Por su parte, el mercantilismo viene a ser un movimiento que dota de autonomía a la economía respecto de las instancias que la tenían invadida en la Edad Media.

Desde el punto de vista social, la perspectiva también sufre un cambio ya que la anterior noción, propia del feudalismo, de *vecindad*, durante el siglo XVI, da paso a otro régimen que se aproxima al de *nacionalidad*. También hay cambios profundos que afectan al hombre, ya que aparece su intención de querer hacerse dueño de un mayor número de cosas, dirigir las a su voluntad y de acuerdo a su interés. El hombre ya no cree que las cosas han sido creadas por Dios, sino que son hechas por los hombres. El hombre del Renacimiento quiere ser una persona que razone, que investigue qué es lo justo, qué es lo verdadero, qué es lo útil y que transforme el mundo. En esta etapa de la historia, se cambia el concepto de areté de Platón<sup>4</sup> y ahora pasa a ser una habilidad o capacidad para adaptarse a las circunstancias.

Las características del individuo capaz de gobernar también sufrieron modificaciones ya que el hombre político ya no es un sabio, tal como se entendía el término en los tiempos medievales, sino que pasa a ser un experto que rehace los datos de la existencia natural de un grupo humano. El político es un técnico que tiene un modo regulado de hacer bien las cosas del gobierno. La distinción entre naturaleza y obra humana por vía del entendimiento y la voluntad lleva también a la distinción entre:

---

<sup>4</sup> Definida como cualidad que aquel que la posee no puede obrar mal.

a. Justicia según el derecho positivo como una obra de los hombres y con características de ser relativa y condicionada por las voluntades.

b. Justicia en el derecho natural, inmutable y absoluta.

La justicia según el derecho positivo es la que se busca para regir las relaciones entre desconocidos que habitan en puntos alejados, aunque reunidos bajo un mismo poder. Se expande el uso del concepto de soberanía como poder sobre los ciudadanos y poder de hacer y forzar a cumplir las leyes. Jean Bodino es el más reconocido de los pioneros en el uso del concepto de soberanía y es, a la vez, su generalizador<sup>5</sup>. Al poder lo acompaña una burocracia, un aparato administrativo que se encarga de hacer cumplir lo que el poder dice que hay que hacer. Así va tomando forma el poder político del Estado. El Estado era concebido por Bodino como un gobierno de familias.

Definía a la soberanía como el *poder supremo sobre los ciudadanos y súbditos, no sometido a las leyes*<sup>6</sup>. En el detalle del concepto soberanía, Bodino señalaba que ésta goza de dos atributos esenciales: lo perpetuo y lo absoluto. El atributo de perpetuidad significa que el soberano gozará del poder por un tiempo no determinado, se trata de un poder conferido sin límites ni concesiones. Que la soberanía sea absoluta significa que quien la ejerza deberá estar desligado de obedecer otras leyes, esto es, el soberano no está sujeto a lo establecido en ninguna ley, incluso las promulgadas por él mismo o por cualquiera de sus predecesores. El soberano sólo está sujeto a lo impuesto por las leyes, ya sea la natural o la divina. Otro de los atributos de la soberanía es el de la inalienabilidad e imprescriptibilidad<sup>7</sup>.

En la teoría general del Estado, unos de los aspectos más importantes son el territorio, es decir el espacio, y la población. Por ello tenemos que considerar las circunstancias de las estructuras políticas medievales para llegar a convertirse en territorio y población de un Estado. A fines de la Edad Media, el mundo del mediterráneo era un área de predominio urbano en el que las ciudades no eran unidades autosuficientes, sino que habían seguido dos caminos principales, a saber:

---

<sup>5</sup> Véase: Jean Bodino, *Los seis libros de la República*, Madrid, Aguilar, 1976. Tiene una estructura similar a la *República* de Aristóteles. Está dividida en seis libros: el primero trata sobre los problemas generales del Estado; el segundo libro refiere las formas de gobierno; el libro tercero y cuarto tratan sobre la política; los últimos libros hablan del mejor Estado. Es un tratado dedicado a exponer los principios de orden y unidad que deben cimentar a todo Estado.

<sup>6</sup> Citado por: George H. Sabine, *Historia de la teoría política*, FCE, México, 1982, pág. 301.

<sup>7</sup> *Ídem*, pág. 303.

algunas se habían constituido en principados autónomos; y otras se encontraban insertas en reinos más amplios, y en ellos habían conseguido un papel político relevante en el territorio que las rodea. Como hemos visto, la concepción medieval de los *reinos* abandonó la forma de régimen feudal y se desplazó hacia un nuevo régimen corporativo de base territorial. Aunado a lo anterior, el mercantilismo y el incremento demográfico ayudaron a ampliar los territorios. El mercantilismo va a ser un elemento que origina guerras para ampliar los territorios. Simultáneamente, el mercantilismo propició la unión de partes antes separadas tanto en España, Inglaterra, los Países Bajos y Francia. Es así como el Estado tiende a distinguirse y a precisarse por medio de unos límites, cada vez más dibujados respecto de otros dominios. Esos límites son las fronteras a diferencia de las *marcas* de la Edad Media. La frontera se convierte en un elemento que refleja un espacio políticamente homogéneo en el interior y una línea de delimitación exterior. También se comienzan a fundar las ciudades capitales. A la nueva organización política le hacía falta una doctrina que la defendiera por lo que apareció la *razón de Estado*. Por *razón de Estado* debemos entender aquella doctrina que pretende acreditar la posibilidad y conveniencia de la existencia del Estado. Es una doctrina mediante la cual se pretendió justificar la actuación del gobernante el cual podía perseguir sus propios intereses por todos los medios, incluso los más condenables. La teoría de la *razón de Estado* sostiene que el Estado tiene una tendencia natural a procurar su permanente ascenso y potencia, sin que puedan oponerse a este objetivo otras finalidades. En caso de existir oposición debe ser eliminada por cualquier medio, aunque tal medio se oponga a la ética.

Como se puede desprender de lo señalado, el Renacimiento puede ser considerado como una época de transición entre la Edad Media y la Ilustración. Se trata de una transición de carácter multifacético ya que en diferentes ciencias y aspectos culturales se produjeron cambios drásticos. El progreso tecnológico de la Edad Media dio lugar a un progreso económico a nivel artesanal, a un crecimiento de las ciudades, adquiriendo gran importancia ciudades como Florencia y Venecia. Se produce también un desarrollo del comercio, la navegación y de la oceanografía. Surgen las primeras reacciones a la escolástica tomista, es decir, una reacción contra el aristotelismo. Surge una corriente *nominalista* inglesa liderada por Guillermo de Ockham (1290-1349). Este movimiento hace hincapié en la experiencia, en la aportación de los sentidos y plantea una opción al problema de los *universales* como condición necesaria para el conocimiento. Para los *nominalistas*, los conceptos universales son *flatus vocis*, conceptos generales extraídos a partir de la experiencia. De modo que pasó de una visión platónica a una visión empirista, donde los protagonistas son los

sentidos. Un aspecto interesante en esta etapa fue el desarrollo de una explicación del movimiento de proyectiles de corte finalístico, la teoría del *ímpetus*. Se suponía que una especie de fuerza mantenía los proyectiles que va decayendo progresivamente. Explica que los cuerpos celestes habrían sido creados por Dios y habrían recibido una fuerza que mantienen dentro de sí y que al estar en el vacío no pierden fuerza y por eso no llegan a caer. La nueva ciencia física surgió contra el aristotelismo. Su lucha contra la idea de causa final y la teoría del *ímpetus* según la cual hay una especie de fuerza, de impulso asociado al proyectil que va perdiendo progresivamente, termina por anticipar la teoría de la inercia.

En el Renacimiento aparecieron diversas corrientes que, de manera general podrían citarse como sigue: la corriente mecanicista encabezada por Galileo; la corriente organicista representada por Vesalio o Harvey; y la corriente mágica, representada por ejemplo por Giordano Bruno y Copérnico. Es importante señalar que las corrientes del Renacimiento en muchas ocasiones aparecieron entrelazadas. La tradición mágica se podía mezclar con la mecanicista y la organicista.

Una explicación muy interesante acerca de la transición entre la situación imperante en la Edad Media y el surgimiento del Estado moderno es la que proporciona Herman Heller<sup>8</sup>. La explicación parte de la perspectiva de las funciones elementales que debe tener un Estado y que en la época medieval eran detentadas por una poliarquía. En efecto, en la Edad Media las fracciones de territorio constituían a la vez unidades políticas cuya vigencia era muy intermitente. Las razones de ello eran las constantes tensiones y luchas territoriales entre los territorios vecinos. El control político en los feudos medievales era controlado, internamente, por el señor feudal y sus vasallos y corporativos en tanto que en lo que se refería al fuero exterior, el orden era mantenido por la iglesia y el emperador. Pero esta situación representaba un régimen político demasiado débil debido a las constantes pugnas internas en los feudos que, en ocasiones, no podían ser controlados. La iglesia exigía una autoridad no sólo moral o espiritual sino también política tanto de los habitantes del feudo como de quienes ejercían el poder a través de medios como la coacción espiritual y las sanciones físicas. De esta forma, la iglesia constituía un factor de poder tanto interno, a través del clero, como exteriormente. En esa época la iglesia representaba la única autoridad monista en tanto que existía también una multiplicidad de poderes fácticos territoriales. Sin embargo, la autoridad eclesiástica poco a poco fue minada por la autoridad civil de tal manera

---

<sup>8</sup> Véase: Herman Heller, *Teoría del Estado*, México, FCE, 1987.



que se llegó a un punto en el que no fue procedente continuar reconociéndole autoridad política y jurídica alguna a la iglesia<sup>9</sup>.

Una característica importante de esta época era que no se reconocía la existencia de territorios estatales o jurisdicciones soberanas que se reconocieran independencia entre sí, sino que todos estaban sujetos al poder del emperador. Al mismo tiempo, cada uno de los feudos contaba con un poder político y un sistema jurídico independiente. Esta situación ocasionaba una diversidad de sistemas normativos y jurisdicciones territoriales y municipales. La autoridad feudal era hereditaria lo que propiciaba el perpetuamiento de los criterios normativos y un estancamiento social importante.

Como se puede observar, en la Edad Media las funciones esenciales que todo Estado se debe atribuir eran ejercidas por diversas personas, ya fuera la iglesia, el señor feudal, las cortes territoriales y no estaban concentradas en un solo mando. No fue sino hasta que las pequeñas repúblicas italianas comenzaron a centralizarse bajo el mando de Federico II quien concentró la actividad militar, judicial, policial, administrativa y burocrática. Esta situación puede considerarse el germen del Estado moderno.

En ese momento fue cuando el pensamiento político de Maquiavelo comenzó a adquirir relevancia. Abordó principalmente las formas de gobierno en sus obras el *Príncipe* y *Discursos sobre la primera década* de Tito Livio. La obra de Maquiavelo es importante porque acuñó el término Estado para referirse a lo que los griegos conocían como *polis* y los romanos como *res publica*. Sobre las formas de gobierno señaló la existencia de repúblicas o principados<sup>10</sup>. También señaló la inviabilidad de Estados intermedios, es decir, que una organización política necesariamente debía ser o república o principado ya que un régimen intermedio estaría condenado a la inestabilidad política y no tendría una duración. La inquietud principal de Maquiavelo era explicar las causas del auge y decadencia de los Estados y los medios por los cuales se puede hacer el gobernante o *príncipe* para que perdure<sup>11</sup>.

---

<sup>9</sup> *Op. Cit.*, pág. 143.

<sup>10</sup> Véase: Norberto Bobbio, *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*, México, FCE, 2008, pág. 65.

<sup>11</sup> Maquiavelo se concentró únicamente en la mecánica del gobierno, en los medios con los que puede fortalecer al estado, de las políticas susceptibles de aumentar su poder y de los errores que llevan a su decadencia o ruina. Las

Un aspecto interesante en la doctrina de Maquiavelo radica en su concepción de la historia, ya que le atribuye una constante interacción entre la virtud y la fortuna. Esto es, que el camino del individuo está marcado constantemente por su voluntad y capacidad personal de dominar los acontecimientos que se interpongan en las tareas que emprende hasta lograr el fin determinado a cualquier medio<sup>12</sup>; y, por otro lado, la fortuna o buena suerte que siempre es necesaria para salir adelante ante los eventos que no dependen de la voluntad humana<sup>13</sup>. En efecto, en la obra de Maquiavelo persiste la intuición de que nada, incluyendo obviamente un régimen político, sería duradero por su propia fuerza o naturaleza. No existe una naturaleza que determine una continuidad histórica en las relaciones políticas entre los hombres, por ello, el príncipe está obligado a crear las condiciones que le permitan establecer un régimen de ejercicio permanente del poder político, el cual sólo lo conquistará, mediante la fuerza. De esta forma, Maquiavelo rechaza la existencia de la naturaleza como factor determinante de las circunstancias políticas que convengan al régimen del príncipe y postula la utilidad de la fuerza como medio para cristalizarlo<sup>14</sup>.

---

medidas políticas y militares son casi el único objeto de su interés, y las separa casi por completo de toda consideración religiosa, moral y social, salvo en la medida en que éstas afectan a los expedientes políticos. Véase: George H. Sabine, *Historia de la teoría política*, FCE, México, 1982, pág. 254.

<sup>12</sup> Véase: Clement Rosset, *La anti-naturaleza, elementos para una filosofía trágica*, Madrid, Taurus Ediciones, 1979, pág. 192. Señala que: si Maquiavelo no habla jamás de moral, es en primer lugar porque desconoce una instancia que sirve de fundamento necesario a toda preocupación: la idea de naturaleza. Y precisamente porque ignora la idea de naturaleza, Maquiavelo ignora también toda exigencia de orden moral: los medios que preconiza sólo serían inmorales si violaran en alguna medida una naturaleza humana –no se puede ser inmoral más que frente algo existente [...] lo que falta a Maquiavelo, además de todas las inquietudes morales, es la idea de una naturaleza (especialmente del hombre), de una referencia naturalista que permita juzgar en términos de valor las empresas sociales y políticas.

<sup>13</sup> De ahí procede la importancia histórica y filosófica de Maquiavelo, cuyo Príncipe señala, desde los primeros años del siglo XVI, una ausencia de ideología naturalista que marca el final de la herencia aristotélica y el comienzo de una era de la filosofía, caracterizada por el triunfo provisional de la idea de artificio sobre la idea de naturaleza: Montaigne, Pascal, Baltasar Gracián, Bacon, Hobbes, Spinoza explotarán abundantemente este filón artificialista, del que *El príncipe* de Maquiavelo puede ser considerado como el primer eslabón de la historia de la filosofía moderna. Véase: *Ídem*.

<sup>14</sup> Este es, en efecto, el lugar y la función de la violencia maquiavélica: violencia con respecto a un tiempo que, si no se dejara forzar, permanecería incapaz de producir duración; violencia con respecto a un mundo no natural, el cual, sin la instauración de la política, sería incapaz de producir naturaleza. Cómo hacer durar el tiempo, cómo crear naturaleza prolongando artificialmente lo accidental, cómo sacar de la circunstancia la sustancia de una naturaleza; éste es el

Maquiavelo no desarrolló propiamente una teoría política sistemática, sino que se trataba propiamente de una serie de observaciones acerca de situaciones determinadas que, de manera implícita, contenían un punto de vista coherente que podía desarrollarse posteriormente en una teoría consistente. Un aspecto relevante de su obra radica en que partía de la premisa del carácter egoísta del individuo, ya que pensaba que la naturaleza humana estaba caracterizada de esa forma. Debido a ello, los gobernados deseaban seguridad y los gobernantes deseaban poder de control sobre las masas. De esta forma, el gobierno se basaba en la incapacidad de los individuos de protegerse en contra de la agresión de otros individuos a menos de que se contara con la protección y apoyo del Estado.

Así, las poliarquías existentes en el mundo feudal pasan a formar parte de una autoridad central firmemente centralizada que contaba con un solo ejército, con una burocracia bien definida que le dotaba de la capacidad de proporcionar los servicios suficientes para mantener una permanencia institucional, con una autoridad judicial unificada que permitiría solventar las contradicciones de las sentencias. En el Estado comenzó a adoptarse un *código* o conjunto de leyes cerradas y escritas, que dotaran al sistema normativo una certidumbre que permitiera el desarrollo económico dentro del ambiente mercantilista que simultáneamente estaba tomando fuerza. Esto, además, sólo podía verificarse si también se cristalizaba otro factor importante consistente en la especialización de los funcionarios judiciales, es decir, a diferencia de la época medieval, se comenzaron a formar servidores especialistas en el sistema jurídico para sistematizar la función jurídica del Estado<sup>15</sup>. Por otra parte, también comenzó a utilizarse la diferencia entre derecho público y privado, ya que existían tanto asuntos que concernían a la *res publica* como asuntos propios del derecho privado. Esta sistematización del derecho en los Estados que emergían devino en el establecimiento de su respectiva constitución política. En este sentido, las funciones estatales esenciales fueron migrando poco a poco del control y poder del señor feudal rumbo a un control propiamente estatal, es decir, migraron las funciones a un ente ficticio denominado Estado o al príncipe.

---

problema político de Maquiavelo, cuya respuesta es: *por la fuerza*; fuerza que hay que entender en todos los sentidos de la palabra, es decir, a la vez por la violencia armada y por el elemento de artificio contenido en la palabra fuerza y que aparece en el verbo forzar (forzar una cerradura, un mecanismo, una naturaleza). Hacer política, para Maquiavelo, es forzar la naturaleza cambiante del hombre (o mejor su ausencia de naturaleza) para obtener –por la fuerza– una naturaleza relativamente permanente. Véase: *Ídem*.

<sup>15</sup> Debido a que esta situación comenzó a darse en las repúblicas italianas con una obvia influencia romana, se adoptó el derecho justinianeo que evolucionó a la tradición jurídica romano-canónica.

Debido a que para lograr la estabilidad política se requería un ejército unificado, se llevaron a cabo cambios en la administración de finanzas que permitieran el mantenimiento de un cuerpo militar único para cada Estado. Esta situación dio nacimiento a la imposición de impuestos de carácter general cuya recaudación sería destinada al sostenimiento del ejército que defendería a todo el Estado sin diferencias de clase. Los impuestos también sirvieron para que el Estado asumiera completamente las funciones esenciales para el sostenimiento de una sociedad, como lo son la construcción de infraestructura, mejoramiento de las comunicaciones, administración de justicia, actividades culturales. Se comenzó a jerarquizar el trabajo de los empleados del Estado en vista de constituir una unidad política<sup>16</sup>. A diferencia de la época medieval, en la que no se conocieron los impuestos, a partir del Renacimiento se dan brotes de imposiciones fiscales y se logró diferenciar entre los gastos de carácter público de los que antes hacía el señor feudal. Esta situación fue germen de la sumisión general de los individuos a la ley ya que todos los ciudadanos, sin importar la clasificación social que imperaba en la Edad Media, fueron sujetos del pago de los impuestos destinados al erario público<sup>17</sup>.

## 2. LA FORMA DE PENSAMIENTO EN LA ILUSTRACIÓN

Resulta necesario señalar aquí las características principales del pensamiento de la Ilustración pues constituye un antecedente importantísimo para la comprensión de los fundamentos del Estado moderno. No se pretende abarcar ni mucho menos todas las preguntas e ideas perennes<sup>18</sup> de los siglos que nos ocupan, sino que nos dedicaremos exclusivamente en lo que conviene a este capítulo, a proporcionar un panorama más completo de las ideas, conceptos y discusiones que se llevaban a cabo en la época de la Ilustración con relación a la sociedad y el Estado.

---

<sup>16</sup> Herman Heller, *Op. cit.* pág. 148.

<sup>17</sup> Herman Heller, *Op. cit.* pág. 149.

<sup>18</sup> ...La historia de las ideas se limita, esencialmente, a las respuestas a las preguntas perennes, pero más precisamente, ¿qué son estas preguntas perennes? Es importante ser precisos [...] En general, significan las preguntas que el hombre ha planteado, más o menos continuamente, a lo largo de todas las épocas y generaciones [...] Así pues, las preguntas perennes son las preguntas más profundas que el hombre puede plantear acerca de sí mismo y de su Universo. Son perennes porque el hombre no puede dejar de plantearse; son fundamentales para toda su orientación cósmica. ¿Cómo podría dejar el hombre de plantearse preguntas acerca de Dios, la naturaleza, el hombre, la sociedad y la historia?... Véase: Franklin L. Baumer, *El pensamiento europeo moderno. Continuidad y cambio en las ideas, 1600-1952*, México, FCE, 1985, pág. 24.

El siglo XVIII es la época de la crítica, pues se buscaba concretar el uso de la razón en contra del dogma y la autoridad. Ya no eran útiles los antiguos textos que no exponían ninguna argumentación en sus afirmaciones y que había que acatar sin objeción alguna, sino que ahora se buscaban explicaciones emanadas sólo de la razón. En este sentido, la Ilustración constituye una transición del pensamiento de la Edad Media escolástica, esto es un tipo de pensamiento sobrenaturalista, mítico y autoritario, a un tipo de pensamiento moderno, basado en las directrices de la naturaleza, el método científico e individualista. Lo anterior fue así debido al florecimiento de la ciencia natural, evidentemente un factor de gran trascendencia fueron los teoremas newtonianos. También surgieron nuevas hipótesis científicas, se revolucionó por completo la química, la biología, la botánica, en fin, todo ello daba constancia de que existía un auge de las ciencias naturales y sus métodos. Durante el siglo XVIII aparece un clima de libertad, tanto religiosa como política. Se apela más a las ideas de la razón en abandono de las ideas provenientes del dogma religioso y se traza un mapa del pensamiento humano en conformidad con las consideraciones científicas de Newton y otros científicos destacados.

Esta preeminencia de las ciencias naturales y sus métodos comenzó a tener aplicación en las ciencias sociales. Se pensaba que si la ciencia natural había tenido tanto éxito y revolucionado por completo el pensamiento del mundo exterior, de esa misma forma los métodos de esas ciencias podrían ser aplicados a las ciencias sociales para lograr conclusiones más precisas y certeras. Por ello, los pensadores de la Ilustración comenzaron a estudiar al hombre según este esquema. Lo anterior evidencia la manera en que se comenzó a tratar los asuntos relativos al individuo, es decir, la manera en que el método científico ya probado y garantizado en el estudio de la naturaleza, iba a ser aplicado a los objetos de estudio propios de las ciencias sociales. Llegamos así a una etapa secular y menos metafísica del estudio del individuo.

En el siglo XVIII también se comienza a estudiar al hombre como ente moral. Aquí se entiende por moral la capacidad de discernimiento, de distinguir, juzgar entre el bien y el mal. Se entiende al hombre como un ser moral cuando ejerce dicha facultad por medio de la razón en la búsqueda de fines más sociales o comunes antes que los exclusivamente particulares.

De igual forma, la cosmovisión humana en torno a la existencia de un dios o creador del universo comenzó a sufrir cambios. En este siglo comienza una secularización del individuo ocasionada porque se perdió el sentido de lo milagroso y extraordinario, los dogmas dejaron de aceptarse

como explicaciones del mundo exterior y evidentemente la iglesia comenzó a perder autoridad y respeto. En virtud de los cambios que se estaban verificando en esa época y que el hombre experimentaba, por medio de transformaciones políticas que le dotaban de una mayor libertad, así como económicas que le permitían disfrutar más y mejor el mundo que le rodea, se llegó a percibir que no era necesario esperar una vida después de la muerte o un supuesto paraíso para disfrutar su existencia concreta y cotidiana en el mundo. Esto generó un nuevo debate en torno a las pruebas de la existencia de dios que finalmente fueron resueltas por Kant en su *Crítica de la razón pura*. En palabras de Kant:

El Ser supremo deja, pues, para el uso simplemente especulativo de la razón, un simple ideal, pero *un ideal sin defectos*, un concepto que termina y corona todo el conocimiento humano; la realidad objetiva de este concepto no puede ser probada por este medio, pero no puede ser tampoco refutada; y si debe existir una teología moral capaz de llenar esta laguna, la teología trascendental, que no era hasta aquí más que problemática, prueba entonces su utilidad indispensable por la determinación de su propio concepto y por la crítica incesante a la que se somete una razón frecuentemente confundida con la sensibilidad y que no va generalmente de acuerdo con sus propias ideas. La necesidad, lo infinito, la unidad, la existencia fuera del mundo (no como alma del mundo), la eternidad sin condiciones de tiempo, la toda presencia sin condiciones de espacio, la absoluta supremacía, etcétera, son condiciones puramente trascendentales, y por consecuencia, un concepto purificado tan necesario a toda teología no puede ser sacado más que de la teología trascendental.<sup>19</sup>

En el campo del derecho, el XVIII fue un siglo que enmarcó la discusión entre la corriente iusnaturalista, hasta entonces predominante, y la corriente utilitarista planteada por primera vez por Jeremías Bentham. El iusnaturalismo postula que existe cierto orden inmanente a la naturaleza del individuo el cual es preexistente al Estado y al orden jurídico de que se trate. De esta manera, existen ciertos derechos inalienables, imprescriptibles y consustanciales a la dignidad humana que son otorgados por la naturaleza o incluso pueden ser interpretados como obsequiados por una entidad superior. Esta dogmática jurídica alcanzó su mayor auge durante la filosofía escolástica y comenzó a encontrar cierta resistencia cuando apareció la obra de Bentham. Por su parte, el utilitarismo pugnaba porque los derechos del hombre fueran discutidos en consideración a la

---

<sup>19</sup> Emmanuel Kant, *Crítica de la razón pura*, México, Porrúa, 1998, pág. 288-289.

utilidad general de la sociedad que los postulara, es decir, debían valorarse los derechos del hombre en función del bienestar general o de la felicidad de los individuos y no según criterios metafísicos como los planteados por la corriente del derecho natural.

El siglo XIX fue una etapa muy importante del pensamiento de la humanidad, junto con la época griega y romana así como la Edad Media, a este siglo se le considera la tercera etapa más importante del conocimiento. Este siglo tiene la peculiaridad de que consta de diversas sub-etapas que fluyeron simultánea y paralelamente entre sí y que juntas integran un todo intenso y rico en concepciones, consideraciones, subjetividades, análisis y conceptos que representan, reitero, una de las grandes etapas del pensamiento filosófico de la humanidad.

El siglo XIX comienza con el movimiento *romanticista* o *romántico* (1780-1830) el cual resultaba de una oposición o rebeldía a la concepción científica del universo en los términos en que hemos expuesto arriba en el siglo XVIII. Sus principales exponentes fueron Thomas Carlyle, Chateaubriand, Fichte y Schelling. Se postulaba que también valía la pena estudiar los asuntos del hombre no sólo bajo el estricto crisol de la ciencia sino que también había que profundizar y comenzar a estudiar los asuntos subjetivos del individuo, por ejemplo, sus sueños, el inconsciente y diversas perspectivas del pensamiento que, a consideración de los románticos, también podían aportar conocimiento relevante y, por ende, también debían ser valorados en su justa dimensión.

Consecuentemente, los *románticos* pretendieron sin mucho éxito reanimar las concepciones religiosas del mundo, sin embargo, al percatarse que la secularización desarrollada durante el siglo XVIII había permeado demasiado y las dudas en relación a los dogmas religiosos eran muy difíciles de solventar, plantearon ahora un escenario *sobrenaturalista*, en el cual la naturaleza constituía un puente o mecanismo mediante el cual el hombre podría colocarse nuevamente cerca de Dios, aunque se trataba de una divinización de la naturaleza como instrumento de unión entre el hombre y la divinidad. De igual modo, los *románticos* intentaron cambiar la cosmovisión del individuo como sujeto cognoscente planteando que el conocimiento no sólo consistía en entender el universo sensorial según los criterios de la ciencia natural, sino que existía un tipo de conocimiento más poderoso capaz de entender los fenómenos en sí, capaz de profundizar hasta las últimas causas de los entes y, por lo tanto, capaz de mostrarnos la *realidad en sí* de las cosas. Los *románticos* afianzaron la idea de Kant consistente en diferenciar el entendimiento, como la facultad de conocer los fenómenos; y la razón como facultad de juzgar. De esta forma, los *románticos*

argumentaron la posibilidad de comenzar a explorar temas que antes no estaban dentro del campo de objetos de estudio en el siglo XVIII, como el proceso creador del universo, el origen de la vida, los sueños y demás aspectos metafísicos con los que se enfrenta el sujeto que conoce. En esta época también aparece una concepción *organicista* del Estado y de la sociedad, ya que se pensaba que los hombres no eran parte de un todo social, sino de un cuerpo orgánico en el cual desempeñaban cierta función. Lo cierto es que a comienzos de este siglo se pugnó por dejar de lado la idea de plantear al Estado como un modelo abstracto y se optó por una especie de estudio biológico-político del mismo.

Paralelamente al mundo *moderno* y hasta mediados del siglo XIX, se manifestó la doctrina de quienes dieron continuidad y seguimiento al movimiento de la Ilustración. Por supuesto, existieron matices de la doctrina ilustrada proveniente del siglo anterior pero conservó los aspectos esenciales que la caracterizan, como son el rechazo y la crítica a lo sobrenatural, metafísico y religioso; el impulso a la ciencia; y la preocupación por los problemas sociales y económicos apoyada de un férreo activismo social. Como principales exponentes podemos señalar a John Stuart Mill, Adam Smith, Ernest Renan, Augusto Comte y Karl Marx. Podemos apuntar que prácticamente se planteó la supremacía de la ciencia sobre cualquier tipo de conocimiento y por ello, se intentó hacer ciencia de todo, incluso de la sociedad. Comte fue quien postuló una física social para tratar de entender objetivamente a la sociedad. Ernest Renan pensaba en una ciencia de la religión. Marx en un socialismo científico, etcétera. Es así como el movimiento ilustrado del siglo XIX planteó trabajar bajo el esquema de la ciencia en todos los campos del conocimiento. Como dogma de trabajo, los pensadores de esta época tenían al *determinismo* puesto que todo debía estar preestablecido por leyes universales de la naturaleza y se pugnaba por un rechazo a la incertidumbre o al azar.

Una tercera sub-etapa en el pensamiento del siglo XIX es el *evolucionismo* derivado del *Origen de las especies* de Charles Darwin. Aparece aquí un concepto nuevo: *evolución*, entendido como un cambio de concepciones no sólo cuantitativamente hablando sino también desde el punto de vista cualitativo. En efecto, a partir de 1859, el concepto de evolución permeó activamente el pensamiento europeo, es decir, la naturaleza ahora era integrante de un proceso cósmico en el que no existía un designio determinado sino que se abrían las puertas hacia una consideración dinámica de la naturaleza, de la sociedad, el Estado y la cultura. Un exponente relevante de esta corriente de pensamiento fue Herbert Spencer quien postulaba que la ley de la *evolución* lo abarcaba



todo, comenzando por el sistema solar hasta el hombre y sus sociedades. Este autor entendía a la *evolución* como un movimiento o cambio de lo homogéneo a lo heterogéneo, de lo indefinido a lo definido, de la incoherencia a la coherencia. La extraordinaria aportación de Darwin permitió afianzar la perspectiva naturalista y científica del conocimiento natural y social de la humanidad. Su idea de selección natural permitió acreditar o legitimar el entendimiento de los fenómenos con un enfoque de *evolución* según el designio de leyes naturales perfectamente verificables; también se logró llenar diversas lagunas en torno a las etapas históricas del planeta y se pudieron explicar razonablemente; lo mismo sucedió con el origen del hombre como especie animal; con la caracterización y origen de las razas; con la superioridad e inferioridad de las especies, en suma, se revolucionó el pensamiento humano.

La aportación de Darwin abonó aún más a la crisis religiosa que existía en Europa desde el siglo XVIII y dio lugar a la existencia de una sociedad plenamente secular que estaba en condiciones de explicar múltiples inquietudes sin recurrir en ningún sentido a la revelación divina. En lo que respecta al tema de la sociedad y del Estado podemos señalar que la influencia de Darwin tuvo verificativo en dos temas importantes: el primero fue que afianzó el entendimiento de la sociedad como un organismo vivo al cual también podían aplicarse los postulados y principios de la *selección natural* y de la *evolución*. El segundo aspecto importante es consecuencia del primero y radicó en que situó ante el concierto de naciones la necesidad de asumir la lucha como un mecanismo para diferenciar a los Estados superiores, esto es, la lucha entendida como un mecanismo de progreso social. De esta manera podemos señalar que la sociedad y el Estado comenzaron a entenderse en términos genéticos a diferencia de un sistema mecánico.

Por último hablaremos del fin de siglo XIX (1880-1900) en el que predominó una especie de sentimiento de decadencia después de dos siglos de aguda crítica y de búsqueda de certidumbres. Como se puede apreciar después de este recuento, el fin de siglo fue una consecuencia necesaria de la vorágine de interpretaciones y concepciones de Dios, del hombre, de la naturaleza, de la sociedad, del Estado y de la historia la cual llevó al hombre a padecer una desorientación en función de lo que estaba por venir. Nietzsche, Bergson y Freud pueden señalarse como los principales exponentes.

De lo anteriormente referido, podemos observar que la Ilustración fue una época en la que las ciencias naturales, como la física, comienzan a florecer en toda su magnitud. Cada uno de los

aspectos o facetas de la vida natural, así como los conceptos e ideas relacionados con las mismas, comienzan a ser analizados hasta llegar al entero conocimiento de cada una de sus cualidades. En efecto, la ciencia comenzó a expandir sus objetos de estudio; las discusiones relativas a los métodos de análisis, de observación y de estudio de los objetos empezaron a fraguar una técnica mejor depurada y concisa para el tratamiento de los diferentes fenómenos que se sometían a estudio; por ello, comienza una efervescencia ligada a la actividad científica, una nueva perspectiva de estudio que propone nuevos resultados y el combate a los viejos paradigmas.

La idea de progreso como directriz en la marcha del trabajo científico tuvo como base el método analítico el cual, a su vez, fue tomado del modelo de la ciencia, particularmente de la física. De este modo, las discusiones en torno al método de la filosofía correrán al lado del método analítico, por lo que ahora se seguirá un camino de inferencias hasta los principios y será necesario desmembrar más concisamente, cada uno de los componentes de los conceptos e ideas que integran el lenguaje filosófico del momento histórico que tratamos. De esta forma, el método de estudio parte de la experiencia y de la observación puesto que ahora la abstracción carece de elementos concretos de estudio que le permitan al científico y al filósofo dar certeza y precisión en sus consideraciones.

Se llega a una nueva lógica con la que se pretende obtener la certidumbre y la eficiencia de los estudios considerando exclusivamente el aspecto fáctico de los fenómenos. De esta forma, se pretende una relación unívoca entre *sujeto* y *objeto*, entre *verdad* y *realidad* que sólo puede ser lograda desde el plano de la facticidad. De esta forma, podemos apreciar cómo la razón es entendida como una energía, como una fuerza cuya función primordial consistirá en descomponer una y otra vez cada uno de los fenómenos, ideas, conceptos que se sometan a su escrutinio. Los resultados de la actividad de la razón sólo podrán ser apreciados en su funcionamiento, es decir, sólo podrán apreciarse los límites y resultados dentro de la vorágine misma de su actuación. La función de la razón será ahora separar y unir, desmembrar los hechos y fenómenos y unir las partes de diversas formas hasta llegar a conocimientos inesperados y evidentemente respaldados por la experiencia y la observación. Se concluye que sólo de esta forma es posible el conocimiento verdadero puesto que únicamente aquél que es capaz de desgajar en partes un fenómeno determinado y posteriormente reconstruirlo será quien adquiera efectivamente el conocimiento.

No sólo en la escena científica o de los objetos de la experiencia se llevó a cabo este cambio de método de estudio, sino que también se llevó esta idea de progreso a las ciencias sociales, particularmente a los campos de la teoría política y del derecho. De esta forma, se procedió a adaptar el método analítico al campo de la sociedad, del Estado, de la política y del derecho. Se desglosaron todos los componentes de la sociedad y del Estado y se le concibió también como un cuerpo, como un ente que puede ser objeto de análisis para llegar al estudio hasta de su parte más pequeña. Este análisis organicista del Estado trae como resultado que cuando se junten cada una de sus partes, se podrá conformar un cuerpo en el que ninguna clase podrá perturbar el equilibrio y la armonía del todo, puesto que estarán subordinados a un bien común que beneficie a todos. Es así como en el territorio de la moral, de la política, de la teoría del Estado y de la sociedad comienza a cumplimentarse el estudio analítico, con la finalidad de concretar un estudio más preciso y armonioso mediante inferencias que tienen como base las partes analizadas.

### **3. UNA CONSIGNA DE LA ILUSTRACIÓN**

Kant señala que la Ilustración es la liberación del hombre de su culpable incapacidad. Para Kant, esta incapacidad radica en la imposibilidad del hombre de servirse de su propia inteligencia sin la ayuda de otro. De cierta forma, se refiere a una autonomía intelectual que el individuo carece debido a su falta de decisión y de valor. De ahí toma Kant el lema *Sapere Aude* que significa que el individuo debe tener el valor de servirse de su propia razón. En palabras de Kant: la Ilustración es la liberación del hombre de su culpable incapacidad. La incapacidad significa la imposibilidad de servirse de su inteligencia sin la guía de otro. Esta incapacidad es culpable porque su causa no reside en la falta de inteligencia sino de decisión y valor para servirse por sí mismo de ella sin la tutela de otro. ¡Sapere aude! ¡Ten el valor de servirte de tu propia razón!: he aquí el lema de la ilustración<sup>20</sup>. Kant apunta que la pereza y la cobardía mantienen al individuo en un estado de confort que le impide pretender emanciparse de la tutela intelectual en que se encuentra.

La sujeción intelectual en la que se encuentra el individuo se manifiesta en diversas formas, como lo son los dogmas religiosos, los principios y las fórmulas científicos, los instrumentos mecánicos, en fin, las diversas ligaduras intelectuales que impiden que se libere de su culpable incapacidad para servirse de su propia razón. Kant postula que la manera de combatir la sujeción intelectual a

---

<sup>20</sup> Emmanuel Kant, *¿Qué es la Ilustración?*, en *Filosofía de la historia*, México, FCE, 2002, pág. 25.

la que se encuentra expuesto el individuo, consiste en el ejercicio de la libertad. Es decir, que la razón o la actividad intelectual se pueda ejercer en condiciones de libertad, de manera pública, libre de dogmas y sin limitaciones. Este es el *uso público* de la razón que se concibe como consecuencia directa de la *Ilustración*. En este sentido el individuo también es responsable de salir de ese estado de minoría de edad en que se encuentra mediante un cambio que el individuo mismo está obligado a impulsar. Así se configura la Ilustración como un proceso del que forman parte todos los hombres colectivamente y a la vez es un acto de coraje individual que mueve al sujeto a actuar por sí mismo. Respecto del uso privado de la razón, Kant explica que el individuo lo ejerce cuando forma parte del gran componente social, es decir, cuando desarrolla cierto rol en la sociedad desempeñando sus actividades según los dogmas y reglas que aprendió y que a su vez enseña en el ejercicio cotidiano de su función social.

En *Sobre la Ilustración*, Foucault agrega una precisión a la idea de *crítica* —en el sentido de Kant—: ésta surge en oposición a la verdad entendida como dogma; en oposición a la verdad entendida como modo de conocimiento particular e individualizante; a la verdad como una técnica reflexiva que comprende reglas de carácter general, conocimientos particulares, preceptos o métodos determinados. Foucault plantea que a partir del siglo XV, se llevó a cabo un ejercicio permanente de *gobierno* sobre el individuo. Dicho *gobierno* se ejerció en los diferentes aspectos de la vida del individuo como la esfera personal, la familia, así como en la faceta gregaria del individuo, como el gobierno de la familia, el gobierno de la ciudad, el gobierno del Estado, todo ello con el fin de justificar la existencia de una doctrina encaminada al gobierno del ciudadano. En oposición a esta situación, la Ilustración puede referenciarse como un conjunto de teorías inspiradas en la evasión de esa sujeción gubernamental, esto es, en cómo no ser gobernado según los acordes impuestos. Esta es una actitud crítica que emana como una respuesta a las reglas impuestas de *gobierno* a la voluntad del individuo. Así, se encuentra una analogía entre la *forma de pensamiento de la Ilustración* con la *actitud crítica*. En el campo de la historia de las ideas, de la religión, con la actitud crítica se comenzó a debatir la autoridad del dogma religioso y a rechazar y limitar el magisterio y autoridad eclesiástico. Se puso en duda la legitimidad de la biblia como palabra santa e, incluso, se dudó acerca de su veracidad. Esta *actitud crítica* se manifestó como un límite a la potestad soberana del Estado frente al gobernado, es decir, se buscaron mecanismos jurídicos que limitaran la *potestas pública* y se consagraran derechos universales e imprescriptibles que pudieran ser oponibles al Estado y sus gobernantes. En las propias palabras de Foucault, la crítica es el movimiento por el

cual el sujeto se atribuye el derecho de interrogar a la verdad acerca de sus efectos de poder y al poder acerca de sus discursos de verdad; la crítica será el arte de la inservidumbre voluntaria, de la indocilidad reflexiva. La crítica tendría esencialmente como función la de sujeción en el juego de lo que se podría denominar, con una palabra, la política de la verdad.<sup>21</sup>

Para Kant la Ilustración implicaba un coraje que consistía en el reconocimiento de los límites del conocimiento. La Ilustración transformó el contexto científico, político y jurídico en tanto apareció una ciencia de tipo positiva, es decir, privada de dogmas teóricos preestablecidos; surgió el Estado racional en el que el ejercicio de la soberanía estaba siempre limitado por medio del derecho natural que se reconocía universalmente; apareció la teoría del Estado y de los sistemas políticos.

La relevancia histórica que Kant atribuye a la Ilustración es porque se trata de un acontecimiento rememorativo, demostrativo y pronóstico. En efecto, para que un acontecimiento adquiriera relevancia histórica, debe consistir en un hecho que signifique que algo ha sido siempre así, *signo rememorativo*; debe ser un hecho que haga patente que las cosas suceden actualmente de determinada forma, *signo demostrativo*; y finalmente, que muestre que algo sucederá ininterrumpidamente de cierta manera, *signo pronóstico*. La relevancia histórica de un acontecimiento que reúna las características de signo rememorativo, demostrativo y pronóstico del progreso no debe buscarse en los grandes hechos históricos, sino en acontecimientos mucho menos perceptibles. Kant plantea que los acontecimientos verdaderamente relevantes, desde la perspectiva histórica, son aquellos que permean en el sentir social. Así pues, la manera en que es acogido el acontecimiento histórico por la sociedad, dota al mismo de un carácter histórico. De esta forma, Kant equipara a la Ilustración con la revolución en lo que se refiere a la simpatía de todas las personas incluso de quienes no son protagonistas principales, pues lo importante es la empatía entre la sociedad y el acontecimiento.

El individuo recurre ahora a la ciencia, a las observaciones de sus sentidos, a sentar hipótesis y a construir leyes universales, tiene una perspectiva de la vida más objetiva y más contundente. El conocimiento científico es resultado de lo que se percibe a simple vista y adquiere valor total, resultando ahora absurdas las opiniones metafísicas y carentes de valor científico, no traducibles en un *quantum* palpable. Este cambio de perspectiva lleva necesariamente a la sociedad a juzgar y

---

<sup>21</sup> Michel Foucault, *Sobre la ilustración*, Madrid, Tecnos, 2003, pág. 11.

criticar severamente el *status quo* dominante. Ya no se trata de poder económico o de dogmas religiosos sino que ahora es la razón el fiel de la balanza; son la razón y la libertad los instrumentos de trabajo y de forma de vida.

La consecuencia inmediata de esta nueva perspectiva es que la plaza pública, los parlamentos constituyentes, los Estados generados, las cortes judiciales, se convierten en un centro de análisis y de protesta, se trata de lugares en los que los ciudadanos discuten y argumentan su circunstancia política. El poder político y la coercitividad del derecho ya no se explican en términos de deidades o palabras sagradas, sino que se persigue una explicación coherente, racional y, por ello, capaz de convencer a todos los ciudadanos. Ya no resulta eficaz la palabra santa o la palabra del señor feudal o la palabra del ministro religioso, sino que se buscan ahora las explicaciones teórico-racionales de aplicación universal, que justifiquen la existencia no sólo de la circunstancia de cada individuo, sino la existencia de una colectividad coexistiendo bajo reglas precisas y justas. En este sentido, el liberalismo representó una nueva ideología para un mundo que presentaba nuevos matices.

#### 4. EL ESTADO MODERNO

Se parte así rumbo a un tratamiento del Estado como si se tratase de un cuerpo que se deberá desmembrar en todas sus partes para poder comprenderse su naturaleza. Del mismo modo como operan las ciencias naturales, la teoría del Estado procede a detallar los componentes del mismo en busca de una comprensión íntegra y coherente. Esta desintegración de las partes del Estado llevará al análisis de las fuerzas o factores que originalmente las juntaron y de las que lo conservan unido. El primer autor que llevó a cabo este trabajo fue Hobbes, pues desintegró los componentes del Estado hasta llegar a la voluntad individual que se encuentra en un estado de naturaleza. Hobbes considera que el contrato social es un contrato de sumisión. En efecto, considera que los individuos constituyen una masa desordenada que no ofrece rasgo alguno de unidad y cohesión. Sólo la fuerza y la autoridad del soberano pueden conllevar a la unidad estatal y permitir el paso de un *status naturalis* a un *status civilis*.

Si bien esta concepción del Estado se opone a los principios fundamentales del derecho natural, Grocio y otros naturalistas conciben al Estado fundado en un impulso innato de la naturaleza humana, es decir, en un impulso natural por el que el hombre busca constituirse en asociación y formar el Estado. A diferencia de la forma de pensamiento de la Edad Media, en el movimiento

ilustrado los iusnaturalistas insisten en que la fundación del Estado no radica en la celebración de un contrato social, sino que se basa en un principio supremo metafísico que determina a los individuos a vivir en sociedad. El individuo posee un instinto innato de sociabilidad que precede a la creación del Estado y que está por encima de él, se trata de un impulso o instinto hacia la sociedad. De esta forma podemos apreciar que la concepción naturalista del Estado posee una postura evidentemente teleológica en cuanto a la justificación del Estado puesto que se entiende como una colectividad que tiene por objeto la realización de los valores y fines supremos del individuo.

El Estado moderno aparece cuando comienzan a debatirse en la plaza pública los temas de la sociedad al margen del dogma religioso. Se llega a la convicción de que el individuo está dotado de una razón que le permite conocer el mundo de acuerdo con las representaciones que de éste recibe. El ciudadano se da cuenta de que no forma parte del patrimonio del señor feudal, que tiene una razón y la capacidad de transformar su vida de acuerdo con sus intereses y satisfacción. Se logra un cambio en la cosmovisión del sujeto que abarca todas las brechas del conocimiento guiado siempre bajo la luz de la razón.

El Estado moderno funda su razón de ser en garantizar el bien máspreciado del individuo: la libertad. El individuo se sabe y se percibe como un ente libre, capaz de juzgar cualquier idea o cualquier dogma que le pretenda imponer determinada forma de comportamiento o de vida. Lo que se busca es estudiar y aprehender al mundo sólo bajo la lente de la razón, ya no se utilizan ni consideran el dogma o las consideraciones morales, se comprende que no tienen una razón fundada de existir y, por ello, se les juzga por primera vez como falibles.

## CAPÍTULO II

### EL PARADIGMA DEMOCRÁTICO: EL ESTADO EN ROUSSEAU

#### 1. LA RAZÓN

A los ojos de Rousseau el *estado de naturaleza* es un estado de dispersión. En este estado, el hombre se haya solo y vive sin ninguna ayuda de sus semejantes. El hombre no es social por naturaleza, nada lo lleva naturalmente a unirse con sus semejantes de manera permanente o siquiera perdurable. Pero, si el hombre primitivo es asocial, Rousseau no está sin más a favor de esta insociabilidad. La humanidad del hombre, lo más valioso que tiene, es lo que lo convierte en agente libre: no es algo dado sino que es algo que deviene gracias a su perfectibilidad, gracias al arte de auto constituirse en relación con los otros. Sin embargo, la libertad es, en un sentido más restringido, intrínseca a la naturaleza del ser humano, es la capacidad de ver en pos de su propia conservación, es una capacidad que tiene como principal característica que es inalienable.

Rousseau sostiene que en el estado de naturaleza el hombre primitivo es simplemente un animal independiente. Dentro de dicho estado los hombres no mantienen relaciones humanas entre sí, pues no ha emergido la razón ni se ha desarrollado el lenguaje. Las dos notas características de este estado son, por una parte, que la desigualdad entre los hombres es casi nula y, por la otra, que el animal hombre es un animal indolente pero satisfecho, que vive en paz y en armonía consigo mismo.

En el *Segundo Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*, se argumenta en dos planos: el primero se dedica a la descripción del hombre natural y el segundo al origen de la sociedad.

En el primer plano, Rousseau estudia al hombre natural según: 1. el aspecto físico: el hombre natural es un animal muy bien organizado. Un ser sensible que tiene todo para ser feliz. Existe un equilibrio entre necesidades, capacidades, recursos y satisfactores; 2. el aspecto metafísico: la diferencia esencial entre el hombre y el animal no es la inteligencia o la razón, sino que la atribuye a su calidad de agente libre y a su perfectibilidad; 3. el aspecto moral: el hombre natural tiene sobre todo la preocupación de su propia conservación, *el amor de sí*; conoce el egoísmo, un sano amor propio, un egoísmo instintivo e inocente. También conoce un sentimiento que es previo a la reflexión, que consiste en una repugnancia innata a ver sufrir a sus semejantes y a los demás animales: la piedad. La conclusión es que la desigualdad es apenas sensible en el estado de naturaleza y que sus efectos son casi nulos. El hombre natural era un ser equilibrado y en armonía



con el medio. Más adelante Rousseau se propone mostrar el origen y desarrollo progresivo del espíritu, así como sus consecuencias.

Con relación al paso del estado natural al estado social Rousseau sostiene que el hombre primitivo conoció un tipo paradigmático de felicidad: su vida era equilibrada y asocial, no dependía de nadie: era independiente. En consecuencia, éste nunca habría dejado por sí mismo el estado de naturaleza. El equilibrio de su existencia fue roto por el concurso fortuito de varias causas extrañas que muy bien hubieran podido aparecer y sin las cuales él habría permanecido eternamente en su condición primitiva. La causa fundamental que hizo pasar al hombre de un estado de independencia a un estado de dependencia, el estado social aun en sus estadios más arcaicos y rudimentarios fue que la naturaleza repentinamente se volvió inhospitalaria: empujó a los hombres a unirse para luchar contra los peligros.

En el segundo plano, Rousseau trata del origen de la sociedad considerando: 1. la emergencia de una sociedad natural o un segundo estado de naturaleza. Esta sociedad natural puede ser caracterizada señalando sus tres etapas constitutivas: a) los orígenes: presionados por una naturaleza hostil los hombres comenzaron a asociarse y a realizar las primeras invenciones técnicas (conocen y dominan el fuego); b) la sociedad naciente: sin someterse aún a leyes, los hombres ya no están dispersos; construyen refugios, lo que les permite el establecimiento de familias. c) el estado de guerra: el descubrimiento de la metalurgia y la agricultura trajo consigo la división del trabajo; del cultivo de las tierras surgió su división, apareció la propiedad. De esta división, y de la aparición de nuevos sentimientos reflexivos, del *amor propio* convertido en orgullo se derivó y estableció la desigualdad.

El estado de guerra, que domina este segundo estadio del estado de naturaleza, hizo necesario el establecimiento de las leyes: el rico temiendo perder (pues es él quién podría perder lo acumulado) propuso a los otros hombres un reglamento de justicia.

Este constituye un pacto espurio por medio del cual los hombres serán engañados y tendrán que aceptar la asociación, las leyes y el gobierno. En su conjunto, todo eso va a consumir la desigualdad en tres grados distintos:

- a) Respecto de la ley y el derecho de propiedad: se establece la desigualdad ricos / pobres;
- b) Respecto de institución de la justicia: se establece la desigualdad fuerte / débil;
- c) Respecto del poder: se establece la desigualdad amo / esclavo.

Rousseau concluye el *Segundo Discurso* sosteniendo que el hombre salvaje conoció una felicidad verdadera. Esta felicidad es opuesta, de manera radical, a la que presuntamente ofrecen las

perfecciones del hombre civilizado. La nota característica de este estado civilizado es que los hombres difieren tanto en el fondo del corazón como por las inclinaciones, de modo que la felicidad suprema de uno reduciría al otro a la desesperación.

Las consecuencias del paso del estado natural al estado social son:

a) La reflexión: en el estado de naturaleza, el hombre no posee razón sino en potencia y no hará uso de ella hasta que se haya vuelto sociable. El hombre no hace ningún uso de esta potencialidad ya que para sobrevivir sólo tiene necesidad del instinto. Lo que caracteriza al hombre natural es el perfecto equilibrio entre sus necesidades y los recursos de los que dispone.

El hombre natural tiene todo lo que desea ya que sólo desea lo que tiene. Pero, cuando impelido por las circunstancias, el hombre se vio forzado a vivir con los demás, su razón emergió. Este surgimiento de la razón fue el comienzo del largo proceso histórico de desfase y desarmonía entre naturaleza y humanidad. Si la vida del hombre primitivo era una vida feliz, se debía a que sus deseos eran muy moderados; ahora bien, esta felicidad, este equilibrio, fue roto por la actividad de la razón: la inteligencia. Es la razón la que distingue al hombre y lo desnaturaliza. Este cambio es irreversible y tiene su lado positivo, pues con la razón emerge la reflexión, el arte, lo artificial: aparecen la cultura, la moralidad, la justicia. A las necesidades naturales del hombre hay que añadir las pasiones artificiales complementarias y también las ficticias, incluidas las más terribles: el deseo de sobrepasar a los otros y la ambición de aplastarlos: el afán de dominio.

b) Amor propio. Para Rousseau la raíz del mal social es el orgullo y la vanidad, la forma inflamada de *amor propio*, el egoísmo posesivo.

El hombre que hasta ahora sólo se observaba a él mismo, al primer vistazo que echa a sus semejantes lo lleva a compararse con ellos, el primer sentimiento que excita esta comparación es desear el primer lugar.

Es aquí, prosigue Rousseau, el punto donde el sano egoísmo se transformó en amor propio y donde comenzaron a nacer todas las pasiones que vienen de él, el afán de dominio:

Todas las pasiones sociales se originan pues en el amor propio: la vanidad, la presunción.

Ser vanidoso es desear las cosas no por lo que son ellas mismas sino por el prestigio que está vinculado a su posesión. Las necesidades naturales son, en realidad, poco numerosas; por el contrario, la sociedad genera deseos de consumo, ocasionando que el hombre se compare con sus vecinos y que se sienta frustrado si no tiene lo mismo que ellos tienen, o si no tiene algo mejor o incluso superior. En resumen, todos los deseos artificiales vienen de la sociedad; todas las desdichas del hombre provienen de la naturaleza intrínseca de estos deseos que son infinitamente

elásticos. De esta forma se cae siempre en un ciclo de querer siempre más. El avance de las ciencias, las artes y la técnica generan un ciclo sin fin de deseos: a cada deseo satisfecho corresponde un nuevo deseo que debe satisfacerse y, por esta razón, el hombre no puede nunca ser feliz. La felicidad del hombre civilizado es la que Hobbes define como:

La felicidad es un continuo progreso de los deseos de un objeto a otro, ya que la consecución del primero no es otra sino un camino para realizar otro ulterior. La causa de ello es que el objeto de los deseos humanos no es gozar una vez solamente, y por un instante, sino asegurar para siempre la vía del deseo futuro.<sup>22</sup>

Por el contrario, si el salvaje vive en sí mismo, el hombre sociable vive siempre fuera de sí. El hombre desea su propio bienestar y todo lo que pueda contribuir a él pero por naturaleza el bienestar del hombre está limitado a la necesidad física. Cuando tiene un alma sana y su cuerpo no tiene dolor, ¿qué le falta a su constitución natural para hacerle feliz? Aquel que no tiene nada desea pocas cosas; el que no da órdenes a nadie más tiene pocas ambiciones. El hombre natural está sobre todo inclinado al reposo; comer y dormir son las únicas necesidades que conoce, y sólo el hambre lo aleja de su ociosidad. Pero lo hemos convertido en ser furioso siempre dispuesto a atormentar a sus semejantes debido a unas pasiones de las cuales él no sabe nada. Inversamente a lo que sucede, consideramos como existentes unas pasiones que sólo son despertadas por todos los estímulos de la sociedad. El hombre da prioridad a la imagen de sí mismo y sólo vive para esta imagen, vive pues en un parecer imaginario.

La institución de la propiedad aumenta en proporciones gigantescas la desigualdad pero, a la vez, permite el desarrollo de la agricultura y el progreso de la civilización. La sociedad viola lo que la tradición ha llamado ley de la naturaleza, y con ello se establece la miseria y la opresión. La cuestión que entonces se plantea es saber si esto sucede en toda sociedad posible. A menudo se ha presentado a Rousseau como un pesimista radical: la perfección estaba en el estado de naturaleza y ahora no es ya posible. Si bien Rousseau consideraba como única solución el regreso al estado de naturaleza, el retorno es imposible, no obstante pueden encontrarse algunos factores en Rousseau que permiten hablar de una fe razonable en el hombre: 1. La perfectibilidad, que distingue al hombre del animal, se encuentra en el hombre natural; 2. El estado civil contiene en germen algo que no existe en el estado de naturaleza: la moralidad; 3. La visión de que nuestra

---

<sup>22</sup> Véase: Thomas Hobbes, *El leviatán, o La materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, México, FCE, Libro 1, Cap. XI.

dotación natural consiste en un sistema de poderes cognitivos abstractos capaces de tomar diversas formas de expresión y de que es posible autodeterminarnos.

Rousseau propone una explicación de la naturaleza humana organizada en torno al debate sobre si los seres humanos son naturalmente buenos. La explicación de Rousseau imposibilita la inferencia que procede por medio de la experiencia apelando a la naturaleza, y subraya la posibilidad de que podemos ser ciudadanos bien motivados dentro de una sociedad fundada en la voluntad general.

Gracias a estos nuevos factores el problema se puede plantear en los siguientes términos: ¿Cómo puede ser organizada la sociedad de modo que garantice la libertad del hombre? De esto es de lo que el *Contrato social* pretende dar cuenta:

Encontrar una forma de asociación que defienda y proteja de toda fuerza común a la persona y a los bienes de cada asociado, y gracias a la cual cada uno, en unión de todos los demás, solamente se obedezca a sí mismo y quede tan libre como antes.<sup>23</sup>

De esta forma, el problema político planteado por el *Contrato social* consiste en: ¿puede el hombre, en el estado civil, encontrar una forma de libertad política que sea equivalente a la libertad, independencia armónica, que conoció en estado de naturaleza?

## 2. EL CONTRATO SOCIAL

En el transcurso de la historia política moderna, el *Contrato social* ha sido citado, comentado y utilizado para los más diversos fines y desde las más variadas posiciones filosóficas y políticas. Si el lugar de Rousseau en la historia de la filosofía es indiscutible y su figura es central en la filosofía moderna, el *Contrato social* ocupa un lugar especial dentro de la filosofía política ya que es uno de sus textos fundacionales. Independientemente del valor que concedamos al *Contrato social*, debemos notar que este libro es, junto con el *Emilio*, el corazón de su obra.

La idea central del planteamiento de Rousseau es que el individuo, en cuanto parte del todo social, miembro del yo común, no obedece a otros sino a sí mismo y no obedece otras leyes sino las que él mismo se ha dado<sup>24</sup>. Rousseau expuso un principio en el que se funda una concepción inteligible de la libertad y de la autoridad política: el principio que postula que la libertad no significa anarquía, sino una subordinación racional del individuo a la autoridad racional de una sociedad coactiva, dentro de la cual, y sólo dentro de la cual, el hombre es un ser humano completo con una dignidad específica. Esta autoridad está limitada por los principios de vida,

---

<sup>23</sup> Véase: Jean Jacques Rousseau, *El contrato social o principios de derecho político*, México, Porrúa, pág. 10.

<sup>24</sup> Jean Jacques Rousseau, *El contrato social... op. cit.*, pág. 14.

seguridad en la vida y en los bienes, libertad de autodeterminación, que son comunes a él y a los demás miembros de la sociedad. Dicho en otros términos, no hay un poder arbitrario o soberano absoluto en una sociedad política.

Rousseau concibe al estado de naturaleza no como una lucha de todos contra todos pero sí como un estado en el que cada individuo se encuentra en soledad y es indiferente a los demás. No hay un vínculo sentimental ni moral entre los individuos quienes sólo aspiran y buscan la satisfacción de sus propias necesidades. Rousseau niega la existencia de un instinto innato o derivado de algún ente superior por el cual los individuos elijan vivir en sociedad, tampoco está de acuerdo con lo señalado por Hobbes en el sentido de que se trata de instinto egoísta o de dominación violenta lo que da paso a la constitución estatal. Es de notarse que el pensamiento de nuestro autor es de carácter naturalista en la medida en que rechaza la idea de artificio, esto es, la existencia de algún factor externo, elaborado o proveniente de un tercero que determine al individuo a vivir en sociedad. Sin embargo, no definió lo que entendía por naturaleza y esta actitud permitiría la restauración, durante el siglo XVIII, de cierto sentimiento religioso con el que se relaciona a Rousseau en un sentido metafísico y místico. En efecto, la idea de naturaleza en el plano metafísico refiere *lo que queda* del ser cuando se abstrae de lo artificial o fabricado. Y precisamente porque Rousseau no precisó lo que entendía por naturaleza, contribuyó en el restablecimiento de una concepción de naturaleza como aquella provocada por una insatisfacción ante lo real y una tendencia hacia una realidad diversa que puede ser conocida por medios religiosos o cambios históricos<sup>25</sup>. Rousseau considera que el factor determinante por la cual el individuo se ve determinado a unirse en sociedad es su capacidad de colocarse en la situación de su prójimo, el individuo posee una capacidad de sentir el daño ajeno como propio. A esta facultad la denomina Rousseau *simpatía*. Sin embargo, esta *simpatía* no puede ser el punto de partida para la creación del Estado sino que se requiere que el individuo, en pleno ejercicio de su libertad, decida participar en la creación de una voluntad general que a su vez constituya al Estado. Se trata de una libertad que no excluye la sumisión o el acatamiento de determinadas normas y tampoco se trata de una libertad arbitraria en cuanto a su obrar, sino que se trata de una libertad racional según la cual el individuo decide cancelar sus apetitos e intereses y someterlos a una voluntad colectiva en beneficio de toda la comunidad. De esta forma, el contrato social basado en el pleno ejercicio de

---

<sup>25</sup> Clement Rosset, *La Anti-Naturaleza...* op. cit., pág. 279.

la libertad individual de una forma racional, permite fundamentar no sólo la creación del Estado sino también su fuerza física coactiva e incluso, la vinculación moral entre los individuos.

Esta vinculación de la libertad y la ley es muy importante en la doctrina política de Rousseau puesto que devela también la manera en que se entiende la libertad para nuestro autor y su correlación con la ley. Rousseau concibe la libertad como una vinculación voluntaria con la ley, se trata de una unión estrictamente racional, rigurosa e inviolable. Al establecer el individuo esta relación por sí mismo, se crean lazos jurídicos y morales entre el individuo y el régimen estatal. Esta situación verificada en la voluntad de todos los sujetos que componen la colectividad, permite lograr una autoridad estatal en la que el individuo no aparece como sometido o sujeto a la voluntad ajena, sino que se trata de un acatamiento de las propias leyes y principios morales puesto que fueron creadas y obedecidas por él mismo al participar en la formación de la voluntad general. La celebración de este contrato entre el individuo y la sociedad, produce efectos que son exigibles mediante la coacción física y que también son reprochables moralmente. Es así como podemos constatar la relación que hay en la doctrina de Rousseau entre el concepto de libertad y el de ley. Para el autor no es concebible un régimen de libertad si no existe un marco de regulación, riguroso e inviolable, que los individuos se impongan a sí mismos. De esta manera, el hecho de que un individuo sea libre radica en la libre aceptación y sumisión a lo establecido en la ley y no en la posibilidad de violar lo dispuesto por la voluntad general a través de la norma.<sup>26</sup>

El *Contrato social* depende de una premisa: el hombre es libre y bueno. Sin embargo, los hombres se vuelven malos al vivir en sociedad<sup>27</sup>. En el *Contrato social* se trata de averiguar cómo habría que arreglárselas para impedir que tal cambio acontezca. Si los hombres alienan su libertad natural es sólo por utilidad y por medio de una convención. Lo que hace libre al hombre es el hecho de que se cuida a sí mismo en un principio, es decir, es el propio individuo quien juzga cuáles son los medios más convenientes para su propia conservación y, por lo tanto, se convierte en su propio amo.

De aquí el argumento que restablece la parte medular del razonamiento con que Hobbes deduce el derecho natural. En efecto, Hobbes concebía que el reclamo del derecho a decidir cada uno su

---

<sup>26</sup> Véase: Ernst Cassirer, *Filosofía de la ilustración*, México, FCE, 1997, pág. 290.

<sup>27</sup> Véase: Jean Jacques Rousseau, *Discurso sobre el origen...*, op. cit. pág. 164. Los hombres son débiles; una triste y constante experiencia hace innecesaria la prueba.

propia vida es lo que permite que uno decida para sí mismo cuáles son los mejores medios para preservarla. Este reclamo es equivalente a la afirmación de que el hombre es libre por naturaleza. Todos los seres humanos cuentan con un mismo poder natural de auto preservación. Este poder es además un derecho que constituye el fundamento de la igualdad que, junto con la libertad, es el principal propósito de la vida política. Rousseau se propone encontrar una reconciliación entre la asociación social y esta autonomía; su preocupación gira en torno a hallar una manera de procurar la seguridad que no requiera de la enajenación de la libertad. Su propósito es que los eslabones de la unión social y política no entren en conflicto con las características básicas de nuestra naturaleza y con la fuente de nuestra especial dignidad. Como solución a este problema fundamental, Rousseau propone reconciliar la autonomía plena con la autoridad requerida para obtener la seguridad personal, así como reconciliar la autonomía plena con la igualdad y la comunidad. La idea de Rousseau es que bajo ciertas condiciones de interdependencia social alcanzaremos de manera completa la autonomía: esto solamente será posible si vivimos dentro de una comunidad de iguales. Los requisitos de la igualdad, para decirlo de manera breve, no están puestos como límites sobre la libre asociación sino que, por el contrario, ambos son ingredientes de, y condiciones para, lograr tal asociación. La comunidad no es el enemigo de la libertad y la igualdad, sino un ajuste definido por un acuerdo entre ambas.

Para solucionar este problema fundamental, Rousseau propone que necesitamos una libre comunidad de iguales: *libre*, porque asegura la plena autonomía política de cada uno; *comunidad*, porque se organiza en torno de una comprensión compartida de lealtad suprema al bien común; *de iguales*, porque el contenido de ésta comprensión refleja el bien de cada miembro. El argumento del *Contrato social* no está dirigido a los individuos aislados, o a los individuos que están fuera o cuya concepción de sí mismos es idéntica a la de aquellos individuos que están dentro de un estado amoral (estado de naturaleza) sino a los que se hallan dentro de un estado de interdependencia humana.

El propósito de Rousseau no es explicar ninguno de estos problemas sino justificar los términos de la asociación mostrando que los individuos por sí mismos convendrán en esos términos. Se entiende que estos individuos son interdependientes, conscientes de su interdependencia, dotados de la capacidad de distinguir lo justo de los arreglos injustos, y dotados con una capacidad para la libertad. El *Contrato social* busca demostrar que la autoridad legítima es compatible con la libertad

y, asimismo, indicar qué condiciones debe cumplir la autoridad si pretende ser legítima. Para ello Rousseau parte de tres ideas fundamentales<sup>28</sup>:

1. Dada la naturaleza humana básica, cada persona está motivada por el amor propio, es decir, por una preocupación por su propio bienestar. Esta preocupación general se expresa, en particular, en los deseos de auto conservación y seguridad personal, así como en el interés por obtener, mantener, asegurar e incrementar los bienes requeridos para conservar su bienestar individual.

2. Los individuos son interdependientes: la satisfacción de las necesidades y de los intereses asociados con el amor propio, como los intereses en la seguridad y la protección de los bienes, depende de las acciones de los otros. Esta interdependencia tiene un carácter particular: si cada uno actúa solamente con el propósito de avanzar hacia sus propios intereses, todos harán menos bien de lo que podrían hacer si coordinaran sus acciones. En sus palabras: *Los hombres han alcanzado el punto donde los obstáculos que son dañinos para su mantenimiento en el estado de naturaleza aumentan en resistencia frente a las fuerzas que cada individuo puede oponer para mantenerse a sí mismo en ese estado.*<sup>29</sup> La idea de Rousseau es que la voluntad general apunta solamente al interés común, mientras la voluntad de todos observa al interés privado que, en consecuencia, no es nada, sino una suma de voluntades particulares<sup>30</sup>. En el *Contrato social* se presupone que las acciones independientes, la acción no coordinada, es menos ventajosa o menos segura para cada persona, que las alternativas directas disponibles y ofrecidas por la coordinación. La interacción no coordinada está por debajo de lo óptimo.

3. Los individuos abrigan distintas opiniones sobre las demandas que legítimamente pueden formularse unos a otros, y cuales tienden a entrar en conflicto. Las concepciones de justicia y de otorgar derechos, que se presentan bajo condiciones de interdependencia a partir de fuentes distintas tienden a ser altamente polémicas; por ello, se requiere la coordinación para procurar la mutua ventaja. En ausencia de tal coordinación, enfrentaremos un conflicto de intereses.

Uno de los propósitos centrales del *Contrato social* es el identificar las normas de cooperación social que son razonables, tales como las tres condiciones arriba expuestas. En cuanto a la capacidad humana para la libertad, Rousseau considera que cada uno de nosotros tiene la capacidad de

---

<sup>28</sup> Véase: Joshua Cohen, *A Free Community of Equals. Rousseau on Democracy*. Oxford University Press, UK, 2006, pág. 225.

<sup>29</sup> Véase: Jean Jacques Rousseau, *El contrato social...*, op. cit., pág. 12.

<sup>30</sup> *Op. cit.*, pág. 19.



resistir sus inclinaciones, reflexionar en torno a cómo es mejor actuar, y actuar de acuerdo con nuestros propios juicios sobre cuál es la mejor forma posible para emprender la acción de las demás. Lo que valora es el juicio reflexivo del agente. Su propio juicio de lo que conviene hacer. La voluntad general es la solución al problema planteado por el *Contrato social*. ¿Por qué piensa Rousseau que una sociedad regulada por una suprema voluntad general esto es, una sociedad con una voluntad general soberana, proporciona la solución al problema fundamental? ¿Qué forma de asociación proporciona protección y seguridad a cada miembro, y asegura la libertad de cada uno, dadas las condiciones de la interdependencia?

El argumento de Rousseau aparece en el primer libro del *Contrato social*, a saber: la alienación total de cada asociado con todos sus derechos a toda la comunidad. Porque, en primer lugar, al entregarse cada uno por entero, la condición es igual para todos y, al ser la condición igual para todos, nadie tiene interés en hacerla onerosa para los demás. Además, al hacerse la enajenación sin ningún tipo de reserva, la unión es la más perfecta posible y ningún asociado tiene nada que reclamar; porque si los particulares conservasen algunos derechos, al no haber un superior común que pudiese dictaminar entre ellos y el público, y al ser cada uno su propio juez en algún punto, pronto pretendería serlo en todos, por lo que el estado de naturaleza subsistiría y la asociación se convertiría, necesariamente, en tiránica o vana<sup>31</sup>. Este argumento consta de dos elementos principales, que corresponden a las consideraciones del amor propio y de la libertad que figuran en la descripción del contrato.

Las condiciones del amor propio y de la interdependencia requieren del acuerdo para establecer un ordenamiento que procure los intereses comunes. La única manera de alcanzar la autodeterminación, dado el amor propio y la interdependencia social, requiere de un acuerdo que establezca una voluntad compartida para avanzar esos intereses. Rousseau escribe el *Contrato social* para poner de manifiesto que, finalmente, las fuerzas que representan las costumbres, la religión, la opinión pública, se acompañan de la racionalidad de la voluntad humana y de las instituciones, quienes regulan a estas mismas fuerzas y al pueblo con ellas. Es, en consecuencia, a las instituciones que devuelve la tarea de proteger a los hombres de los abusos y de la ofensa de la servidumbre.

---

<sup>31</sup> *Op. cit.*, pág. 10.

### 3. LIBERTAD NATURAL Y MORAL

Rousseau acota su discurso en el ámbito de la utilidad y del interés. Utilidad e interés no son lo mismo, incluso pueden estar en conflicto. Sin embargo, utilidad e interés son ciertamente los ejes de la reflexión política de Rousseau y parecen hacer referencia a dos sujetos distintos o bien, a uno solo que llega a entrar en conflicto por ellos. Rousseau señala en el segundo párrafo del primer libro del *Contrato social* que habla de política porque no es ni príncipe ni legislador. Quien habla en el *Contrato social* es un ciudadano. Su voz es la de voz de un particular hablando de los asuntos públicos. La utilidad y el interés invocados por Rousseau se refieren al sujeto que habla aunque evidentemente están involucrados los asuntos públicos a los que corresponde.

En el *Contrato social* el hombre se ve forzado a aceptar algunas opciones irremediables que están históricamente asociadas al desarrollo de la condición humana y que una vez que el ser humano las haya hecho conscientes, podrá aceptarlas como condiciones necesarias y, dado que son voluntariamente aceptadas, puede que trate de modificarlas de acuerdo con una idea más alta de su ser. Pero, como sujeto histórico, frente a las opciones que enfrenta --y que tienen un carácter de necesidad-- éstas, en ciertas condiciones, se imponen de manera inexorable. Por ello Rousseau señalaba que ninguno de nosotros es tan poco ilustrado que ignore que ahí donde ha cesado el vigor de las leyes y la autoridad de sus defensores no puede haber seguridad ni libertad para nadie. Dentro de este proyecto la formulación de la libertad política que aparece en el *Contrato social* es limitada. Lo que el hombre pierde con el contrato social es su libertad natural y un derecho ilimitado a todo lo que le apetece y puede alcanzar; lo que gana es la libertad civil y la propiedad de todo lo que posee. Hay que distinguir claramente la libertad natural que no tiene más límite que las fuerzas del individuo, de la libertad civil, que está limitada por la voluntad general, así como la posesión, que no es más que el efecto de la fuerza o el derecho del primer ocupante, de la propiedad que no puede fundamentarse más que en un título positivo. En el haber del estado civil se podría añadir, la libertad moral que es la única que convierte al hombre verdaderamente en amo de sí mismo, porque el impulso exclusivo del apetito es esclavitud y la obediencia a la ley que uno se ha prescrito es libertad.

La palabra libertad, en sentido amplio, no es objeto de estudio propiamente en el *Contrato social*, para su delimitación debe incluirse su formulación negativa y moral.

La existencia de un régimen moral implica también la existencia de la libertad para el individuo. Rousseau considera que la libertad natural es perfectamente compatible con la existencia de la

naturaleza física, en virtud de que se basa en la auto preservación, sin embargo, la libertad humana sólo puede surgir cuando el hombre goza de la potestad de elegir libremente. Al establecer una estrecha relación con los demás individuos, el hombre deja de ser una criatura instintiva para transformarse en un ser reflexivo que no sólo se considera a sí mismo como objeto de su propia observación y de la de los demás, sino que también decide, guiado por su propia voluntad, adoptar una actitud determinada hacia el mundo. Si bien el amor a sí mismo aún domina su existencia, poco a poco asume una postura más reflexiva puesto que su comportamiento se rige paulatinamente por la voluntad y la razón, dejando a un lado los sentimientos. Rousseau señala que esta forma superior de libertad es la característica más diferenciadora del hombre.

En palabras de nuestro autor: el hombre pierde su libertad natural y el derecho ilimitado a todo cuanto desea y puede alcanzar, ganando en cambio la libertad civil y la propiedad de lo que posee. Para no equivocarse acerca de estas compensaciones, es preciso distinguir la libertad natural, que tiene por límites las fuerzas individuales de la libertad civil, circunscrita por la voluntad general; y la posesión, que no es otra cosa que el efecto de la fuerza o del derecho del primer ocupante, de la propiedad, que no puede ser fundada sino sobre un título positivo [...] Podríase añadir a lo que precede la adquisición de la libertad moral, que por sí sola hace al hombre verdadero dueño de sí mismo, ya que el impulso del apetito constituye la esclavitud, en tanto que la obediencia a la ley es la libertad.<sup>32</sup>

En efecto, el hombre no puede aceptar una forma de vida que no respete la libertad como un atributo consustancial de su persona. De esto se deriva la consideración de que el problema teórico principal no consiste en establecer los fundamentos de las relaciones sociales sino en determinar cómo puede llegar a reconciliar la libertad del individuo con la libertad de los demás.

El principal atributo del individuo, su característica esencial, esto es, la libertad, sirve a Rousseau para fundamentar el Estado así como el derecho. Rousseau nos lleva a razonar con base en la

---

<sup>32</sup> *Op. cit.* págs. 11-15. ... estas cláusulas, bien estudiadas, se reducen a una sola, a saber: la enajenación total de cada asociado con todos sus derechos a la comunidad entera, porque primeramente, dándose por completo cada uno de los asociados, la condición es igual para todos; y siendo igual, ninguno tiene interés en hacerla onerosa para los demás. ... En fin, dándose cada individuo a todos no se da a nadie, y como no hay un asociado sobre el cual no se adquiera el mismo derecho que se cede, se gana la equivalencia de todo lo que se pierde y mayor fuerza para conservar lo que se tiene...

esencia del individuo, la libertad acotada por la razón y, por ende, el análisis del Estado y del derecho, que éstos deberán ceñirse a la conciliación de todas las libertades de los individuos. Armonizar, pues, el atributo esencial del individuo, permitirá la constitución de una sociedad, la fundación de un Estado, así como la promulgación del derecho.

La prioridad concedida a la libertad tiene consecuencias de largo alcance sobre la elaboración de los principios políticos de Rousseau ya que le lleva a defender que la única sociedad política aceptable para el hombre es la que descansa en el consentimiento general.

Este acto de asociación convierte al instante la persona particular de cada contratante, en un cuerpo normal y colectivo, compuesto de tantos miembros como votos tiene la asamblea, la cual recibe de este mismo acto su unidad, su yo común, su vida y su voluntad. La persona pública que se constituye así, por la unión de todas las demás, tomaba en otro tiempo el nombre de ciudad y hoy el de república o cuerpo político, el cual es denominado Estado cuando es activo, potencia en comparación con sus semejantes. En cuanto a los asociados, éstos toman colectivamente el nombre de pueblo y particularmente el de ciudadanos como partícipes de la autoridad soberana, y súbditos por estar sometidos a las leyes del Estado.<sup>33</sup>

Cualquier sociedad deberá fundamentarse, pues, en la participación de sus integrantes, puesto que es una exigencia del derecho natural, en la medida de que la supresión de la libertad violaría el atributo esencial del individuo.

La insistencia en la libertad lleva a Rousseau a establecer un lazo indisoluble entre política y moral. La sociedad emanada de la expresión de la libertad racional del hombre implica, naturalmente, ciertos atributos morales que son esenciales para el funcionamiento de la convivencia social. El individuo asume la obligación de alcanzar la virtud y la libertad racional por medio de su participación en las decisiones de la vida social, es decir, que la forma de cumplir con esa obligación deberá serlo en sociedad. En términos de Cassirer: Aunque el hombre se despoja, por su entrada en la sociedad, de diferentes ventajas que poseyó como individuo, logra, por otra parte, un tal desarrollo de sus capacidades, un tal despertar de sus ideas y tal ennoblecimiento de sus sentimientos, que si no fuera por los abusos de este orden, que a menudo lo rebajan más allá del

---

<sup>33</sup> *Ídem*

estado natural, tendría que bendecir sin cesar el momento feliz en que fue arrebatado a este estado y de un animal limitado y estúpido se convirtió en un ser espiritual, en un hombre...<sup>34</sup>

#### 4. SOBERANÍA

La noción de la voluntad general es sin duda el aspecto más complejo y controvertido del pensamiento político de Rousseau. Para él, la voluntad general es la fuente de la ley y de la soberanía; es la base del derecho político. Es el único fundamento posible de la sociedad legítima porque su propósito central es el bien común. Su aspecto polémico proviene de la argumentación que ofrece, en el libro primero del *Contrato social*, donde afirma que quien quiera que rechace obedecer la voluntad general será forzado a ser libre.

Para que el pacto social no sea, pues, una vana fórmula, encierra tácitamente este compromiso, que sólo puede dar fuerza a los restantes, y que consiste en que quien se niegue a obedecer a la voluntad general será obligado a ello por todo el cuerpo: lo que no significa sino que se le obligará a ser libre, pues ésta es la condición que garantiza de toda dependencia personal, al entregar a cada ciudadano a la patria; condición ésta que constituye el artificio y el juego de la máquina política, y que hace legítimos los compromisos civiles, los cuales sin ello serían absurdos, tiránicos, y estarían sujetos a los más grandes abusos.

La voluntad general es lo que hay de común en los distintos intereses que conforman el vínculo social o, para decirlo de otra manera, la voluntad general pretende establecer la sociedad sobre la base del interés común. Es el elemento común que hay en los diversos intereses de las distintas voluntades particulares lo que constituye el enlace social, sin el cual la sociedad no podría existir. Sin embargo, si bien no es imposible que una voluntad particular coincida en algún punto con la voluntad general, sí lo es, al menos, que esta coincidencia sea duradera y constante porque la voluntad particular tiende por su naturaleza a las preferencias, y la voluntad general a la igualdad. Es aún más difícil que exista garantía de este acuerdo, aun cuando siempre debería existir; esto no sería un efecto del arte sino del azar. Es esta idea de una voluntad general como voluntad del interés común, la que Rousseau desarrolla como una teoría de la soberanía.

Dentro del sistema de Rousseau la sociedad justa es producto de una voluntad racional y esta sociedad legítima es resultado de una voluntad libre e igualitaria. Esto implica que los orígenes y

---

<sup>34</sup> Véase: Ernst Cassirer, *Filosofía de la ilustración*, México, FCE, 1997, pág. 290.

los fundamentos de la sociedad descansan en una convención. La sociedad es un artefacto humano cuya característica es ser un artificio y cuyo propósito es establecer una forma de interdependencia social que permita a cada uno asegurar su bienestar, la protección de su persona y de sus bienes con el desarrollo y el ejercicio de sus propias capacidades, el ensanchamiento de sus ideas y sensaciones y que, al mismo tiempo, no requiere del sacrificio de la libertad que define nuestra naturaleza y constituye nuestra especial dignidad.

La tesis de Rousseau es que la libertad de cada individuo únicamente puede ser garantizada por el poder de la comunidad entera, entendida esta última como una fuerza común. Y, para ello, se requiere de igualdad. La soberanía es esencialmente el poder de hacer leyes. Como las leyes son las condiciones de la asociación civil, los individuos que estén sujetas a ellas necesitan al mismo tiempo ser sus autores. La soberanía debe residir en el cuerpo entero de los ciudadanos, y su interés debe siempre ser general. Rousseau señala que, en sentido estricto, un acto de soberanía no es una convención entre un superior y un inferior, sino una convención entre el cuerpo y cada uno de sus miembros. Es legítimo porque está basado en el contrato social, y es equitativo, porque es común; es útil porque no puede tener ningún otro objeto que el bien general, y es estable porque está garantizado por la fuerza pública y el poder supremo. Siempre y cuando los sujetos se sometan solamente a convenciones de esta clase, no obedecen a nadie sino a su propia voluntad.

La teoría de la soberanía de Rousseau muestra la importancia que él concede al problema del poder en teoría política. Rousseau argumenta que cuando el contrato social es analizado a partir de esta perspectiva se ve que en el acuerdo social no hay una renuncia real por parte de los individuos. La condición en que estos individuos se encuentran es preferible a aquella en que se encontraban en el estado de la naturaleza. El intercambio consiste en ganar una existencia segura en lugar de la manera precaria de vivir anterior en el estado pre-político; en lugar de la independencia natural ahora han adquirido la libertad moral. En cuanto la soberanía sea enajenada o dividida, la asociación o la comunidad sobre la cual se erigió se disuelve y los seres humanos vuelven al estado de naturaleza, un estado amoral. Lo que hace a la voluntad general tal como es, no es tanto el número de individuos que la constituye, sino el interés común que los une. Su principio fundamental debe ser, necesariamente, el de la igualdad.

Rousseau plantea la tesis de que la idea que la independencia es la gran prerrogativa del individuo natural, que la sociedad le retira y que el Estado legítimo debe devolverle. Con todo, el Estado nace de la sumisión de sus miembros a un poder soberano que los conduce mediante un único

móvil, sin el cual no habría la unión y la fuerza indispensable para constituir, mantener y hacer operativo el cuerpo político, sino parálisis y conflicto.

Según Rousseau, el gran problema de la política se plantea en el sentido de cómo sería posible conciliar que cada hombre sacrifique su fuerza y libertad de tal forma que no quede desprotegido y sujeto a los abusos de otro. A este respecto, el mundo del derecho puede surgir solamente gracias al total abandono del derecho del más fuerte que tiene por única condición que a la ley de la fuerza se imponga la fuerza de la ley que crea y garantiza los derechos de cada uno. Los compromisos que lo vinculan con el cuerpo social sólo son obligatorios porque son mutuos y su naturaleza es tal que al cumplirlos no se puede trabajar para otros sin trabajar también para sí. ¿Por qué la voluntad general es siempre recta, y por qué todos quieren constantemente la felicidad de cada uno de ellos, si no es porque no hay persona que no se apropie esta palabra *cada uno*, y que no piense en sí mismo votando por todos? Lo que prueba que la igualdad de derecho y el concepto de justicia que produce derivan de la preferencia que cada uno se da y por lo tanto de la naturaleza del hombre.

Sólo la voluntad general puede dirigir las fuerzas del Estado según el fin de su institución, que es el bien común: ya que si la oposición de los intereses particulares hizo necesario el establecimiento de las sociedades, es el acuerdo de estos mismos intereses lo que la volvió posible. Lo que hay de común en estos distintos intereses es lo que forma el vínculo social, y si no hubiera algún punto en el cual todos los intereses cedieran, ninguna sociedad podría existir. Por lo tanto, solamente sobre este interés común que la sociedad puede ser establecida. Por ello, sólo la fuerza del Estado garantiza la libertad de sus miembros.

El problema fundamental de Rousseau es: ¿quién debe tener el poder supremo de decidir lo que mejor conviene a la comunidad dado que la naturaleza no ha proporcionado las normas?

¿Cómo una multitud ciega, que a menudo no sabe lo que quiere, porque raramente sabe lo que le conviene, realizaría por sí misma una empresa tan grande, por ello tan difícil como un sistema de legislación?<sup>35</sup>

Para descubrir las mejores normas de la sociedad que convienen a las naciones, sería necesario una inteligencia superior que viera todas las pasiones de los hombres y que no tuviera ninguna relación con nuestra naturaleza y que la conociera en profundidad, que su felicidad fuera independiente de nosotros y que, con todo, quisiera ocuparse de nuestro bien. Rousseau está a

---

<sup>35</sup> Ernst Cassirer, *Filosofía de la ilustración...*, *op. cit.* pág. 25.

favor de un sistema democrático rectificado, análogo al derecho natural razonado, cuyo estatuto es el de una idea regulativa de la razón.

Sea cual fuere la forma de gobierno adoptada por el Estado legítimo, en ella se mantiene la tensión entre lo universal y lo particular apelando a la esfera jurídica de un sistema de legislación adecuado. Un sistema de legislación adecuado es un sistema republicano pues, todo gobierno legítimo es republicano, sin embargo, Rousseau está plenamente consciente de la difícil tensión que se da entre la conformidad con las leyes como decisiones de la mayoría, y la conformidad con las leyes como obediencia a la propia voluntad. Al tenor del contrato social original, la voz del mayor número obliga siempre a todos los demás, pero entonces, ¿cómo un hombre puede ser libre y estar obligado a conformarse con voluntades que no son las suyas? Si los que se oponen son libres, ¿cómo pueden verse sometidos a las leyes a las cuales no han dado su consentimiento?<sup>36</sup> La respuesta de Rousseau es que el ciudadano consiente en todas las leyes, aún en aquellas que sean aprobadas a pesar suyo, e incluso en las que le castigan si osa violar alguna. La voluntad constante de todos los miembros del Estado es la voluntad general, ya que por ella son ciudadanos y libres. Cuando se propone una ley en la asamblea del pueblo, lo que se les pregunta no es si aprueban la proposición o si la rechazan, si no si es conforme o no a la voluntad general que es la suya; cada uno, al emitir su voto, expone su parecer sobre el particular, y del posterior escrutinio se deduce la declaración de la voluntad general. Así pues, cuando es la opinión contraria a la mía la que prevalece, eso no demuestra otra cosa más que yo me estaba equivocado, y que lo que tenía por voluntad general no lo era. Así, la libertad conlleva algunas pérdidas y sacrificios. El contrato social tiene por fin la conservación de los contratantes; quien quiere el fin quiere también los medios, y estos medios son inseparables de algunos riesgos, incluso de algunas pérdidas. Quien quiere conservar su vida a expensas de los demás debe entregarla también por ellos cuando es necesario.

El enlace social que, con base en la voluntad racional individual, se construye con la participación y la educación de uno mismo. La voluntad general es la voluntad racional de la comunidad, no la de individuos particulares. Pero, a la vez, la voluntad general no excluye los intereses de los individuos particulares ni su capacidad autónoma para auto determinarse. Se trata de generar una suprema voluntad general que es el medio que permite procurar los propios intereses de largo plazo. La autonomía consiste precisamente en esto: el individuo debe ser educado para no

---

<sup>36</sup> Ernst Cassirer, *Filosofía de la ilustración...*, *op. cit.* pág. 20.



confundir ni equivocar el interés de su voluntad particular con el de la voluntad general. No debe ser dependiente ni sujeto reactivo sino agente en la participación política, una auto-legislación democrática, que reconoce el conflicto por lo que requiere de la educación política cuyo propósito fundamental es preservar y crear la libertad, no cancelarla o destruirla.

Las necesidades individuales deben pasar por un proceso educativo para poder convertir al hombre en un agente moral. El agente racional humano debe considerar su línea de conducta propuesta no sólo desde su propio punto de vista, sino desde aquel de todos los seres racionales considerados como igualmente racionales. No hay una voluntad general natural ni es posible generarla espontáneamente: debe construirse a la par que se construyen las voluntades particulares. Solamente aquello que es de interés común a todos debe ser querido sobre una base universal.

Esta voluntad no es libre simplemente en un sentido ético sino también político: la libertad moral es una condición previa de la libertad civil o política. No hay que suponer que Rousseau considera la formación de la voluntad general en términos de actos universalizables de voluntades particulares, pues esto sería simplemente la universalización del egoísmo. Más bien, su propuesta indica que es través del acuerdo social -por medio del cual el individuo deviene ciudadano, que lo conforma como miembro activo del cuerpo soberano y un sujeto de la voluntad general- que debe obedecer sus directrices. El ciudadano es un actor político que desempeña su papel en la arena pública para promover el bien común, no simplemente el bien de su propia voluntad. Y, sin embargo, no renuncia a ésta. Es la oposición de intereses lo que hace posible la voluntad general. Los ciudadanos conforman un cuerpo soberano cuya característica es una autonomía racional individual y colectiva, en la cual la oposición entre lo individual y lo colectivo ha sido limitada en términos que incluyen el bien individual. El individuo no renuncia totalmente a su voluntad particular y toda preocupación por su propio interés, sino que parte de que el *yo* aparece ahora como dependiente del *nosotros*.

Rousseau descubre que la base de la obligación política es caracterizada como un esfuerzo racional constructivo y fundamentalmente igualitario. A la bondad natural del hombre, entendida como la ausencia de imposibilidades o cargas negativas para que la capacidad humana de perfeccionarse pueda desarrollarse de manera virtuosa, le es encomendada esta tarea.

## CONCLUSIONES

El problema de la libertad política en Rousseau puede ser abordado con provecho si lo interpretamos a la luz de la obligación política. A lo largo de este trabajo se subraya que Rousseau consigna en su obra los elementos necesarios para fundar un horizonte igualitario de confianza partiendo de una comprensión compartida del bien común, es decir, de un acuerdo que permite avanzar los verdaderos intereses de todos los miembros de la comunidad. El marco que hace posible este horizonte de confianza debe ser establecido de manera libre y voluntaria, es de naturaleza jurídica y es libertario. La primera condición del bien común es el carácter no dominante de la sociedad y la naturaleza no servil del ciudadano.

El horizonte consensual de Rousseau apela a la autonomía reflexiva de la persona, y tiene por base la razonable idea de que el ser humano, dadas ciertas condiciones históricas, puede ser agente activo en la conducción de su destino político, puesto que vale como persona moral: ser agente activo es ser libre. Para establecer dicha orientación al bien común como perspectiva política, Rousseau propuso la idea de que hay que formar ciudadanos que no sólo reconozcan como positivas las condiciones necesarias que hacen posible la aparición del horizonte de confianza, sino que también estén dispuestos a generarlo y mantenerlo como agentes activos. Para ello habrán de partir de una buena voluntad constante, establecida por medio del reconocimiento tanto de su interés *bien entendido* como de los intereses (propios y de la comunidad) a largo plazo. Esto permitirá la generación y mantenimiento de un estado de derecho, cuya característica es ser frágil y finito, que hace posible avanzar el bien común procurando las condiciones en que se construye la libertad.

Para ser legítima la obediencia política debe *auto-generarse*, es decir, debe ser elegida de manera voluntaria y consciente; además debe procurar la libertad y la justicia bajo condiciones de igualdad. Dentro de una comunidad equitativa, la autoridad legítima es aceptada porque sus deliberaciones tienen un resultado incluyente que reivindica la seguridad, el bienestar y la libertad individual igual que todos los miembros. Este marco es la ley, el estado de derecho. Para Rousseau este estado es dinámico e, incluso, conlleva la idea de que la soberanía reside en la inalienable voluntad legislativa.

Si, por una parte, Rousseau considera que la libertad es una diferencia específica del hombre, y como tal constituye una característica irrenunciable que la convierte en un principio regulativo,

por otra, la libertad se presenta dentro de su pensamiento político como un problema, pues históricamente ha sido negada y enajenada. En consecuencia, la aspiración a la libertad, ya sea moral o política, constituye un proyecto racional constructivo que se opone a una situación de hecho: la *servidumbre voluntaria* que, a nivel social, conforma un estado ilegítimo donde impera la dominación. Por ello, Rousseau se ocupa de las condiciones que hacen posible una vida digna y libre en común, con una idea compartida de bien que es entendida como disfrute y autodeterminación. Este goce tiene por base la idea de que el ser humano debe ser libre y debe serlo eminentemente, es decir, en los ámbitos más constitutivos de su ser, *debe tener una voluntad de libertad*. Por ello, en una sociedad bien ordenada, la búsqueda de la virtud en los asuntos públicos o cívicos no se reconoce, sin más, como el bien supremo, sino que requiere, por parte del individuo, de su compromiso y de su participación, pero no sólo esto: se requiere de una voluntad de libertad pues todo el mecanismo democrático está construido en función de la defensa de la libertad de la persona, o, en otro nivel, de la comunidad frente a los otros estados soberanos.

En el presente trabajo se intentaron mostrar los argumentos de Rousseau sobre: la bondad natural del hombre y el carácter no necesariamente egoísta del amor propio; la irrelevancia política de la ley natural y la relevancia de la construcción de un derecho natural razonado; y la necesidad de una acción coordinada que parte de la autonomía del sujeto moral. Rousseau es un filósofo comprometido con la libertad, pues confía en los poderes prácticos de la razón humana y señala que el ser humano es, dadas ciertas condiciones, el responsable exclusivo tanto de su conformación como de su destino socio-político. Desde esta vía de análisis no hay obstáculos epistemológicos para que el ser humano pueda hacer consciente que, dentro de esfera de sus intereses primordiales, está reconocer que sólo por medio de un ordenamiento jurídico legítimo puede generar y preservar su libertad.

Este ordenamiento fue caracterizado como la razonable subordinación del individuo a la autoridad racional soberana del Estado legítimo. Esta idea conlleva el reconocimiento de la autonomía reflexiva del ciudadano dentro de una sociedad coercitiva. Sólo dentro de un orden político con estas características, el ser humano puede devenir un ser completo con pleno reconocimiento de su propia dignidad.

La preocupación de Rousseau no sólo fue procurar seguridad y bienestar sino también impulsar, reconociendo los límites que impone la interdependencia social, su autonomía, es decir, la

posibilidad de gestionar su libertad a su manera aceptando la autoridad y los límites que conlleva vivir dentro de una sociedad y tradición determinada. El propósito central del *Contrato social* es mostrar que la autoridad legítima es compatible con la libertad, y que existen una serie de condiciones que debe cumplir la asociación y la autoridad para ser autoridad legítima.

1. La asociación debe procurar el bien común;
2. Este bien común es el propósito fundamental de la asociación;
3. Este bien común incluye los intereses esclarecidos de sus miembros, entre ellos su seguridad, su bienestar, su propiedad y su libertad;
4. Las condiciones de la asociación deben ser equitativas e incluyentes;
5. No hay libertad sin igualdad y justicia, como no hay igualdad digna ni justicia cabal sin libertad.

Partiendo de estas condiciones, en el *Contrato social* el autor identifica, a nivel jurídico, las normas de cooperación social que son razonables de acuerdo a la fundamental capacidad humana para la libertad. Las condiciones de la asociación aseguran la libertad de sus miembros aún dentro de las condiciones de interdependencia social; su propósito es procurar el bien común, lo que implica incluir el interés propio, siempre y cuando éste reconozca que el mayor bien está conformado por el bien general. Este bien general debe ser entendido como principio racional y razonable, restringido al campo de la ciudadanía, más allá de las particularidades de la voluntad de todos –y de los intereses particulares de los grupos y las congregaciones particulares- y que es englobado dentro del equívoco concepto de voluntad general. Por ello, Rousseau propone una idea de bien, basado en principios o valores sustantivos, que el ciudadano reconoce como propios y, además, propone un acuerdo que supone una voluntad compartida para realizar estos principios. Esta voluntad constituye una condición para que la persona moral se deslinde de la servidumbre voluntaria que constantemente la amenaza. Sólo la acción colectiva coordinada y consciente, crítica y no sectaria, permite establecer y mantener lazos de cooperación social plenamente humanos, respetando la libertad de los miembros. El planteamiento de Rousseau desarrollado en el *Contrato social* constituye una meditación eminentemente reflexiva que se propone establecer el estado de derecho que debe proteger, regular y avanza los intereses y los bienes de los ciudadanos y debe garantizar tres cosas: la propiedad, la igualdad y la libertad. Cuando se infringen las

convenciones fundamentales, no hay derecho o interés alguno para que el pueblo mantenga la unión social. Las leyes son garantes de la libertad, no su cortapisa.

Una vez establecida la prioridad del estado de derecho, Rousseau plantea la formación de los ciudadanos. La posición del ciudadano, para decirlo sintéticamente, se establece a partir de dos cosas; la apelación a la autodeterminación del sujeto político (autonomía) y el reconocimiento de la función activa dentro del consenso deliberativo de la comunidad. Es su calidad de agente moral la que se determina por medio de leyes que él mismo prescribe para sí, tomando en cuenta la perspectiva compartida de la república soberana.

La reflexión jurídico-política de Rousseau desarrollada en el *Contrato social*, se da en una perspectiva reflexivo-normativa. Al interior del discurso de nuestro autor, este planteamiento implicó un cambio importante que podemos observar en el desplazamiento de la idea contractual desarrollada en el planteamiento del *Segundo discurso* y la expuesta en el *Contrato social*. Este cambio es determinante para el análisis de su planteamiento contractual y, en consecuencia, para la interpretación del *Contrato social*. Desde esta perspectiva, justicia y libertad constituyen un deber ser que se impone como imperativo: ambos conforman el ideal de un racionalismo crítico que preparó una revolución en la teoría del derecho político. Esta ruptura consiste en el reconocimiento de que todo orden político es convencional, y que para ser legítimo debe tener por base la libertad. Por tanto, dentro de este orden artificial apelar a la ley natural es irrelevante. Por ello, y frente a las teorías iusnaturalistas, Rousseau no sólo asume la conclusión artificialista de Hobbes, sino que la desarrolla como una idea constructivista que asume la libertad contractual como única base legítima de la ley.

Ello da lugar al *derecho natural razonado* que supera los planteamientos de la escuela iusnaturalista en lo que respecta al estatuto de la ley natural. Así, la formulación de Rousseau se vuelve dinámica aunque permanece a nivel formal. Las limitaciones y los sacrificios que se imponen a priori por efecto de este *derecho natural razonado* constituyen para los ciudadanos, desde su perspectiva, pese a todo, un intercambio ventajoso más que una verdadera renuncia. El intercambio consiste en ganar una existencia digna en lugar de la precaria y caprichosa situación de la condición pre-política.

Rousseau está a favor de un sistema democrático rectificado, esto es, *derecho natural razonado* cuyo estatuto es el de una idea regulativa de la razón.

Por otra parte, el problema que enfrenta nuestro autor es el de la voluntad constante de los miembros de la sociedad política. Para resolver este problema, recurre a una idea de diseño institucional y a una teoría de la motivación que tienen por base, una identidad a partir del ordenamiento que es radicalmente distinta de una identidad basada en una unidad a partir de la integración. La unidad a partir del ordenamiento está basada en una confianza razonable de que los intereses propios serán tomados en cuenta y que se respetará la esfera privada dejándola libre de la intromisión del Estado en materias que no interesan a la comunidad.

En esta investigación intenté aproximarme al problema de la libertad en Rousseau. Se siguió el desarrollo de los argumentos centrales y se plantearon las grandes coordenadas a partir de las cuales se despliega la filosofía política del autor. Se procuró mostrar la argumentación que subyace a planteamiento del *Contrato social* en torno a la libertad con el propósito de exponer el estado del arte de este tema.

El carácter de la reflexión del autor es problemático aunque la intención es clara, ya sea que se sitúe a nivel jurídico, como un planteamiento reflexivo de manera trascendental o como un planteamiento de filosofía política. La nota común de estos puntos de vista es que nuestro autor apuesta por la libertad, una libertad republicana.

Gracias a la tensión que se establece entre la perspectiva jurídico-política y la propiamente política, por lo que el análisis y la interpretación de los argumentos del autor han avanzado, y que muchas veces estas perspectivas se superponen en un proceso dialéctico. Esto lo podemos observar incluso en la propia argumentación contenida en el *Contrato social*. Esto nos permite señalar que llevó a cabo una crítica de la razón política basada en la libertad como el fundamento y finalidad de todo orden político.

**BIBLIOGRAFÍA CITADA:**

- Aristóteles, *Política*, México, Porrúa, 2010.
- Clement Rosset, *La anti-naturaleza, elementos para una filosofía trágica*, Madrid, Taurus Ediciones, 1979.
- Emmanuel Kant, *¿Qué es la ilustración?*, en: *Filosofía de la historia*, México, FCE, 2002.
- Ernst Cassirer, *Filosofía de la ilustración*, México, FCE, 1997.
- Jean Bodino, *Los seis libros de la república*, Madrid, Aguilar, 1976
- Jean Jacques Rousseau, *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*, México, Porrúa, 2002.
- \_\_\_\_\_, *El contrato social o Principios de derecho político*, México, Porrúa, 2002.
- Nicolás Maquiavelo, *El príncipe*,

**BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA:**

- Bertrand Russell, *Autoridad e Individuo*, México, FCE, 2005.
- Franklin L. Baumer, *El pensamiento europeo moderno. Continuidad y cambio en las ideas, 1600-1952*, México, FCE, 1985.
- Georg Jellinek, *Teoría general del Estado*, México, FCE, 2012.
- George H. Sabine, *Historia de la teoría política*, FCE, México, 1982.
- Herman Heller, *Teoría del Estado*, México, FCE, 1987.
- Jeremy Bentham, *Anarchical fallacies o pensamientos sobre la declaración francesa de los derechos del hombre de 1789*.
- Joshua Cohen, *A free community of equals. Rousseau on democracy*, Oxford University Press, UK, 2006.
- Michel Foucault, *Sobre la ilustración*, Madrid, Tecnos, 2003.
- Nikos Kazantzakis, *On the philosophy of right and the state*, United States of America, State University of New York, 2006.
- Norberto Bobbio, *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*, México, FCE, 2008.
- Platón, *Diálogos*, México, Porrúa, 2000.
- Thomas Hobbes, *Leviatán, o La materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, México, FCE, 2005.