



# UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

---

---

## FACULTAD DE DERECHO

SEMINARIO DE FILOSOFÍA DEL DERECHO

**ATRIBUCIÓN JURÍDICA DE LA CIUDADANÍA Y LEGITIMIDAD  
DEL DERECHO EN MÉXICO: ANÁLISIS DESDE EL CONTRATO SOCIAL  
DE JEAN-JACQUES ROUSSEAU**

## T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE

**LICENCIADO EN DERECHO**

PRESENTA:

**AARÓN ALMANZA GODÍNEZ**

ASESOR: MTRO. ALFONSO ESTUARDO OCHOA HOFMANN



CIUDAD UNIVERSITARIA

2013



Universidad Nacional  
Autónoma de México



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

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

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

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



UNIVERSIDAD NACIONAL  
AUTÓNOMA DE  
MÉXICO

FACULTAD DE DERECHO  
SEMINARIO DE FILOSOFÍA DEL DERECHO

OFICIO NO. SFD/037V/2013

ASUNTO: Aprobación de tesis

**DR. ISIDRO AVILA MARTÍNEZ**  
**DIRECTOR GENERAL DE LA ADMINISTRACIÓN**  
**ESCOLAR DE LA UNAM**  
**P R E S E N T E**

Distinguido Señor Director:

Me permito informar que la tesis para optar por el título de Licenciado en Derecho, elaborada en este seminario por el pasante en Derecho, **Aarón Almanza Godínez**, con número de cuenta **303109187**, bajo la dirección del Mtro. Alfonso Estuardo Ochoa Hofmann denominada "**Atribución jurídica de la ciudadanía y legitimidad del derecho en México: análisis desde el Contrato Social de Jean-Jacques Rousseau**", satisface los requisitos reglamentarios respectivos, por lo que con fundamento en la fracción VIII del artículo 10 del Reglamento para el funcionamiento de los Seminarios de esta Facultad de Derecho, otorgo la aprobación correspondiente y autorizo su presentación al jurado recepcional en los términos del Reglamento de Exámenes Profesionales y de Grado de esta Universidad.

El interesado deberá iniciar el trámite para su titulación dentro de los seis meses siguientes (contados de día a día) a aquél en que le sea entregado el presente oficio, en el entendido de que transcurrido dicho lapso sin haberlo hecho, caducará la autorización que ahora se le concede para someter su tesis a examen profesional.

Sin otro particular, reciba un cordial saludo.

ATENTAMENTE  
**"POR MI RAZA HABLARÁ EL ESPÍRITU"**  
Ciudad Universitaria, D. F., a 22 de mayo de 2013

  
**DRA. SOCORRO APREZA SALGADO**  
**DIRECTORA**



SAS\*

## DEDICATORIAS Y AGRADECIMIENTOS

*A mis padres, **Ignacio Jesús Almanza Serrano** y **Araceli Godínez Martínez**, con amor, respeto y admiración. No existen palabras que puedan expresar mi agradecimiento por su confianza, apoyo, tolerancia y, sobre todo, su gran esfuerzo incluso en los momentos más difíciles que hemos pasado. No lo habría hecho sin ustedes, este logro también es suyo.*

*Con cariño a mis hermanos **Adriana, Ricardo y Lorena**, por todos los momentos de felicidad que me dan y por la paciencia que me han tenido a lo largo de este proceso académico.*

*A mis abuelitos **Jesús Godínez** e **Isabel Martínez**, por todo el cariño que siempre me han dado y su invaluable apoyo a lo largo de mis estudios, gracias.*

*A **Laura Erika González Pizaña**, amor e inspiración de mi vida, por estos más de cuatro años a mi lado escuchándome, aconsejándome y apoyándome incondicionalmente en mi desarrollo profesional.*

*Quiero agradecer especialmente al maestro que mayor impacto ha tenido en mi vida, **Alfonso Estuardo Ochoa Hofmann**, quien desde aquellas clases de filosofía originó un cambio no sólo en mi forma de ver la profesión, sino también la vida, pero sobre todo por brindarme un apoyo desinteresado, no sólo en esta tesis, sino en mi formación profesional.*

*Agradezco también a **Grado Cero**, noble proyecto integrado por destacados profesores y estudiantes, que me ha dado la oportunidad de iniciar mi formación profesional en la academia y la investigación, además de permitirme conocer grandes amigos, quienes también me han apoyado, gracias.*

*Finalmente agradezco a la **Universidad Nacional Autónoma de México**, por todo el conocimiento que me brindó a través de sus destacados profesores, con quienes también estoy muy agradecido por su esfuerzo y dedicación; por poner a mi disposición todos los libros de sus valiosas bibliotecas y por seguirme apoyando aún después de haber concluido la carrera. Día a día seguiré preparándome para poder retribuirle a mi amada Universidad todo lo que me ha dado.*

*“...Una afición por la citación más o menos abundante no tiene por qué ser, entontes, un capricho personal ni tampoco el resultado de confundir eco con exploración (aunque piénsese cuán importante puede ser el uno para la otra); podría ser más bien la utilización de una salvaguarda, de algún uso incluso para los lectores menos cuidadosos, cuyo objeto es reducir el riesgo de que la exploración filosófica de las posibilidades de una posición adoptada por algún filósofo en específico desdibuje los contrastes entre lo que ese filósofo dijo, lo que quiso decir, lo que podría haber dicho y lo que debería haber dicho...”*

**Mark Platts.** *(Ser responsable. Exploraciones filosóficas)*

# INDÍCE

INTRODUCCIÓN.....	VI
<b>CAPÍTULO PRIMERO .....</b>	<b>10</b>
<b>ANTECEDENTES HISTÓRICOS DEL CONTRATO SOCIAL .....</b>	<b>10</b>
<b>1. ANTECEDENTES HISTÓRICOS .....</b>	<b>10</b>
<b>1.1. Orígenes de la idea del pacto social .....</b>	<b>10</b>
1.1.1. Mundo greco-romano .....	10
1.1.2. Edad media .....	13
<b>1.2. Contractualismo clásico .....</b>	<b>20</b>
1.2.1. Thomas Hobbes (1588 - 1679) .....	20
1.2.1.1. <i>Estado de naturaleza</i> .....	21
1.2.1.2. <i>Pacto social, derecho natural y ley natural</i> .....	23
1.2.1.3. <i>El soberano</i> .....	24
1.2.2. John Locke (1632 – 1704) .....	26
1.2.2.1. <i>Estado de naturaleza y ley de la naturaleza</i> .....	27
1.2.2.2. <i>La propiedad</i> .....	31
1.2.2.3. <i>Pacto político, sociedad política o civil y división de poderes</i> .....	32
1.2.2.4. <i>Disolución del gobierno</i> .....	35
<b>CAPÍTULO SEGUNDO .....</b>	<b>36</b>
<b>LA FILOSOFÍA DE JEAN-JACQUES ROUSSEAU.....</b>	<b>36</b>
<b>2. LA FILOSOFÍA DE JEAN-JACQUES ROUSSEAU .....</b>	<b>36</b>
<b>2.1. Introducción biográfica .....</b>	<b>36</b>
<b>2.2. Filosofía y conocimiento en Jean-Jacques Rousseau .....</b>	<b>40</b>
2.2.1. La naturaleza del hombre .....	45
2.2.1.1. <i>La naturaleza y estado de naturaleza</i> .....	45
2.2.1.2. <i>La bondad natural del hombre</i> .....	49
<b>CAPÍTULO TERCERO .....</b>	<b>56</b>
<b>EL CONTRATO SOCIAL .....</b>	<b>56</b>
<b>3. EL CONTRATO SOCIAL .....</b>	<b>56</b>
<b>3.1. La naturaleza del hombre y el Contrato Social .....</b>	<b>57</b>
3.1.1. El hombre y el ciudadano.....	57

3.1.2. La naturaleza y el Contrato Social .....	59
<b>3.2. Sociabilidad, sociedad y Contrato Social como producto de la razón .....</b>	<b>65</b>
<b>3.3. El Contrato Social más allá del convencionalismo y del iusnaturalismo .....</b>	<b>67</b>
3.3.1. Función del estado de naturaleza .....	71
3.3.2. Interpretación del Contrato Social.....	75
<b>3.4. Estructura, adaptaciones y aplicaciones .....</b>	<b>80</b>
3.4.1. Estructural general .....	80
3.4.2. Adaptaciones y aplicaciones.....	82
<b>3.5. La legitimidad .....</b>	<b>84</b>
<b>3.6. Requisitos de fondo y forma del Contrato Social .....</b>	<b>86</b>
<b>CAPÍTULO CUARTO.....</b>	<b>87</b>
<b>CIUDADANÍA Y LEGITIMIDAD DEL DERECHO EN MÉXICO .....</b>	<b>87</b>
<b>4. CIUDADANÍA Y LEGITIMIDAD DEL DERECHO EN MÉXICO.....</b>	<b>87</b>
<b>4.1. Aplicación del Contrato Social de Jean-Jacques Rousseau .....</b>	<b>87</b>
4.1.1. La Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos como concreción del Contrato Social.....	89
4.1.1.1. <i>Los principios de libertad e igualdad en Rousseau y en la Constitución Política ...</i>	90
4.1.1.1.1. Autonomía individual y libertad civil .....	91
4.1.1.1.2. Igualdad política, económica y formal.....	93
4.1.1.2. <i>Soberanía, ciudadanía y representación en México .....</i>	95
4.1.1.2.1. Ejercicio de la soberanía.....	95
4.1.1.2.2. Elección de representantes .....	96
4.1.1.2.3. Los Partidos Políticos.....	97
4.1.1.2.4. La función legislativa.....	98
4.1.1.2.5. Ciudadanía y participación ciudadana .....	101
<b>4.2. Ciudadanía y legitimidad del Derecho en México .....</b>	<b>104</b>
<b>CONCLUSIONES.....</b>	<b>106</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA.....</b>	<b>111</b>
<b>FUENTES.....</b>	<b>116</b>
<b>WEB .....</b>	<b>116</b>
<b>LEGISLACIÓN .....</b>	<b>117</b>

## INTRODUCCIÓN

El contractualismo es una corriente de pensamiento dentro de la filosofía política dirigida a la búsqueda de los fundamentos de la sociedad civil legítimamente constituida. La diversidad de posturas presenta en cada pensador distintas razones, fundamentos y objetivos del pacto, surgiendo de esta forma las doctrinas más divergentes, pero todas con un nexo común, el pacto social.

Dentro de ésta corriente de pensamiento, el *Contrato Social* de Jean-Jacques Rousseau es una obra ampliamente conocida y estudiada. Publicado en 1762, su influencia no ha cesado en las reflexiones filosóficas posteriores en torno a la política, el derecho y el gobierno. Sus fundamentos sobre la sociedad legítimamente constituida siguen siendo retomados, reformulados y adaptados en el estudio de los diversos problemas sociales actuales. Ilustres pensadores han realizado análisis sumamente valiosos en torno a la obra de Rousseau desde las distintas disciplinas política, social, jurídica, filosófica y pedagógica, además de estudios aplicados a problemas sociales desde las distintas perspectivas y bajo las interpretaciones más diversas y divergentes. Por estas razones la presente investigación no está dirigida a reinterpretar o reformular las ideas de Rousseau, en este aspecto me limitaré a retomar algunas ideas de autores que a mi consideración han interpretado mejor el pensamiento de Rousseau, realizándoles modificaciones que estimo convenientes.

Mediante esta investigación intento comprender la ciudadanía desde los fundamentos del *Contrato Social*; conocer sus defectos y disfunciones, pero sin detenerme en la comodidad del plano meramente crítico eludiendo las posibles soluciones dentro de la misma teoría. Por ello expondré algunas ideas propositivas, consistentes en figuras jurídico-políticas ya conocidas y ampliamente desarrolladas por estudiosos la materia constitucional y electoral, pero fundamentadas desde el *Contrato Social*.

¿Cómo se plantea la presente investigación? El punto de partida es fundamentar la interpretación del *Contrato Social* que se adoptará y conocer los principios surgidos del pacto, que serán la Ley Fundamental rectora de la sociedad. Asimismo, ante la falta de una definición de la ciudadanía o del ciudadano en el



pensamiento de Rousseau expondré su concepción sobre la forma en la que decide y se dirige el ciudadano en sociedad para obtener una idea general sobre la ciudadanía.

Del estudio del *Contrato Social* surge la reflexión sobre la ciudadanía en México. La reflexión me lleva a considerar la existencia de un problema que puede repercutir en la legitimidad del derecho, es decir, para la atribución de la ciudadanía basta que el individuo reúna determinados requisitos cuyo cumplimiento consistente en el acaecimiento de situaciones fácticas no voluntarias. Así, el artículo 34 de la Constitución Política dispone que son ciudadanos los mexicanos mayores de 18 años que tengan un modo honesto de vivir. De esta forma, las condiciones para ser ciudadano no expresan consentimiento de los individuos,<sup>1</sup> por ello el estatus jurídico-político de ciudadano se aleja de una elección voluntaria de los individuos al no existir una forma o medio por la cual expresen su consentimiento para ser considerados como tal, tornando impuesta la ciudadanía y dificultando la posibilidad de hablar sobre la legitimidad del derecho.

Ante este panorama, la presente investigación se dirige al estudio del problema desde el *Contrato Social*. Si bien se intenta descartar el modelo contractualista de Rousseau para legitimar el derecho en México en virtud del incumplimiento de requisitos de fondo y forma, también se hace con la intención de comprender la mencionada problemática de la ciudadanía a la luz del pacto social y poder obtener desde ésta misma teoría algunas posibles soluciones para perfeccionar la institución de la ciudadanía.

Para ello abordare la investigación en cuatro capítulos: I. Antecedentes históricos del contrato social; II. La filosofía de Jean-Jacques Rousseau; III. El Contrato Social y IV. La ciudadanía y legitimidad del derecho en México.

El primer capítulo contiene el estudio de la evolución de las ideas contractualistas. Dicho estudio no es ocioso, sin bien es importante conocer el desarrollo de las posturas contractualistas la finalidad va más allá de estudio histórico

---

1. Es claro que la nacionalidad, a excepción de la obtenida voluntariamente, es atribuida en virtud del lugar de nacimiento o el estatus de los padres; la edad por el paso del tiempo. La elección de vivir honesta o deshonestamente si es una decisión que se hace de manera voluntaria pero no necesariamente pensando en obtener la ciudadanía.

de las mismas. Con él intento mostrar una de las premisas de la investigación: el pacto social por sí sólo no es un argumento para suponer el consentimiento de los individuos, todas las doctrinas contractualistas parten de ciertos supuestos o principios necesarios para poder hablar del pacto social, y además la sociedad civil instituida se rige por principios bien definidos que determinan su objetivo.

En el segundo capítulo desarrollo un panorama general de la filosofía de Rousseau, cuyo pensamiento se centra en la “Naturaleza del hombre”. Análisis imprescindible para el presente trabajo de investigación, toda vez que los fundamentos del *Contrato Social* se encuentran en las obras que le precedieron y sin las cuales es imposible entender acertadamente su significado y alcances, a saber: el *Discurso sobre las ciencias y las artes*, el *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres* y el *Emilio*.

Una vez analizada la filosofía de Rousseau es posible entrar al estudio del *Contrato Social*. Así, en el tercer capítulo expongo la relación entre las nociones sobre la “Naturaleza”, Naturaleza del hombre”, “conciencia” y “sentimiento interior” y las ideas políticas con la finalidad de procurar una interpretación lo más apegadamente posible al pensamiento de Rousseau. Para lograr este objetivo son indispensables las ideas expresadas por Rousseau en el *Manuscrito de Ginebra*, primer versión del *Contrato Social*. Esta obra constituye el eslabón entre su comprensión del hombre y sus ideas políticas.

Asimismo, en el mencionado capítulo analizaremos las adaptaciones más relevantes realizadas al *Contrato Social* en virtud de su aplicación por el propio Rousseau a dos realidades concretas, Córcega y Polonia. Sin el estudio del *Proyecto de Constitución de Córcega* y las *Consideraciones sobre el Gobierno de Polonia* tampoco es posible comprender el *Contrato Social*, de estas obras se obtendrán interesantes repercusiones de las adaptaciones sobre su concepción de la legitimidad.

Finalmente, el cuarto capítulo constituye el análisis de la ciudadanía y la legitimidad del derecho en México a la luz del *Contrato Social*. A partir de las diferencias entre los ideales abstractos del *Contrato Social* y la regulación de la ciudadanía mexicana, con la necesaria referencia a algunos de los aspectos sociales

sobre su ejercicio por los ciudadanos, obtendremos la consecuente imposibilidad de legitimación del derecho en México a partir del *Contrato Social*. Sin embargo, la utilidad de la presente investigación no radica en ello, sino en la posibilidad de dar cuenta de algunos problemas de la ciudadanía desde las ideas políticas de Rousseau y poder obtener soluciones desde esas mismas ideas. De esta forma, la propuesta de creación de instituciones jurídicas tendrá un fundamento teórico-filosófico tal que necesariamente exige la creación de las condiciones necesarias para la efectividad social de las mismas.

# CAPÍTULO PRIMERO

## ANTECEDENTES HISTÓRICOS DEL CONTRATO SOCIAL

### 1. ANTECEDENTES HISTÓRICOS

Las ideas del surgimiento de la sociedad como resultado de un pacto social tienen sus orígenes en occidente desde por lo menos el siglo IV a. C., en la Antigua Grecia. Las ideas políticas sobre la institución de la sociedad como resultado de un pacto social pueden encontrarse en diversas obras de Platón, en donde las encontramos sólo a través breves referencias aisladas y poco sistemáticas.

A pesar de no existir teorías ampliamente estructuradas en esta época, ello no resta importancia a las ideas planteadas en virtud de su indudable influencia en el surgimiento de las teorías contractualistas del siglo XVI. Incluso, algunas de estas últimas adoptaron y reformularon ideas específicas dentro de sus planteamientos, tal es el caso del consentimiento tácito sugerido por Sócrates o el estado de injusticia manifestado por Glaucón, retomados por John Locke, Thomas Hobbes respectivamente.

Por estas razones considero importante esbozar algunos de los antecedentes más sobresalientes en torno a la idea del pacto social desde sus orígenes en la Antigua Grecia y Roma para posteriormente adentrar en los exponentes más influyentes de la Edad Media.

#### 1.1. Orígenes de la idea del pacto social

##### 1.1.1. Mundo greco-romano

Los orígenes de la idea del pacto social los encontramos en las obras clásicas griegas, expuesta principalmente por los sofistas. Sin embargo, una de las primeras tesis no es planteada por sofistas, la encontramos en el *Critón*, diálogo de Platón en donde se muestra a Sócrates explicando a Critón los motivos por los cuales no puede escapar de prisión y evitar la pena impuesta. Sócrates parte de la afirmación

de que los pactos considerados justos deben cumplirse, y posteriormente, hace uso de una “fábula” suponiendo la personificación de las leyes y el común de la ciudad ante él al momento de su huida interrogándole sobre los motivos de su proceder.

Las leyes y el común de la ciudad le argumentarían la obligación de obedecer al tener cada individuo la oportunidad de conocer los asuntos públicos y las leyes, y de no parecerle bien puede retirarse con lo suyo a donde quieran sin impedimento ni prohibición de ellas, pero de mantenerse ahí tras haber considerado la forma como celebran los juicios y administran la ciudad está de acuerdo con las leyes en que hará lo que le ordenen. En caso de desobediencia sería tres veces culpable: primero, porque no obedecen a quien le dio la vida; segundo, porque lo han criado y se ha prometido obedecer, y tercero, porque no obedece ni procura persuadir a las leyes si no hacen bien alguna cosa.<sup>2</sup>

Los sofistas proporcionaron diversas ideas relativas a la concepción de un contrato social. Protágoras a través de la formulación de un mito, expone una especie de soberanía popular al considerar que Zeus había dotado a los todos hombres del sentido moral y la justicia y por lo tanto todos debían intervenir en la discusión de las leyes para poder lograr institución y armonía de las ciudades.<sup>3</sup>

En otra obra de Platón, *La república*, Glaucón explica a Sócrates su postura respecto al origen y naturaleza de la justicia. Plantea que por naturaleza es bueno cometer injusticias y malo padecerlas. En tal virtud, aquellos que no pueden evitar padecer injusticias juzgan ventajoso establecer acuerdos para no cometer injusticias ni padecerlas y a partir de ello comienzan a establecer leyes y convenciones mutuas, así lo prescrito por la ley será lo legítimo y lo justo. Por ello, la justicia no es deseada como un bien, ni estimada y cultivada voluntariamente sino por la impotencia de no cometer injusticias.<sup>4</sup>

---

2. Cfr., Platón, Critón, en *Diálogos I*, trad. J. Calonge Ruiz, Editorial Gredos, España, 1985, pp. 204-208. Sócrates considera que las leyes tomarán como indicio para probar su consentimiento y la consecuente obligación de obediencia el hecho de no haber salido nunca de la ciudad en sus setenta años, sino sólo por cuestiones militares, acreditando de esta forma la violación a los pactos y acuerdos que tiene con ellas. De esta forma, la exposición de Sócrates parece apegarse a la idea de un pacto tácito entre el individuo y la ciudad. (Cfr., García Máynez, Eduardo, Teorías sobre la justicia en los diálogos de Platón, UNAM, México 1981, p. 104.).

3. Cfr., Platón, Protágoras, en *Diálogos I*, trad. C. García Gual, *op. cit.*, pp. 526-530.

4. Cfr., Platón, República, en *Diálogos IV*, trad. Conrado Eggers Lan, Editorial Gredos, España, 1988, pp.106-107.

En este sentido, también Epicuro consideraba el surgimiento del Estado en virtud de un contrato que celebran los individuos para no causar daño a otros ni recibirlo. Sin embargo, Epicuro parte de fundamentos diversos a los empleados por Glaucón al concebir lo justo por naturaleza como símbolo de lo conveniente, y determinar que la justicia no es algo por si misma sino que está sujeta a las convenciones de los individuos de no causar daño ni recibirlo. Así, las leyes se fundan en el acuerdo sobre la utilidad común que trae a la sociedad civil y en ello radica su justicia.<sup>5</sup>

Por otro lado, en Roma la idea del contrato social y el origen del Estado aparecen relacionados con las leyes, en un plano específicamente jurídico. Marco Tulio Cicerón, filósofo y estadista romano (106 – 43 a.c.), en su obra *De la república*, considera a la República como una agrupación de individuos “...asociada por un consenso de derecho y la comunidad de intereses...”,<sup>6</sup> es decir, por un conjunto de leyes aprobadas por ellos mismos. No obstante, rechaza que el motivo de la agrupación sea la debilidad de los individuos, sino en realidad es resultado de la propensión natural de los hombres a congregarse.<sup>7</sup>

En Roma no sólo a nivel filosófico existen referencias al contrato social. En el derecho romano pueden hallarse algunos párrafos que aluden a la *Lex regia*, en relación a la titularidad del poder público del pueblo, el cual cedió su imperio y potestad al príncipe, así: “...*Sed et quod principi placuit, legis habet vigorem, cum lege regia, quae de imperio eius lata est, populus ei et in eum omne suum imperium et potestatem concessit...*”.<sup>8</sup> Más tarde, en el siglo XII, este párrafo será considerado por los glosadores como el fundamento positivo del antiguo imperio como del Sacro Romano Germánico y será motivo de debate entre quienes por un lado sostenían que la traslación del imperio del pueblo al emperador tenía el carácter de una

---

5. Cfr., Laercio, Diógenes, *Vidas de los filósofos más ilustres/Vidas de los sofistas (Filosofato)*, trad. José Ortiz y Sanz y José M. Riaño, Porrúa, tercera edición, México, 1988, pp. 281 y 387.

6. Cicerón, Marco Tulio, *De la república*, Trad. Julio Pimentel Álvarez, UNAM, segunda edición, México, 2010, p. 24. *Vid.*, nota al pie del traductor, p. CXXXIII.

7. Cfr., *ídem*.

8. *Corpus Iuris Civilis, Inst. I, II, 5; Dig. I, IV, 4*. “...Más también lo que plugo al emperador tiene fuerza de ley, porque por ley regia, promulgada sobre su imperio, el pueblo cedió a él y para él todo su imperio y potestad...”. Cfr., *Corpus Iuris Civilis, Codicis Justiniani*, Volumen I, trad. de Del Río Pacheco, Emilio y Ríos Jáquez, Armando, Latín – English – Español, REGLA, México, 2006, pp. 7 y 316.

enajenación del poder definitiva y plena y, por el otro, quienes por el contrario afirmaban tan sólo una sesión del ejercicio del poder, cuya titularidad se mantenía en el pueblo.<sup>9</sup>

### 1.1.2. Edad media

Es en la Edad Media en donde resurgirá la idea del poder derivado del pueblo, pero no quedará centrada al texto citado y en el ámbito de los glosadores, sino que pasará al campo de la especulación.<sup>10</sup>

Unos de los principales exponentes en el inicio del apogeo de la doctrina del fundamento popular del poder político es Santo Tomás de Aquino, teólogo perteneciente a la orden religiosa de los predicadores y filósofo italiano (1225 – 1274). En su obra *Opúsculo sobre el gobierno de los príncipes* plantea la necesidad del gobierno y su conformación, aunque algunas ideas sobre esta cuestión fueron ya expuestas en su *Summa Theologicae*. De Aquino no expone explícitamente la manera o circunstancia como se logra un pacto político, sino su concepción debe obtenerse de la interpretación de diversos fragmentos de sus obras, en los cuales se muestra su concepción del pacto político como un acto de sumisión (*pactum subiectionis*) del pueblo a una o varias personas.

De Aquino parte de la necesidad del hombre de vivir en sociedad y gobernado por alguno. Es natural al hombre “...*ser un animal social y político, que vive en comunidad, más que todos los otros animales. Esto es evidente si consideramos sus mismas necesidades naturales...*”.<sup>11</sup> Las necesidades del hombre son resultado de las desventajas naturales que tiene en comparación con otros animales, no obstante ha sido dotado de la razón para que mediante ella y con el trabajo de sus manos obtenga lo que le es necesario. Sin embargo, el hombre no puede satisfacer por sí solo todos sus menesteres y por ello le es natural vivir en compañía.

---

9. Cfr., Recasens Siches, Luis, Historia de las doctrinas sobre el contrato social, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2003, pp. 4-8.

10. Cfr., *ídem*.

11. De Aquino, Tomás, Tratado de la ley/Tratado de la justicia/Opúsculo sobre el gobierno de los príncipes, trad. Carlos Ignacio González, S. J., Porrúa, México, 1975, p. 257.

En este aspecto, De Aquino recoge la idea de Aristóteles sobre la naturaleza social del hombre, sin embargo para él la vida en comunidad es más conforme a la razón. La sociedad no nace sólo del instinto natural del hombre sino al tener razón éste elige la forma de hacer la sociedad.<sup>12</sup>

Ahora, al ser natural al hombre vivir en compañía, es necesario que tenga un guía dentro de la multitud, ya que la gran cantidad de hombres buscando cada uno únicamente lo que necesita dispersaría a todos en sus fines si no existiese quien guíe todo en búsqueda del bien común. Así, De Aquino no sólo notaba la diferencia entre el bien propio y el bien común, sino incluso su incompatibilidad dentro de la vida en sociedad porque “...*Según el fin propio, todos difieren; según el bien común se unifican...*”.<sup>13</sup> Por ello tiene que existir algo que mueva al hombre a buscar el bien común de la colectividad: ese móvil es el gobierno justo.

En la búsqueda de este gobierno, De Aquino expone las tres formas justas con su respectiva forma degenerada: Rey-Tirano; Aristocracia(optimates)-Oligarquía y República-Democracia, obteniendo de su análisis una expresa inclinación por el gobierno regio al ser la forma más idónea para lograr el fin del gobierno: el bien común, esto es, el mayor bien de la multitud, que dentro de la teoría de De Aquino se traduce en la conservación de la unidad de la paz.<sup>14</sup>

Por lo tanto, así como al hombre le es natural la sociedad, a la sociedad le es natural el gobierno que le dirija hacia el bien común, dando paso de lo natural a lo racional, esto es, por la razón de la cual fue dotado, el hombre puede elegir el tipo de gobierno más conveniente a su parecer.<sup>15</sup>

La finalidad del Estado es el bien común, por lo tanto el gobierno será justo siempre que se ordene él. Cuando el gobernante, contrario a este bien común, sólo se dirige por su bien particular se convierte en un tirano y el gobierno es injusto. Ante esas circunstancias si por derecho:

---

12. Cfr., Beuchot, Mauricio, Santo Tomás de Aquino: *Del gobierno de los príncipes*, en **Revista española de filosofía medieval**, número 12, España, 2005. p. 103. Puede consultarse en la página web: [http://www.unizar.es/sofime/Revista\\_Index\\_archivos/articulos\\_2005/11.pdf](http://www.unizar.es/sofime/Revista_Index_archivos/articulos_2005/11.pdf). (Última consulta 01-04-2013).

13. De Aquino, *op. cit.*, p. 258.

14. Cfr., *Ibidem*, p. 258-259.

15. Cfr., Beuchot, *op. cit.*, p. 103.



“...toca al pueblo el elegir su propio rey, sin injusticia puede el mismo pueblo destituir al rey elegido o recortar su poder, sin abusar tiránicamente del mismo. Y no ha de pensarse que es infiel la multitud que derroca a un tirano, aun cuando desde mucho tiempo atrás le hubiese estado sujeta: porque él mismo al no cumplir con su oficio fielmente como exige su obligación regia, ha merecido que la multitud no le sostenga el pacto por el cual ha sido hecho rey...”.<sup>16</sup>

La titularidad del pueblo del poder político también está sustentada en la *Summa Theologicae*. De Aquino establece que no cualquiera puede dictar leyes. La ley tiene por objeto el bien común, y como ordenar al bien común corresponde sólo al pueblo o a quien hace sus veces, entonces la institución de las leyes pertenece sólo al pueblo o a la persona pública que tiene a cargo su cuidado, dado que a su vez en ellos radica su fuerza coactiva.<sup>17</sup>

De las reflexiones anteriormente expuestas en torno al preponderante papel de la razón en la conformación de la sociedad puede deducirse la idea del contrato social en De Aquino. Si los hombres con base en su razón deciden instituir la sociedad y el gobierno que tendrá, y dentro de esta última decisión deliberan la persona o las personas que lo integrarán, conservando el derecho de deponer al gobernante o gobernantes en caso de apartarse del bien común, es clara la concepción de un pacto político como acto de sumisión (*pactum subiectionis*).<sup>18</sup>

El examen de la idea contractualista y titularidad natural del poder político del pueblo en la doctrina de De Aquino muestra un estudio poco sistemático y sin profundidad, en realidad un tema accesorio dentro de su estudio de las leyes. Sin embargo, la importancia de De Aquino radica en la influencia que tendrá su concepción del *pactum subiectionis* en el posterior desarrollo de la teoría del contrato social.

---

16. Cfr., De Aquino, *op. cit.*, p. 266.

17. Cfr., De Aquino, Santo Tomás, *Suma Teológica, Prima Secundae*, q 90, a 1, a 2, a 3 sol.1, 2 y 3; q 95 a 1, sol. 2; q 97, a 3, sol.; *Secunda Secundae*, q 57, a 2, sol., Tomos II y III, trad. José Martorell Capó, Biblioteca de Autores Cristianos, cuarta edición, España, 2001.

18. Para Mauricio Beuchot por sola preponderancia de la razón en la elección de la constitución de la sociedad puede hablarse ya de un contrato social en De Aquino. *Vid.*, Beuchot, *op. cit.*, p.103.

La filosofía del Estado escolástica a finales del siglo XIII establecerá como un axioma generalmente admitido que el fundamento jurídico del poder político ejercido por los gobernantes deriva de la sumisión voluntaria del pueblo bajo la forma de un *pactum subiectionis*. Los desacuerdos versarán en torno a los efectos de dicho pacto. Una postura sostenía que en tanto el soberano no infrinja los deberes contraídos o se convierta en tirano el pueblo está obligado a obedecer. De acuerdo con Recasens Siches, ante tal consideración otros pensadores políticos, en donde sobre salen William of Ockham y Marsiglio de Padova, pugnaban por límites al *pactum subiectionis* mediante la reserva de la facultad de hacer leyes al pueblo y el control sobre quien ejerce el poder público.<sup>19</sup>

Siguiendo la doctrina escolástica, en especial a De Aquino, Francisco de Vitoria, fraile dominico español cuya ciudad de origen es incierta toda vez que algunos autores consideran su nacimiento en Vitoria, cabecera de la provincia vascongada de Álava, otros en Burgos capital de castilla (1483/1486 – 1543/1546), sostiene que el poder público tiene su origen y reside en la república por derecho natural y divino, en consecuencia le compete gobernarse y administrarse por sí misma dirigiendo todos sus poderes al bien común. La importancia de la postura de Vitoria, radica en la introducción de un nuevo argumento para justificar esta posición, esto es, la igualdad de todos los individuos. Es así toda vez que si se hace abstracción de la sociedad y del derecho positivo, quedando solamente el derecho divino y el derecho natural, todos los individuos tienen los mismos derechos sin existir razón para que uno tenga más poder que otro.<sup>20</sup>

Es importante aclarar que la sociedad para Vitoria no es “inventada por los hombres”, sino se da naturalmente entre ellos para ayudarse mutuamente, y el poder es inherente a la sociedad ante la necesidad de una fuerza y potestad que la gobierne y provea.<sup>21</sup> Por lo tanto el poder es natural, el o los que lo detenten lo tienen por derecho divino y derecho natural, sin embargo corresponde a los integrantes de la sociedad y al derecho positivo determinar el régimen y quién será el titular que

---

19. Cfr., Recasens Siches, *op. cit.*, pp. 7-9.

20. Cfr., De Vitoria, Francisco, De la potestad civil, en **Relecciones, Del Estado/De los indios/Del derecho de la guerra**, trad. P. Teófilo Urdániz O. P., Porrúa, tercera edición, México, 2000, p. 7.

21. Cfr., *ibídem*, pp. 4-6.

ejercedrá ese poder, que una vez transmitido pasará plenamente a las manos del o los designados, por no poder residir al mismo tiempo en el rey y la comunidad.

Aquí surge otro argumento novedoso en la doctrina de Vitoria: al tener lugar la transmisión del poder sólo por utilidad, la sociedad puede transmitirlo o no, pero para ello es la mayoría la que tomará la decisión a pesar de la discrepancia de uno o unos pocos, toda vez que difícilmente habrá unanimidad, dificultando el gobierno de la república.<sup>22</sup>

La doctrina de Vitoria tendrá repercusión en las posteriores reflexiones contractualistas, no obstante su postura se enfrentará a la crítica de Francisco Suárez, teólogo, filósofo y jurista español (1548 -1617), que si bien conviene en diversos puntos con Vitoria y admite la naturaleza de la sociedad humana no consiente la consideración de la sociedad como un mero agregado de individuos y menos aún que de ella se origine el poder político, el único vínculo por medio del cual se puede crear la sociedad es a través de un pacto de asociación independiente y previo al *pactum subiectionis* por medio del cual se transmite el poder plenamente y sin reserva alguna para la comunidad, siempre y cuando el poder sea ejercido conforme al derecho natural y dirigido al bien común de lo contrario el pueblo puede ejercer su derecho de resistencia.<sup>23</sup>

De acuerdo con George H. Sabine, en la misma época Johannes-Althusius, teólogo calvinista y filósofo alemán (1557 – 1638), considera un pacto social tácito por el que los individuos se vuelven convivientes y un pacto político no como un pacto de sumisión sino como un acto por el que se delega el ejercicio del poder político, manteniendo la sociedad en todo momento la prerrogativa de manera inalienable e imprescriptible.<sup>24</sup> En virtud del previo pacto social, el pacto político no se da entre individuos aislados sino entre individuos integrados en comunidad, por lo tanto el Estado no añade más que un grado más en la integración de la comunidad.<sup>25</sup>

---

22. Cfr., *ibídem*, pp. 8-12.

23. Cfr., Suárez, Francisco, Tratado de las leyes y de Dios legislador, Vol. II, trad. José Ramón Eguillor Muniozguren, Instituto de Estudios Políticos, España, 1967, pp. 202-210.

24. Cfr., Sabine, George H., Historia de la teoría política, trad. Vicente Herrero, Fondo de Cultura Económica, tercera edición, undécima reimpresión, México, 2012, pp.325-326.

25. Cfr., Touchard, Jean, Historia de las ideas políticas, trad. J. Pradera, Tecnos, sexta edición, tercera reimpresión, España, 2010, p. 233.

Otro pensador contemporáneo a los mencionados, Hugo Grocio, escritor y jurista holandés (1583 – 1645), presenta una concepción secular de la ley natural al definirla como un dictado de la recta razón que indica si alguna acción es buena o mala moralmente por su conformidad o no con la naturaleza racional.<sup>26</sup> Por el dictado de esta razón es natural cumplir lo pactado y la única forma de obligarse, he ahí el origen de donde dimanaron todos los derechos civiles porque “...*los que se juntaron en alguna comunidad, o se sometieron a uno o a varios hombres, éstos, o prometieron expresamente, o por la naturaleza del acto debieron entender que tácitamente prometían seguir lo que determinasen, o la mayor parte de la asamblea, o aquellos en que se había delegado la potestad...*”.<sup>27</sup> A partir de estas líneas se ha interpretado en Grocio una concepción empírica del pacto social, en la que por la diversidad de pactos no se puede hablar de un paradigma contractual.<sup>28</sup>

Recasens Siches refiere a Samuel Pufendorf, filósofo, jurista e historiador alemán (1632 – 1694), quien estableció la existencia de tres pactos: primero el pacto por el que se funda la comunidad política; segundo, el pacto por el cual la comunidad establece la forma de gobierno; tercero, el *pactum subiectionis* por el que la comunidad cede el poder a una o varias personas. A partir de ese momento queda disuelta la sociedad, sólo quedan individuos y el soberano.<sup>29</sup>

Es imposible concluir este apartado sin hacer una breve alusión a algunas ideas de un pensador que si bien no puede ser considerado dentro de la corriente de pensamiento contractualista, influyó notablemente en las ideas de Jean-Jacques Rousseau. Hablo de Charles-Louis de Secondat, Barón de la Brède y de Montesquieu, aristócrata y abogado francés (1689-1755), cuya obra *Del espíritu de las leyes*, publicada en 1735, tiene repercusión en el *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres* y el *Contrato Social*, publicados en 1754 y 1762, respectivamente. En estas obras de Rousseau es donde se muestran ideas claramente inspiradas en Montesquieu.

---

26. Cfr., Grocio, Hugo, *Del derecho de la guerra y de la paz*, Tomo I, trad. Jaime Turrubiano Ripoll, Reus, España, 1925, p. 52. Libro disponible en la página web: <http://es.scribd.com/doc/35769124/Grotius-Hugo-Del-derecho-de-la-guerra-y-de-la-paz-T-1-1925>. (Última consulta 01-04-2013).

27. *Ibidem*, pp. 14-15.

28. Cfr., Recasens Siches, *op. cit.*, p. 22.

29. Cfr., *ibidem*, pp. 23-24.

Montesquieu planteó la imposibilidad de la subsistencia de la sociedad sin gobierno.<sup>30</sup> El hombre antes de vivir en sociedad es tímido al ser consciente de su debilidad. Al instituir la sociedad, el hombre pierde el sentimiento de su debilidad y comienza el estado de guerra, el cual sólo puede ser evitado mediante el establecimiento de leyes.

Las leyes proporcionarán seguridad y cohesión entre los integrantes de la sociedad, pero no cualquier ley servirá para tal finalidad. Es necesario considerar diversos factores en su creación: geografía del Estado, grado de libertad permitido en la constitución, moralidad, costumbres, forma de vida, religión, riquezas, número de individuos, etc.

Además, planteó el problema de la libertad política. Ésta consiste en poder hacer lo que uno debe querer y no estar obligado a hacer lo que no se debe querer. La libertad del ciudadano depende de su opinión acerca de su propia seguridad, y para que esa libertad exista es necesario que el gobierno sea tal que ningún ciudadano puede temer nada de otro.<sup>31</sup> En este sentido, si el objeto de la constitución es la libertad política son necesarias ciertas condiciones.

La mejor forma de gobierno para alcanzarla la libertad política será el democrático. Para que los ciudadanos sean libres ellos son quienes deben crear la ley, por lo tanto en la democracia la creación de ley corresponde al pueblo hasta en tanto pueda hacerlo, de lo contrario pueden nombrar ministros.

Sin embargo, surge el inconveniente del posible abuso de poder por parte de los ciudadanos investidos de autoridad, por lo que es necesario limitarlos. Para Montesquieu la solución es simple, el poder frena al poder.<sup>32</sup> Incluso, menciona que no es necesario mucho esfuerzo para descubrir la libertad política en la constitución, ya existe y se encuentra en la división de poderes existente en la constitución de Inglaterra.

Su exposición sobre la división de poderes se basa en el sistema inglés aunque agregando ideas propias sobre la distribución de facultades específicas a

---

30. *Cfr.*, Montesquieu, *Del espíritu de las leyes*, trad. Mercedes Blázquez y Pedro de la Vega, Tecnos, sexta edición, España, 2007, p. 16.

31. *Cfr.*, *ibídem*, pp. 173-175.

32. *Cfr.*, *ibídem*, p. 174.

cada uno. Los poderes son el Legislativo, el Ejecutivo y el Judicial. Para proteger la libertad política de los ciudadanos en ningún poder se deben concentrar las facultades de dos.

No basta la división de poderes para asegurar la libertad política. Montesquieu es consciente de la necesidad de igualdad en la democracia para la creación de la ley. Si bien no puede alcanzarse la igualdad absoluta de bienes, que sería la ideal, es posible que la misma la ley establezca una regulación tendiente a reducir las desigualdades patrimoniales e incluso fijar la posibilidad de trato desigual a los ciudadanos con la finalidad de alcanzar igualar las desigualdades.<sup>33</sup>

## **1.2. Contractualismo clásico**

### **1.2.1. Thomas Hobbes (1588 - 1679)**

Thomas Hobbes nació en Westport, en Malmesbury, Inglaterra, el 5 de abril de 1588. Desde muy joven aprendió latín y griego. En 1603, financiado por uno de sus tíos, ingresa a estudiar al Magdalen Hall, Oxford, donde predomina la enseñanza de la filosofía escolástica. En 1608 concluye sus estudios recibido como Bachiller en Artes. A partir de ahí inicia una etapa de 20 años como tutor, y posteriormente como secretario, de Lord William Cavendish. Esa relación, en virtud de la gran cantidad de viajes, le proveyó de acceso a la cultura y relaciones con los círculos más selectos de la época.

Después de un viaje realizado por Europa, especialmente Francia e Italia, en donde se relaciona con importantes filósofos, Hobbes regresa a Inglaterra en 1637, nación que se encuentra sumida en una inestabilidad política casi al borde de la guerra civil. Ante los acontecimientos políticos, Hobbes comienza a desarrollar sus obras relativas a la teoría política dentro de la disputa entre monárquicos y parlamentarios respecto de la titularidad del poder. Los primeros sostienen el poder absoluto del rey, en tanto los segundos pugnan por un poder compartido entre el rey y el pueblo.

---

33. *Cfr., ibídem*, pp. 57-58.

La primer obra en la que aborda las cuestiones en disputa, *Elementos de derecho natural y político*, le llevan a exiliarse al sostener una tesis absolutista. En 1642 comienza la guerra civil y ante la ejecución de Carlos I en 1649, surge mayor interés de Hobbes por la política y en 1651 culmina su *Leviatán*, obra con la que culmina el desarrollo y reelaboración de su concepción sobre el hombre y su filosofía política que inicia con los *Elementos de derecho natural y político* (1640) y su *De Cive* (1642). Muere el 4 de septiembre de 1679 en Hardwick Hall.

#### 1.2.1.1. *Estado de naturaleza*

Es difícil interpretar de la sola lectura del *Leviatán* la interpretación que deba darse al estado de naturaleza en Hobbes. La interpretación respecto de cómo ha de entenderse el estado de naturaleza puede obtenerse en primer término de la consideración de las circunstancias políticas de Inglaterra, que son las que le llevan en gran medida a redactar su obra, en relación con algunos párrafos de su *Leviatán*. Así, Hobbes parece inspirarse en la guerra civil cuando afirma que “...es manifiesto que durante el tiempo en que los hombres viven sin un poder común que los atemorice a todos, se hallan en la condición o estado que se denomina de guerra; una guerra tal que es la de todos contra todos...”,<sup>34</sup> la cual no es un enfrentamiento aislado sino un lapso de tiempo en el que se manifiesta la voluntad de luchar.<sup>35</sup> El estado de guerra es la concepción de Hobbes sobre el estado de naturaleza.

Conjuntamente a esta relación entre la guerra civil y los citados párrafos, también sirve de ayuda a la interpretación del estado de naturaleza, la concepción de Hobbes sobre el hombre. No es mi intención explicar exhaustivamente su filosofía sobre el hombre, no obstante es necesaria una breve exposición. Hobbes expone su concepción sobre la naturaleza humana en la medida en que sustenta su filosofía política en dos postulados: el apetito natural del hombre y la razón humana.<sup>36</sup>

---

34. Hobbes, Thomas, *Leviatán, O de la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, trad. Manuel Sánchez Sarto, Fondo de Cultura Económica, decimocuarta reimpresión, México, 2006, p. 102.

35. *Cfr., ídem.*

36. *Cfr., Strauss, Leo, La filosofía política de Hobbes, Su fundamento y su génesis*, trad. Silvana Carozzi, Fondo de Cultura Económica, primera reimpresión, México, 2011, pp. 30 y 38.

En su idea sobre el apetito natural prevalece la postura sobre el incesante y perpetuo afán de poder del hombre cuya causa es asegurar su poderío y los fundamentos de su bienestar actual a través del incremento de ese poder. Este deseo de poder es irracional y es el único que puede encontrarse como natural en el hombre, consiste en la admiración del poder propio y el deseo que otros lo admiren y reconozcan, esto es la vanidad,<sup>37</sup> que llevan a los hombres al estado de guerra por la competencia para ser admirado.

El postulado de la razón natural del hombre tiene como consecuencia la creación de las leyes y el Estado. El hombre tiende a evitar la muerte, por lo que al considerar este mal surge un límite a sus deseos, es decir, el miedo a la amenaza de una muerte violenta le lleva a evitar ese peligro y, para tal efecto, a través de su razón instituye el Derecho y el Estado.<sup>38</sup>

Ante las consideraciones de Hobbes en torno a la naturaleza humana y la relación entre las circunstancias políticas de Inglaterra y algunos párrafos del *Leviatán*, puede interpretarse el estado de naturaleza no como un momento histórico en que se encuentre o encontró el ser humano, sino como una hipótesis de cómo sería el comportamiento humano cuando el Estado aún no existe o desaparece. Incluso Hobbes sostiene que “...*Acaso puede pensarse que nunca existió un tiempo o condición en que se diera una guerra semejante, y, en efecto, yo creo que nunca ocurrió generalmente así, en el mundo entero; pero existen varios lugares en donde viven ahora de ese modo...*”.<sup>39</sup>

Ahora, del estudio de la hipótesis sobre estado de naturaleza la condición de igualdad entre los individuos se da tres aspectos:<sup>40</sup>

a) Igualdad de hecho en sus capacidades tanto físicas como intelectuales: de esta igualdad se deriva una igualdad en la esperanza de los individuos en cuando a la posibilidad de conseguir lo que desean, si dos individuos o más desean la misma cosa el resultado es la guerra.

---

37. Cfr., *ibídem*, pp. 30-38.

38. Cfr., *ibídem*, pp. 38-42.

39. Hobbes, *op. cit.*, pp. 103-104.

40. Cfr., Fernández Santillán, José F., Hobbes y Rousseau, *Entre la autocracia y la democracia*, Fondo de Cultura Económica, cuarta reimpression, México, 2012, p. 21.



**b)** Igualdad de derecho sobre todas las cosas: esta igualdad no tiene otro fundamento que la conservación que se debe el hombre hasta el último momento, idea sostenida desde su obra *De cive* en donde sostiene que “...*La naturaleza ha dado a cada uno derecho a todas las cosas [...] la naturaleza ha dado todo a todos...*”.<sup>41</sup> Ante tal postura, para Hobbes es imposible hablar de propiedad, no hay industria, ni cultivo porque todo es incierto pues sólo pertenece a uno lo que puede tomar, por ello en esta guerra nada puede ser injusto. El derecho a todo equivale en realidad a no tener derecho a nada.<sup>42</sup>

**c)** Igualdad de pasiones, especialmente la codicia ilimitada y permanente de poder. Como mencionamos arriba, el deseo de poder se traduce en la vanidad. Sin embargo la vanidad sólo es una de las causas de conflicto, toda vez que también es originado por la competencia y la desconfianza. La competencia origina el conflicto para lograr un beneficio, la desconfianza origina el conflicto por seguridad, esto es, para defender un beneficio que ya se tiene y la vanidad origina el conflicto por motivos insignificantes, resumidos en una la falta de reconocimiento y admiración del poder por parte de otros hombres.

#### 1.2.1.2. *Pacto social, derecho natural y ley natural*

Mencionamos que el origen de la ley y del Estado es el miedo a la amenaza de una muerte violenta y por ello el hombre sigue los dictados de la recta razón, que le es natural. La ley natural es un dictamen de la razón para buscar la paz. No obstante, por derecho natural el hombre tiene derecho a hacer todo aquello necesario para salvar su vida, incluso la guerra. Pareciera aquí que existe una contradicción entre la ley natural y el derecho natural, sin embargo la contradicción sólo queda en la apariencia.

En Hobbes existe un cambio de concepción respecto a la ley natural y el derecho natural. Para Leo Strauss, Hobbes “...*no parte –como lo hacía la gran tradición- de la “ley” natural, es decir de un orden objetivo, sino del derecho natural,*

---

41. Hobbes, Thomas, *De Cive, Elementos filosóficos sobre el ciudadano*, trad. de Carlos Mellizo, Alianza Editorial, España, 2000, pp. 61-62.

42. *Cfr.*, Fernández Santillán, *op. cit.* p. 22.

*es decir, de una demanda subjetiva absolutamente justificada que, lejos de depender de una ley, una orden o una obligación previos, es ella misma el origen de toda ley, orden u obligación...”.<sup>43</sup> En este sentido, las leyes naturales son solamente dictámenes de la razón que aconsejan al hombre como debe o no debe actuar.<sup>44</sup>*

Podemos interpretar que si el derecho natural “...es la libertad que cada hombre tiene de usar su propio poder como quiera, para la conservación de su propia naturaleza, es decir, de su propia vida; y por consiguiente, para hacer todo aquello que su propio juicio y razón considere como medios más aptos para lograr ese fin...”,<sup>45</sup> entonces el hombre puede muy bien establecer el Estado para asegurar su vida, ello a través de la observación de la ley natural que es “...un precepto o norma general, establecida por la razón, en virtud de la cual se prohíbe a un hombre hacer lo que puede destruir su vida o privarle de los medios para conservarla; o bien omitir aquello mediante lo cual piensa que pueda quedar su vida mejor preservada...”.<sup>46</sup>

Así, los hombres establecen un pacto social entre ellos consistente en la sujeción a uno de ellos y su compromiso de obedecer. Los individuos cederán, mediante una declaración voluntaria y suficiente, todos sus derechos al soberano, excepto su vida. El pacto no es un acuerdo entre el pueblo y el soberano como lo habían contemplado las anteriores doctrinas contractualistas. Es un acuerdo entre todos los individuos mediante el cual todos y cada uno de ellos acuerdan someterse a un tercero, que es el Soberano.

#### 1.2.1.3. *El soberano*

El Soberano será aquella persona o personas que recibirán la atribución de la soberanía por parte de la mayoría de los individuos que celebran el pacto social. Ninguno puede disentir sobre la institución del Soberano establecido por la mayoría. Una vez nombrado el Soberano todos tienen que ajustarse a sus determinaciones.

---

43. Strauss, Leo, La filosofía política de Hobbes, *op. cit.*, pp. 10-11.

44. *Cfr.*, Fernández Santillán, *op. cit.*, p. 29.

45. Hobbes, Thomas, Leviatán, *op. cit.*, p. 106.

46. *Ídem.*

La atribución de la soberanía es irrevocable y el hombre elegido Soberano, una vez que adquiere el poder, puede dictar todas aquellas leyes y determinaciones que considere necesarias para la comunidad, sin necesidad de justificar ninguno de sus actos ni poder ser juzgado por ellos. Parecería que los súbditos pierden toda libertad, sin embargo, para Hobbes la libertad de los súbditos consiste en el respecto por los pactos. Asimismo, la libertad radica en aquellas cosas que en la regulación de sus acciones ha determinado el Soberano.

Además, la libertad del súbdito radica en el carácter con que actúa el Soberano. En este sentido, todos los súbditos están obligados a obedecer las determinaciones emitidas por el Soberano porque deben considerar como propio y ser reputados como autores de todo aquello que puede hacer y considere adecuado el Soberano.

En relación al carácter irrevocable del poder soberano, Hobbes equipara el pacto por el que se nombra al Soberano a contrato civil. Argumenta que es necesario para poder pactar no estar sujetos a otro pacto anterior. El instituir un nuevo gobierno a través de un nuevo pacto es injusto porque sería como despojar al Soberano de algo que le corresponde.

Al referirse a la forma de gobierno, Hobbes aclara que puede atribuirse la soberanía a uno o a una asamblea, sin embargo tiene una inclinación hacia el gobierno monárquico en virtud de que le otorgara unidad al poder soberano. Esta influencia deriva de la inestabilidad política que observa en Inglaterra en virtud de las diferencias entre monárquicos y los parlamentarios. No obstante, rechaza la clasificación de las formas de gobierno justas e injustas. Sólo pueden diferenciarse las formas de gobierno en relación a las personas que integran el poder soberano, niega completamente la existencia de diferencias entre formas de gobierno buenas y malas, toda vez que son denominaciones otorgadas por personas que están “inconformes” en una forma de gobierno y le otorgan una denominación distinta que en realidad no crea una nueva forma de gobierno.<sup>47</sup>

El Soberano puede nombrar los ministros para gobernar, sin embargo sólo él puede hacer leyes. A pesar del poder ilimitado otorgado al Soberano, Hobbes incluye

---

47. *Ibidem.*, p. 151.

un capítulo en el que delimita su misión. El Soberano tiene que procurar el bien común, esto es, la seguridad, que no es solamente la conservación de la vida sino que se extiende al desarrollo de las “excelencias” del hombre. Incluso establece los valores que tiene que promover e inculcar el Soberano a través de las leyes.

### 1.2.2. John Locke (1632 – 1704)

John Locke nació el 29 de agosto de 1632 en Wrington, Somerset, Inglaterra. Tuvo estudios en lenguas clásicas, en 1650 obtuvo una beca para ingresar a la Christ Church de Oxford en donde estudio metafísica, lógica, retórica, griego y latín. El pensamiento dominante era aristotelismo y escolasticismo. Se tituló de Bachiller en Artes y continuo su estancia hasta obtener el grado de Master. Sin embargo, en 1656 su profesor Richard Lower lo introduce en los estudio de medicina, obteniendo el título de Master en 1658. Después de un viaje donde colabora con un diplomático, Locke regresa a Inglaterra en 1666 y conoce a Anthony Ashley Cooper, quien en 1667 lo nombra tutor de su hijo.

Escritor prolífico, entre otras obras escribe: en 1664 sus *Ensayos sobre la ley de la Naturaleza*; entre 1666 y 1671 redacta su *Ensayo sobre el entendimiento humano*, pero no se publicará sino hasta 1690; en 1689 su *Carta sobre la tolerancia*; en 1693 se publica su obra *Algunas reflexiones sobre la educación* y en 1695 su *Racionabilidad del cristianismo*.

Después de vivir exiliado en Holanda por cuestiones políticas derivadas de su amistad con Anthony Conde de Shaftesbury -principal opositor al catolicismo y al trono de Jacobo II-, John Locke regresa a Inglaterra en 1690, fecha en que son publicados por primera vez sus “*Dos tratados sobre el gobierno*”. Sus obras están inspiradas en la inestabilidad política vivida en Inglaterra entre los años 1660 y 1688 surgida del restablecimiento, por parte del Parlamento, de la Iglesia Anglicana como religión oficial y la proscripción de otras religiones, especialmente el catolicismo, este último tolerado por Carlos II y apoyado por su sucesor Jacobo II, lo que culminó con la Revolución Gloriosa y el nombramiento de Guillermo III como soberano. Por ello la

obra de Locke se inscribe dentro del movimiento en pro del apaciguamiento, el liberalismo y la tolerancia.<sup>48</sup>

El primer tratado constituye una refutación a la teoría sobre la potestad divina y el poder hereditario de los reyes expuesta por Robert Filmer en su obra *Patriarca o el poder natural de los reyes*, escrita durante la guerra civil y publicada hasta 1680.<sup>49</sup> Sin embargo, es en el *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, publicado en edición anónima en 1690, donde Locke desarrolla su propuesta legitimadora del Estado.

En 1696 es nombrado consejero del Board of Trade del departamento de gobierno británico encargado de dirigir el comercio exterior, puesto al que renunciará en 1700 por motivos de salud. Falleció el 28 de octubre de 1704 en Oaks, Essex.

#### 1.2.2.1. *Estado de naturaleza y ley de la naturaleza*

La reflexión política de Locke parte de la necesidad de una teoría que explique el origen del gobierno y del poder político. Para entender el surgimiento de éstos es esencial conocer el estado en que se encuentran los hombres por naturaleza.

Una primer lectura del *Segundo tratado* puede llevarnos a interpretar el pacto político como un suceso histórico a través del cual se da paso de un estado de naturaleza, estado prepolítico en el que conviven pacíficamente los hombres en libertad e igualdad y regidos sólo por la ley de la naturaleza, al de una sociedad civil o políticamente organizada. No obstante, de la interpretación de algunos pasajes del *Segundo tratado* puede inferirse que el estado de naturaleza no se limita a la descripción de la condición prepolítica del hombre antes del advenimiento de la de la sociedad civil, sino que es más amplio que esta descripción.<sup>50</sup>

En este sentido, es interesante la interpretación del estado de naturaleza realizada por Robert A. Goldwin, quien afirma que es una cierta forma de relación humana, “...su existencia, cuando existe, no tiene nada que ver con el grado de

---

48. Cfr., García Sánchez, Esmeralda, John Locke (1632–1704), Ediciones del orto, España, 1995, p. 24.

49. Cfr., Herrera Madrigal, José, Iusnaturalismo e ideario político en John Locke, Universidad Autónoma de México, México, 1990, p.104.

50. Cfr., Goldwin, Robert A., John Locke [1632-1704], en *Historia de la filosofía política*, Leo Strauss y Joseph Cropsey, (Comp.), trad. Leticia García Urriza, Diana Luz Sánchez y Juan José Utrilla, Fondo de Cultura Económica, octava reimpression, México, 2012, p. 453

*experiencia política de los hombres que están en ella; y puede existir en cualquier época de la historia de la humanidad, incluso el presente...*"<sup>51</sup> Goldwin realiza ésta interpretación a partir diversos fragmentos en los que Locke hace referencia a hombres en estado de naturaleza sin aludir un estadio prepolítico, así para Locke "*...como todos los príncipes y jefes de gobierno independientes del mundo entero se encuentran en un estado de naturaleza, es obvio que nunca faltaron en el mundo, ni nunca faltarán hombres que se hallen en tal estado...*"<sup>52</sup> por ello:

"...siempre que haya una agrupación de hombres, aunque estén asociados, que carezcan de un poder decisorio al que apelar, seguirán permaneciendo en estado de naturaleza. [...] Allí donde las personas carezcan de una autoridad a la que apelar cuando surja algún conflicto entre ellas, esas personas continuarán en el estado de naturaleza; y en esa condición se halla todo príncipe absoluto con respecto a aquellos que están bajo su dominio."<sup>53</sup>

De acuerdo con los fragmentos citados, el elemento determinante de la existencia del estado de naturaleza reside en la ausencia de una autoridad a la que el individuo pueda apelar en caso de la violación a alguno de sus derechos, por ello, incluso en una monarquía, al permanecer la ejecución de la ley a cargo del príncipe o soberano, los hombres permanecen en estado de naturaleza toda vez que en caso de la violación de uno de sus derechos por parte del príncipe el individuo no tiene una autoridad con quien acudir para la solución del conflicto.

En este sentido, es cierto que Locke describe el estado de naturaleza como una etapa o situación en donde los hombres conviven en condiciones prepolíticas y narra como un suceso real el paso del estado de naturaleza a la sociedad civil o política a través de un pacto político. No obstante, en cuanto al estado de naturaleza, de los fragmentos anteriormente citados podría deducirse que dicho estado es una

---

51. *Ídem.*

52. Locke, John, Segundo tratado sobre el gobierno civil, *Un ensayo acerca del verdadero origen, alcance y fin del Gobierno Civil*, trad. Carlos Mellizo, Alianza Editorial, España, 2008, p. 44. Una aseveración similar se encuentra en el párrafo 145. *Vid.*, p. 152.

53. *Ibídem*, p. 105.

hipótesis de la que se vale como recurso ante la necesidad de explicar la justificación de la sociedad política.

En relación al paso del estado de naturaleza a la sociedad a través de un pacto político, Locke describe y considera el pacto como un hecho histórico, no obstante representa un avance hacia la racionalización en el contractualismo. A pesar de narrar el pacto como un suceso real, su teoría retira gran parte de la consideración empírica de dicho pacto y comienza a considerarlo una idea regulativa, esto es, como señala Recasens Siches “...*el contrato, a pesar de ser considerado como suceso real, es racionalizado en su contenido y sus efectos...*”.<sup>54</sup> Locke no considera la existencia de diferentes pactos políticos que, de acuerdo con las circunstancias de cada grupo en particular, le doten de un contenido diferente toda vez que el contenido será siempre el mismo.

Ahora, Locke describe el estado de naturaleza como:

“...un estado de perfecta libertad para que cada uno ordene sus acciones y disponga de posesiones y personas como juzgue oportuno, dentro de los límites de la ley de naturaleza, sin pedir permiso ni depender de la voluntad de ningún otro hombre [...] Es también un estado de igualdad, en el que todo poder y jurisdicción son recíprocos, y donde nadie disfruta en mayor medida que los demás...”<sup>55</sup>

Por lo tanto, la libertad deriva de la igualdad, toda vez que al participar todas las criaturas de una especie de los mismos beneficios de la naturaleza y para el uso de las mismas facultades, debe haber también igualdad entre ellas sin subordinación ni sometimiento.<sup>56</sup>

Sin embargo, para Locke un estado de “perfecta libertad” no implica un estado de licencia en el que el hombre pueda dirigirse como le venga en gana, tiene un límite consistente en la existencia, en el estado de naturaleza, de una ley de la naturaleza por el que se gobierna y que obliga a todos, porque allí “...*donde hay*

---

54. Recasens Siches, *op. cit.*, pp. 24-25.

55. Locke, *op. cit.*, p. 36.

56. *Cfr., ídem.*

*criaturas capaces de criarse por leyes, si la ley no existe, tampoco hay libertad. Pues la libertad consiste en estar libre de la violencia de otros, lo cual no puede lograrse si no hay ley...”.<sup>57</sup>*

Así mismo la libertad del hombre consiste en estar exento de cualquier poder y no encontrarse sometido “...a la voluntad o a la autoridad legislativa de hombre alguno, sino adoptar como norma, exclusivamente, la ley de la naturaleza [...] la libertad natural consiste en no tener más trabas que las impuestas por la ley de naturaleza”.<sup>58</sup>

Ante tan diversas alusiones a la ley de la naturaleza, surge la pregunta de cuál es su contenido, los límites que impone y como los conocen los hombres. Éste último no es un problema que tratará Locke en el *Segundo tratado*, sino en su obra *La ley de la naturaleza*, toda vez que tampoco en ésta obra determinará exactamente el contenido de la ley de la naturaleza y, por lo tanto, tampoco expresa claramente los límites que impone. Las referencias de Locke a algunos de los contenidos de la ley de la naturaleza se encuentran a lo largo de ambas obras.

Locke se limita a definir la ley de la naturaleza como “...un decreto de la voluntad divina, discernible por la luz natural, que nos indica qué está y qué no está en conformidad con la naturaleza racional, y por esa razón, qué es lo obligatorio y qué lo prohibido...”.<sup>59</sup> La existencia de esta ley la deduce de dos supuestos: la existencia de Dios como supremo legislador y la razón como facultad argumentativa propia del hombre que hace posible el conocimiento de los principios de la moralidad.<sup>60</sup>

En cuanto al conocimiento de la ley natural, se da a través de la luz natural, esto es, de la percepción sensible y la razón. Estas facultades funcionan conjuntamente, toda vez que la percepción sensible proporciona a la razón ideas de los objetos sensibles particulares, y la razón guiada por el sentido y componiendo las imágenes que le proporciona la percepción sensible forma otras ideas y deriva otras

---

57. *Ibidem*, p. 79.

58. *Ibidem*, pp. 52-53.

59. Locke, John, *La ley de la naturaleza*, trad. Carlos Mellizo, Tecnos, España, 2007, p. 6.

60. *Cfr.*, Valenzuela Pérez, Wilson Alcides, *El racionalismo político en John Locke*, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, Colombia, 2008, p. 92.



nuevas.<sup>61</sup> Locke resume la forma del conocimiento de la ley natural de la siguiente forma:

“...razón es aquí entendida como la facultad discursiva de la mente, que avanza a partir de cosas conocidas hasta llegar a cosas desconocidas, y deduce una cosa de otra según un orden de proposiciones definido y fijo. Es mediante esta razón como el género humano llega al conocimiento de la ley natural. Sin embargo, el fundamento sobre el que descansa todo ese conocimiento que la razón edifica y que llega tan alto como cielo, lo constituyen los objetos de la experiencia sensible. Pues son los sentidos los que primero proporcionan la total y primaria materia del discurso, y la introducen en los profundos rincones de la mente...”<sup>62</sup>

#### 1.2.2.2. *La propiedad*

Es difícil determinar la concepción de la propiedad en Locke debido a la ambigüedad con la que es utilizado el término a lo largo del *Segundo Tratado*. El término propiedad es utilizado en diversos sentidos; en ocasiones para referir las cosas que son objeto de propiedad, en otras, para aludir al derecho de propiedad, así como a referir globalmente la vida, la libertad y su hacienda, aunque también lo utiliza para aludir solamente a la hacienda.<sup>63</sup> Dentro de la ambigüedad en la utilización del término propiedad, sin embargo, Locke utiliza la concepción de hacienda para desarrollar su capítulo respectivo de la propiedad, esto es, con ésta refiere la propiedad de la tierra y los productos de la misma.

De acuerdo con la razón natural y con la revelación el hombre tiene derecho a su autoconservación, y por lo tanto, también tiene derecho a beneficiarse de todas las cosas que la naturaleza procura para su subsistencia. Pero aunque todos los bienes pertenecen en común a los hombres, debe existir un medio para apropiárselos antes de poder ser utilizados o beneficiar a un hombre en particular.

---

61. Cfr., Locke, John, La ley de la naturaleza, *op. cit.*, p. 40.

62. *Ibidem*, p. 42.

63. Cfr., Herrera Madrigal, *op. cit.*, pp. 110-111.

Para ello todo hombre tiene una propiedad que pertenece exclusivamente él y sobre la que nadie más tiene derecho, esto es, “...*El trabajo de su cuerpo y la labor producida por sus manos podemos decir que son suyos. Cualquier casa que él saca del estado en que la naturaleza lo produjo y lo dejó, y la modifica con su labor y añade a ella algo que es de sí mismo, es, por consiguiente, propiedad suya...*”.<sup>64</sup> De esta forma, el hombre al sembrar tierra, recolectar cosas o modificarlas a como estaba en su estado natural, transmite este trabajo al objeto y lo hace suyo.

No obstante, para Locke este derecho, como todos, tiene un límite consistente en la apropiación y uso de todo aquello que pueda sacar ventaja antes de que se eche a perder, y en el caso de la tierra de toda aquella parte que abarque con su trabajo, todo lo que exceda de utilizable será de otros.

#### 1.2.2.3. *Pacto político, sociedad política o civil y división de poderes*

Expuesta la concepción del estado de naturaleza y la propiedad, elementos esenciales que constituyen la base de su pacto político, Locke desarrolla su versión del pacto político como el medio de transición del estado de naturaleza a la sociedad política o civil.

En este punto, Locke comienza a exponer su concepción sobre el origen del poder político, es decir, el derecho de dicar leyes bajo pena de muerte y otras con la finalidad de regular y preservar la propiedad, incluso empleando la fuerza de la comunidad para ejecutar las leyes y defender el Estado frente a injurias extranjeras con la intención de lograr el bien común.<sup>65</sup>

El poder político de la comunidad tiene su origen en un pacto político a través del cual cada individuo voluntariamente renuncia a su poder ejecutivo de la ley natural y lo ceda a la comunidad.<sup>66</sup> Sólo de esta forma se puede constituir la sociedad civil o política:

---

64. Locke, John, Segundo tratado sobre el gobierno civil, *op. cit.*, pp. 56-57.

65. *Cfr.*, *ibídem*, p. 35.

66. *Cfr.*, *ibídem*, pp. 102-104.

“...Al ser los hombres, como ya he dicho, todos libres por naturaleza, iguales, e independientes, ninguno puede ser sacado de esa condición y puesto bajo el poder político de otro sin su propio consentimiento. El único modo en el que alguien se priva a sí mismo de su libertad natural y someterse a las ataduras de la sociedad civil es mediante un acuerdo con otros hombres, según el cual todos se unen formando una comunidad, a fin de vivir los unos con los otros de manera confortable, segura y pacífica, disfrutando sin riesgo de sus propiedades respectivas y mejor protegidos frente a quienes no forman parte de dicha comunidad...”<sup>67</sup>

Sobre este punto, Locke se plantea qué debe de entenderse como una declaración suficiente de consentimiento. No hay duda que el consentimiento expreso del individuo lo hace miembro de la sociedad política, la dificultad surge al considerar qué debe considerarse como consentimiento tácito. Al respecto Locke establece que *“...todo hombre que tiene sus posesiones o disfruta de alguna parte de los dominios de un gobierno está con ello dando su tácito consentimiento de sumisión; y, mientras siga disfrutándolas, estará obligado a las leyes de dicho gobierno como cualquier otra persona que viva bajo el gobierno en cuestión...”*<sup>68</sup>

El consentimiento del individuo para vivir en sociedad política a través de la renuncia de su poder ejecutivo también incluye la autorización a la sociedad, esto es, a la legislatura a crear leyes que le serán aplicables a él según el bien común de la sociedad comprometiéndose en un momento dado a prestar asistencia para su ejecución. La característica del Estrado es el establecimiento de un juez con autoridad para decidir las controversias y castigar las violaciones a los derechos de cualquier miembro de la comunidad, dicho juez será la legislatura o el magistrado nombrado por ella.<sup>69</sup>

Al formarse la sociedad política los individuos pueden elegir cualquier forma de gobierno en sus diversas variantes y denominaciones dependiendo si el poder de crear leyes lo ejerce uno, pocos o muchos hombres; la duración del cargo o si puede

---

67. *Ibidem*, p. 111.

68. *Ibidem*, p. 130.

69. *Cfr., ibídem*, p. 104.

heredarse ese poder. Sin embargo, desde el inicio de su exposición respecto al gobierno de la sociedad política Locke deja clara su preferencia por la toma de decisiones en asamblea, ya sea por muchos o algunos hombres, y que prevalezcan las decisiones tomadas por el consenso de la mayoría, su argumento se basa en la conveniencia para tomar decisiones. Los inconvenientes son la dificultad de alcanzar unanimidad en la asamblea a y sobre todo la variedad de opiniones y contradicción de intereses que tienen lugar en la comunidad.<sup>70</sup>

La primera y fundamental ley positiva del Estado será aquella que establezca el poder legislativo, será emitida por todos los ciudadanos y prevalecerá el criterio de la mayoría. El poder legislativo tendrá como principal finalidad la conservación de la sociedad a través de la emisión de las leyes y es considerado el poder supremo del Estado, por encima del poder ejecutivo y el poder federativo. Sin embargo, a pesar de ser el poder supremo no puede ser un poder arbitrario está limitado a:

- a)** Procurar el bien público;
- b)** Guiarse por las leyes promulgadas y establecidas;
- c)** No puede aumentar los impuestos sin consentimiento del pueblo y
- d)** No puede transferir a nadie el poder de hacer leyes.<sup>71</sup>

Locke pugna por un poder legislativo que resida en manos de diversas personas en forma de asamblea, el cual, una vez emitidas las leyes necesarias, se disuelva y sus miembros se conviertan nuevamente en súbditos sujetos a las leyes que ellos mismos han hecho. Esta determinación es necesaria para evitar la tentación del poder en los legisladores para emitir y ejecutar leyes dirigidas a su beneficio personal. Por lo mismo existirá un poder ejecutivo encargado de aplicar la ley en el ámbito interno, cuya diferencia con el poder federativo consiste en que éste está dirigido a la seguridad y los intereses del Estado en asuntos exteriores por lo que es menos susceptible de regirse por la ley y quedar sujeto a la prudencia y sabiduría de su titular. No obstante, tanto el poder ejecutivo como el federativo difícilmente están separados.<sup>72</sup>

---

70. Cfr., *ibídem*, pp. 112-113.

71. Cfr., *ibídem*, p. 150.

72. Cfr., *ibídem*, pp. 151-153.

#### 1.2.2.4. *Disolución del gobierno*

Uno de los aspectos más importantes de la teoría de Locke es relativo a la desobediencia civil y la disolución del gobierno. Si bien el poder supremo que la comunidad deposita en una o varias personas mientras vivan o durante un periodo limitado de tiempo se revierte a la comunidad cumplidos los términos, también puede recuperarlo en cualquier momento.

Una causa de la disolución de la sociedad y del gobierno es la intervención de una fuerza extranjera. Cuando por esta causa los individuos ya no pueden mantenerse como un cuerpo único e independiente, cada individuo queda nuevamente en libertad de valerse por sí mismo y procurar su propia seguridad.<sup>73</sup>

No obstante, la idea más destacada de su teoría es la adopción de la postura de la desobediencia civil y la disolución del gobierno impuesto por la autoridad de una o varias personas en el gobierno interno. El problema es la descomposición del poder legislativo:

“...Cuando alguien a quien el pueblo no ha designado para ello asume la función de hacer leyes, las estará haciendo sin autoridad; y, por consiguiente, el pueblo no estará obligado a obedecerlas. De este modo, los súbditos vuelven a estar sin sujeción y pueden constituir un nuevo poder legislativo que sea de su gusto, disfrutando de absoluta libertad para resistir la fuerza de quienes, sin autoridad, quieran imponerles alguna cosa...”<sup>74</sup>

Diversos son los supuestos establecidos por Locke para desobedecer al gobierno, desde la imposición de la voluntad de un príncipe hasta el incumplimiento por parte del legislativo de los fines por los que fue establecido, pero en todo caso prevalece un derecho natural del pueblo a defenderse y resistir la agresión.

---

73. *Cfr., ibídem*, p. 206.

74. *Ibídem*, p. 208.

## CAPÍTULO SEGUNDO

### LA FILOSOFÍA DE JEAN-JACQUES ROUSSEAU

## 2. LA FILOSOFÍA DE JEAN-JACQUES ROUSSEAU

### 2.1. Introducción biográfica<sup>75</sup>

Jean-Jacques Rousseau nació en Ginebra el 28 de junio de 1712. Con el fallecimiento de su madre el día 7 de julio de ese mismo año como consecuencia del delicado estado de salud posterior al parto, fue educado por su tía, Suzanne Rousseau, y su padre, Isaac Rousseau, un artesano relojero quien no le proporcionó ninguna educación formal pero le enseñó a leer a través de las novelas sentimentales del siglo XVIII y las *Vidas* de Plutarco.

En 1722 su padre tuvo una disputa con un capitán retirado en Francia, Pierre Gautier, integrante de una familia poderosa y vinculado al Consejo, lo que le lleva a exiliarse en Nyon y dejar a Rousseau bajo el cuidado de su tío, Gabriel Bernard, quien lo envió a una pensión junto con su propio hijo, Abraham Bernard, a la casa del Ministro Lamercier, en Bossey.<sup>76</sup> Ahí permaneció hasta que entre los años 1724 y 1725 regresó a Ginebra en donde vivió con su tío quien lo ingresó como aprendiz con Señor Masseron, escribano del ayuntamiento, pero ante el mal desempeño de Rousseau fue forzado a trabajar con un grabador, Señor Ducommun, cuyo trato fue tan cruel que en 1728 huye de Ginebra. Días después se encontró con Señora Luisa Leonor de Warens en Annecy quien lo envió al hospicio de catecúmenos de Turín y se convirtió al catolicismo, aunque en 1754 regresó al protestantismo.

En esa época conoció a dos personas a quienes guardó gran aprecio, el abate saboyano Gaime, quien influyó en sus ideas a través de charlas sobre la vida y la

---

75. Los datos biográficos fueron tomados principalmente de Rousseau, J. J., *Las confesiones*, trad. Rafael Urbano, Rev. José Bianco, Cumbre, décimo tercera edición, E.U.A., 1979. Otras fuentes bibliográficas consultadas fueron: Villar Ezcurra, Alicia, *Jean-Jacques Rousseau (1712 – 1778)*, Ediciones del Orto, España, 1996, pp. 8-12; “Cronología”, en Rousseau, Jean-Jacques, Emilio o de la Educación, trad. Mauro Armiño, Alianza, tercera edición, España, 2011, pp. 797-805; Rubio Carrecedo, José, “Estudio preliminar”, en Rousseau, Jean-Jacques, *Escritos polémicos*, trad. Quintín Calle Carabias, Tecnos, segunda edición, España, 2009, pp. IX-XLV.

76. Cfr., “Cronología”, *op. cit.*, p. 797.

religión, y el Señor Gatier, quien lo apoyó en sus estudios. A decir de Rousseau, de la fusión de ellos dos formó el original del vicario saboyano.<sup>77</sup>

Más tarde vivió una etapa de vagabundeo hasta decidir dedicar su vida a la enseñanza profesional de la música, escribir poemas, comedias y operas. Aunque ya llevaba algunos años dedicándose a la enseñanza de la música como medio de subsistencia, sus intentos por crear y dar a conocer composiciones propias comenzaron en 1730 al escribir la comedia *Narciso, o el amante de sí mismo*.<sup>78</sup> En 1732 comenzó a estudiar música en Besancon y aceptó ser maestro de música en Chambéry.

Aceptó el preceptorado en casa de Jean Bonnot de Mably en Lyon en 1740, puesto que abandonó en 1742. A partir de 1741 Rousseau tuvo una gran actividad literaria en materia musical; en 1741 compuso el *Proyecto para la educación del Señor de Sainte-Marie*; en 1742 escribió la ópera *El descubrimiento del Nuevo Mundo* además del *Proyecto de nuevos signos para la música* y entre 1743 y 1744 redactó su *Disertación sobre la música francesa* y la ópera *Las musas galantes*.<sup>79</sup> En estos últimos años también se desempeñó como secretario de Dupin, un recaudador de impuestos, y Mme. Dupin le propone suplir algunos días el cargo de preceptor de su hijo Armand Dupin de Chenonceaux, en donde se hizo compañero de estudio de Charles-Louis Dupin. Así mismo, por esa época se desempeñó como secretario del embajador de Francia en Venecia, Conde Montaigu, pero debido a las discusiones sostenidas con éste permaneció poco tiempo en el cargo.

Entre 1744 y 1749 mantuvo una relación sentimental con Teresa de Levasseur, su criada, con quien tuvo cinco hijos, mismos que abandonó en el hospicio; colaboró en la *Enciclopedia* con artículos sobre música; experimentó la “Iluminación de Vincennes” cuando estaba en camino rumbo a la cárcel de Vincennes, a donde se dirigía para visitar a Diderot quien estaba preso por un delito de prensa, al leer en el *Mercure de France* la convocatoria de la Academia de Dijon para el concurso por el premio de moral de 1750 bajo la cuestión “Si el restablecimiento de las Ciencias y las Artes ha contribuido a depurar las costumbres”; redacta la

---

77. Cfr., Rousseau, J. J., *op. cit.*, pp. 80 y 106.

78. Cfr., *ibídem*, p. 107.

79. Cfr., Villar Ezcurra, Alicia, *op. cit.*, pp. 8-9.

prosopopeya a *Fabrizio* y su *Discurso sobre las ciencias y las artes*, Discurso premiado por la Academia y publicado a finales de 1750. A partir del premio otorgado surgió gran polémica con los pensadores de su tiempo en torno a tal Discurso, situación que le proporcionó mayor renombre a Rousseau. En 1751 compuso *El adivino de la aldea*.

En 1754 Rousseau redactó su *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres* con motivo del nuevo concurso propuesto por la Academia bajo cuestión “Cual es el origen de la desigualdad entre los hombres y si se justifica por la ley natural”, Discurso que esta vez no ganó el premio pero fue publicado en 1755. En este mismo año se publicó su obra *Economía política* editada en el tomo V de la *Enciclopedia*.

Con apoyo de la señora d'Epina y en 1756 se instaló en el Ermitage y comenzó a redactar su obra *La nueva Eloísa*, escribió la *Ficción o fragmento alegórico sobre la revelación* y la *Carta a Voltaire sobre la Providencia* con motivo de dos Poemas de Voltaire, *Sobre la ley natural* y *Sobre el desastre de Lisboa*.<sup>80</sup> Dos años más tarde escribió la *Carta a d'Alembert sobre los espectáculos*, termina su amistad con Diderot, y la señora d'Epina y sale del Ermitage.

En los años 1759 y 1760 se instaló en la casa del Mariscal de Luxemburgo en Montmorency, dedicándose a la composición de la *Nueva Eloísa*, el *Emilio* y el *Contrato social*. Concluidas las dos últimas Rousseau con ayuda de su protector, el Señor Malesherbes, realizó complicadas gestiones para las publicaciones en París con el editor Duchesne y en Ámsterdam con el editor Rey.

Las complicaciones en la edición provocaron la difusión de algunos contenidos del libro, ocasionando que se pare la edición en París y se realice la edición de ambas obras en Ámsterdam. Asimismo Rousseau fue exhortado por diversas personas, incluido el Señor Malesherbes, a modificar o suprimir partes del *Emilio*, en especial la relativa a la *Profesión de fe del Vicario Saboyano*, o publicarlo como anónimo, pero Rousseau rechazó hacer cualquier cambio y en mayo de 1762 se publicó el *Emilio*, un mes después del *Contrato Social*, publicado en abril.<sup>81</sup>

---

80. Cfr., *ibídem*, p. 10.

81. Cfr., Rubio Carrecedo, José, *op. cit.*, pp. XXVI-XVII.



A pesar de ser publicados ambos libros en Ámsterdam, son condenados en diversos lugares. La Sorbona condenó el *Emilio* el 7 de junio; el Parlamento de París lo condenó el 9 de junio, ordenando el arresto Rousseau, y en Ginebra el 19 de junio no sólo fue condenado el *Emilio* sino también el *Contrato Social*, prohibiendo a su vez la residencia de Rousseau en la ciudad bajo pena de ser arrestado. También fue condenado en Holanda y por el Consejo Escolar de Berna. Las circunstancias llevaron a Rousseau a huir de Francia, por la insistencia de sus protectores y el príncipe Conti, a Yverdon, en el cantón de Berna, pero de ahí también será expulsado y se refugia en Motiers-Travers, en el cantón de Neuchâtel dependiente del Rey de Prusia el 10 julio.<sup>82</sup>

En 1763 escribió la *Carta a Cristophe de Beaumont* en respuesta al *Mandamiento* escrito por éste arzobispo de París como consecuencia no de la crítica a la obra *Emilio* sino de los ataques personales a Rousseau. Así mismo redactó las *Cuatro Cartas al Señor Presidente Malesherbes* en donde relató aspectos sobre su vida, los motivos de su soledad y las decisiones sobre su forma de vida.

En los años 1764 a 1765 compuso sus *Cartas desde la montaña*, las cuales también fueron prohibidas en Berna y quemadas en La Haya y París. Así mismo, comenzó a trabajar sobre el *Proyecto de Constitución para Córcega* a petición de integrantes del gobierno y de familias influyentes en Córcega.<sup>83</sup>

En los primeros días de septiembre de 1765 sufrió un intento de lapidación por parte de la población inducida por el cura de Motiers, obligándolo a dejar su retiro y decidir ir a la Isla de Saint-Pierre, donde fue expulsado a finales de octubre y huyó a Basilea, después a Estrasburgo y finalmente a París, pero en el mes de enero de 1766 huyó de nuevo y llegó a Inglaterra con la ayuda de David Hume, y es ahí donde comenzó sus *Confesiones*. Pero, inconforme, rechazó una pensión del gobierno inglés y en 1767 regresó a Francia. En 1768 contrajo matrimonio con Teresa Levasseur, el cual no tuvo valor legal.<sup>84</sup>

En 1769 se instaló en Monquin y en noviembre comenzó la segunda parte de las *Confesiones*. En 1770 llegó a París donde permaneció ocho años, a finales de

---

82. Cfr., *Ibidem*, pp. XXIX-XXX.

83. Cfr., Rousseau, J. J., *op. cit.*, pp. 593 y ss.

84. Cfr., "Cronología", *op. cit.*, p. 803.

ese año terminó las *Confesiones*. En 1772 escribió las *Consideraciones sobre el gobierno de Polonia* y entre el 1771 y 1773 compuso *Cartas sobre Botánica*. Continuó viviendo como copista de música, aunque en sus últimos años fue dejando a un lado ésta actividad. Entre 1772 y 1776 redactó tres diálogos *Rousseau, juez de Jean Jacques* y las *Ensoñaciones del paseante solitario* primer y segundo paseo, de 1777 a 1778 redactó del tercer al décimo paseo. El día dos de julio murió después de dar un paseo por el parque de Ermenonville.<sup>85</sup>

## 2.2. Filosofía y conocimiento en Jean-Jacques Rousseau

Rousseau vive en el “Siglo de las Luces”, s. XVIII, en donde tiene lugar el movimiento intelectual denominado *Ilustración* caracterizado por la convicción de los pensadores contemporáneos de terminar con las tinieblas del oscurantismo a través de la iluminación de la humanidad por las luces del pensamiento racional. La ilustración pugna por servirse del propio entendimiento, dirigirse por la propia razón sin necesidad de verse guiado por otro. No obstante, no debe interpretarse como un movimiento interesado simplemente en el descubrimiento constante de nuevas revelaciones y la acumulación del conocimiento, sino que va más allá.

La *Ilustración* busca el origen y la meta a donde se dirige el pensamiento; qué es y de qué es capaz; la forma de su actividad, por lo que rastrea su actuación y trata de darse cuenta de ella, es decir, busca el progreso espiritual entendiendo éste no sólo en su aspecto cuantitativo sino en mayor medida cualitativo, esto es, no la simple ampliación del saber y el ensanchamiento de la esfera del conocimiento sino la comprensión de la razón a través de sus ejercicio y su acción. La razón ya no se concibe como ideas innatas en el hombre antes de cualquier experiencia, “...*lejos de ser una tal posesión, es una determinada forma de adquisición...*”<sup>86</sup>

---

85. Cfr., Villar Ezcurra, Alicia, *op. cit.*, pp. 10- 11.

86. Cfr., Cassirer, Ernest, *Filosofía de la ilustración*, trad. Eugenio Ímaz, tercera edición, cuarta reimpresión, Fondo de Cultura Económica, España, 1993, pp. 18-29. “...Todo el siglo XVIII concibe la razón en este sentido. No la toma con un *contenido* firme de conocimientos, de principios de verdades, sino más bien como una energía, una fuerza que no puede comprenderse plenamente más que en su *ejercicio* y en su *acción*. Lo que ella es y puede, no cabe apreciarlo íntegramente en sus resultados sino tan solo en su *función*. Y su función más importante consiste en su fuerza de juntar y separar...”. (Cfr., *ídem*, p. 28).

Así mismo, los filósofos ilustrados no intentan la construcción sistemas de conocimiento a partir de la deducción de primeros principios. Su desarrollo filosófico parte del paradigma metódico de la física newtoniana, aplicándolo al pensamiento general, “...La observación es el datum, lo dado, el dato; el principio y la ley el quaesitum, lo buscado. Esta nueva jerarquía metódica es la que presta su sello a todo el pensar del siglo XVIII...”<sup>87</sup> Como afirma Rodolfo Sánchez Vázquez, “...el ritmo de su filosofar lo determina la realidad misma...”<sup>88</sup>

El alcance universal del juicio de la razón da lugar a una sobresaliente discusión en los ámbitos social, moral, político y jurídico. En este sentido, el método utilizado es acorde con la tarea asignada a la filosofía, esto es, someter el presente a la crítica de la razón y, desde ésta misma, modelar el futuro. Al igual que sus contemporáneos, Rousseau rechazó la filosofía meramente especulativa y apartada de la vida y, como ellos, traduce al plano del pensamiento la experiencia histórica de su tiempo.<sup>89</sup> Sin embargo, desarrolló su pensamiento partiendo de fundamentos distintos a los de sus contemporáneos al dudar de la posibilidad de alcanzar las verdades últimas tan sólo por la razón.

Su desconfianza en la razón es manifiesta en las severas críticas que formula sobre la cultura, la ciencia y las artes que a su vez impactan sobre aquella. En una época en donde el saber se identifica con el progreso de la conciencia, la moral y la cultura, Rousseau denuncia la influencia de las ciencias y las artes en la corrupción de las costumbres.<sup>90</sup>

El primer intento por revelar el carácter corruptor de las ciencias y las artes será el *Discurso sobre las ciencias y las artes*, en donde manifiesta su propósito por descubrir el verdadero objeto de estas a través del estudio de sí mismas. No obstante, en este primer *Discurso* no logra determinar claramente la relación entre los vicios y la razón al dejarse llevar por su ánimo de denuncia a través de

No será sino hasta el segundo *Discurso* en donde expondrá una idea más nítida sobre la relación entre las pasiones y las ciencias y las artes. En el *Discurso*

---

87. *Ibidem*, p. 23.

88. Sánchez Vázquez, Adolfo, Rousseau en México, ITACA, México, 2011, pp. 17- 18.

89. *Cfr.*, *Ibidem*, p. 14-17.

90. *Cfr.*, Villar Ezcurra, *op. cit.*, p. 19.

sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres, Rousseau expondrá la razón para aseverar que las “...Ciencias y artes deben, pues, su nacimiento a nuestros vicios...”<sup>91</sup> a partir de la concepción de una dependencia mutua entre las pasiones del hombre y su razón, a saber:

“...el entendimiento humano debe mucho a las pasiones que, a la recíproca, le deben mucho también; es gracias a su actividad por lo que nuestra razón se perfecciona; sólo tratamos de conocer porque deseamos gozar, y no es posible concebir por qué quien no tenga ni deseos ni temores ha de darse la molestia de razonar. Las pasiones, a su vez, extraen su origen de nuestras necesidades, y su progreso de nuestro conocimiento; porque sólo se puede desear o temer las cosas por las ideas que de ellas se puedan tener o por el simple impulso de la naturaleza...”<sup>92</sup>

Aunado a ello la razón contribuye a la inexacta interpretación de la experiencia concreta.<sup>93</sup> La razón es débil, en el camino para llegar a la verdad encuentra gran cantidad de rutas falsas; antes de llegar a su fin pasa por errores y peligros más grandes en comparación a la utilidad de la verdad que busca y nunca puede saber o asegurar cuando ha llegado a la verdad.<sup>94</sup>

Esa razones le llevan a buscar en el corazón del hombre una guía frente a las fallas de la razón, toda vez que “...al menos sentimos dentro de uno mismo una voz que nos impide menospreciarnos, la razón repta pero el alma se yergue; si somos

---

91. Rousseau, Jean-Jacques, Sobre las ciencias y la artes, en *Del Contrato social/Sobre las ciencias y la artes/Sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, trad. Mauro Armíño, Alianza, quinta reimpresión, España, 2008, p. 185.

92. Rousseau, Jean-Jacques, Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres, en *Del Contrato social/Sobre las ciencias y la artes/Sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, op. cit., p. 248.

93. Cfr. Sánchez Vázquez, op. cit., p. 18.

94. Cfr. Rousseau, Jean-Jacques, Sobre las ciencias y la artes, op. cit., pp. 185-186. En el mismo sentido se dirigirá contra la filosofía cuando dice: “Las ideas generales y abstractas son la fuente de los mayores errores de los hombres; la jerga de la metafísica nunca ha hecho descubrimiento de una sola verdad y ha llenado la filosofía de absurdidades que dan vergüenza tan pronto como las despojamos de sus grandes palabras...” (Rousseau, Jean-Jacques, Emilio o de la Educación, op. cit., p. 435.)

*pequeños por nuestras luces, somos grandes por nuestro sentimientos...*<sup>95</sup> No es la razón sino el “sentimiento interior”, la “sensibilidad”, el instrumento necesario para conocer las verdades sobre el hombre y lograr reformarlo.

Es importante aclarar que en Rousseau la sensibilidad no sólo es un impulso innato en un sentido exclusivamente físico sino también se presenta en el aspecto moral, esto es, así como la sensibilidad física reacciona a la materia y tiende a la auto-preservación del individuo a través de la satisfacción de los apetitos del cuerpo, la “sensibilidad moral” reacciona a afecciones primitivas que se encuentran en el corazón del hombre y se dirige a la satisfacción de las necesidades emocionales.<sup>96</sup>

El sentimiento referido en la cita mencionada es el “sentimiento interior o moral” y no es otra cosa para Rousseau sino aquellas afecciones morales que guían al hombre en su comportamiento así como en su pensamiento y que no pueden ser obtenidos de otro lugar sino de su corazón.

Rousseau se opone a considerar la razón como la instancia suprema o definitiva del conocimiento de la verdad, específicamente en el conocimiento de la verdadera esencia del hombre y como la herramienta para reformarlo, pero no debe interpretarse como una oposición tajante a la razón, sólo muestra los peligros a los que lleva cuando no se impregna de un contenido moral. Por lo tanto, su postura no es un obstáculo para considerarlo fuera del movimiento ilustrado o un retroceso, toda vez que sigue el propósito de la ilustración, esto es, reformar al hombre al reformar su conciencia, aunque para él ese cambio solo puede llevarse a cabo preponderantemente a través del sentimiento.<sup>97</sup>

Rousseau es uno de los pensadores ilustrados a quien puede representar inigualablemente el lema recogido por Immanuel Kant “*¡SAPERE AUDE! ¡Ten valor para servirte de tu propio entendimiento!*”,<sup>98</sup> al exponer ideas que dudan y ponen en entredicho a la razón en una época de fe en ésta como factor de progreso.

---

95. Rousseau Jean-Jacques, Cartas morales IV, en *Cartas morales y otra correspondencia*, trad. Roberto R. Aramayo, Plaza y Valdés editores, España, 2006, p. 145.

96. *Cfr.*, Grimsley, Ronald, *La filosofía de Rousseau*, trad. Josefina Rubio, Alianza, España, 1988, p. 73.

97. *Cfr.*, Sánchez Vázquez, *op. cit.*, pp. 18-21.

98. Kant, Immanuel, Contestación a la pregunta: ¿Qué es la ilustración?, en *¿Qué es la ilustración? Y otros escritos de ética, política y filosofía de la historia*, trad. Roberto R. Aramayo, Alianza Editorial, Madrid, 2007, p. 83.

Como muchos filósofos de la *Ilustración*, Rousseau es un autor difícil de ubicar en una corriente filosófica determinada tanto por sus fundamentos, la pluralidad de materias que abordó así como por las diversas y contrarias interpretaciones realizadas a sus obras.<sup>99</sup>

El mismo Rousseau no se consideraba filósofo.<sup>100</sup> No obstante, independientemente de las consideraciones personales sobre su propia actividad reflexiva y la dificultad para determinar una corriente filosófica en la esencia de su pensamiento, es suficiente para la finalidad de este trabajo considerar las declaraciones de nuestro autor respecto al principio fundamental sobre el que ha razonado en todos sus escritos, esto es, que el hombre es naturalmente bueno, no hay perversidad original en su corazón y los impulsos de la naturaleza son siempre rectos.

Como consecuencia de la bondad natural del hombre, también expondrá dos posturas sostenidas en la mayoría de sus escritos, esto es, primero que los vicios no son connaturales al hombre sino vienen de afuera, de la estructura del orden social y sus instituciones actuales, y segundo, que para impedir esa maldad el medio es la formación tanto como hombre como ciudadano.<sup>101</sup>

A partir del estudio de los fundamentos de la idea sobre la bondad natural del hombre podremos obtener una concepción acertada sobre el pacto social y los principios de libertad e igualdad que derivan de él, principios que, a su vez, explican la voluntad general, la ciudadanía y la legitimidad del derecho.

---

99. *Cfr.*, Villar Ezcurra, *op. cit.*, pp. 14-15.

100. Rousseau afirma: "No soy un gran filósofo, y me preocupo poco por serlo. Pero a veces tengo sentido común y siempre amo la verdad" (Rousseau, Jean-Jacques, *Emilio o de la Educación*, *op. cit.*, p. 421). Así mismo en una carta a Mr. Du Parc aseveró: "...Vos creéis dirigiros a un filósofo y os engañáis; soy un hombre muy poco instruido al que nunca le ha preocupado serlo, pero que a veces tiene buen sentido y ama siempre la verdad...". (Rousseau Jean-Jacques, Carta a Dom Deschamps, en *Cartas morales y otra correspondencia*, *op. cit.* p. 184). Las aseveraciones de Rousseau derivan de su concepción de las condiciones en las que ha caído la filosofía al llenarse de ideas abstractas, vacías y apartadas de la vida. Así mismo considera a los filósofos orgullosos y soberbios que sólo apoyan su postura sin mirar la verdad, dando lugar a multiplicar las dudas y no resolver ninguna. (*Cfr.*, Rousseau, Jean-Jacques, *Emilio o de la Educación*, *op. cit.*, pp. 424-425; *Cfr.*, Rousseau, Jean-Jacques, *Sueños de un paseante solitario*, p. 19. Libro electrónico disponible en [http://www.medellin.edu.co/sites/Educativo/repositorio%20de%20recursos/Rousseau\\_JeanJacques-Suenos%20De%20Un%20Paseante%20Solitario.pdf](http://www.medellin.edu.co/sites/Educativo/repositorio%20de%20recursos/Rousseau_JeanJacques-Suenos%20De%20Un%20Paseante%20Solitario.pdf)). (Última consulta 01-04-2013).

101. *Cfr.*, Rousseau Jean-Jacques, Carta a Christophe de Beaumont, en *Escritos polémicos*, *op. cit.*, pp. 61-63.

### 2.2.1. La naturaleza del hombre

Rousseau en su *Emilio* es determinante al afirmar que su “...verdadero estudio es el de la condición humana...”.<sup>102</sup> Sin embargo, su interés filosófico es claro desde sus dos *Discursos*, en el primero de los cuales el propósito central es mostrar la desnaturalización del hombre en sus costumbres y virtudes, extendiendo en el segundo *Discurso* su planteamiento sobre la desnaturalización al ámbito de la vida en sociedad, donde su finalidad es mostrar la desigualdad entre los hombres. Los *Discursos* son el inicio del estudio de la condición humana, aquella parte referida a la crítica de la deformación de la naturaleza humana.

El *Emilio* no es sino la parte positiva de la investigación, un tratado filosófico sobre la bondad del hombre en donde el interés fundamental es el análisis de la naturaleza humana y la finalidad consecuente es describir el desarrollo y las condiciones en las que debe ser formado el individuo desde su infancia hasta la madurez en conformidad con su naturaleza.

Ésta forma de abordar el estudio de la naturaleza humana ofrece una antítesis fundamental en Rousseau: aquella entre la “naturaleza del hombre” y la corrupción de éste en la sociedad moderna.<sup>103</sup> La exposición antitética de la naturaleza humana se basa en un concepto fundamental: la “naturaleza”. Dentro de los *Discursos* servirá como un principio crítico a partir del cual desarrolla la desnaturalización del hombre la decadencia de las instituciones y en el *Emilio* representa un principio ontológico y metafísico de significado positivo, es decir, un ideal a partir del cual se puede regenerar la humanidad.<sup>104</sup>

#### 2.2.1.1. La naturaleza y estado de naturaleza

El término “naturaleza” no es abordado por Rousseau de manera sistemática, en sus obras aparece generalmente vinculado a las reflexiones sobre la “naturaleza

---

102. Rousseau, Jean-Jacques, *Emilio o de la Educación*, *op. cit.*, p. 52.

103. *Cfr.*, Grimsley, *op. cit.*, p. 40.

104. *Cfr.*, *ibídem.*, pp. 43-44, 57-58.

del hombre” pero desde la perspectiva de su ensayo.<sup>105</sup> Ni siquiera existe una definición precisa que transmita un concepto claro.

Rousseau mismo reconoce en el *Emilio* la vaguedad de la palabra “naturaleza” al utilizarla en relación con el término “naturaleza del hombre” e intenta fijar una noción del término en unas cuantas líneas, sin embargo, la nula extensión de la exposición dificulta concebir su idea sobre “naturaleza”. Su explicación se basa en la distinción entre los hábitos adquiridos por la fuerza y aquellos hábitos establecidos por la naturaleza, llevándolo a una limitada definición según la cual la “naturaleza” no es más que el hábito y que por lo mismo hay que limitar “...*el nombre de naturaleza a los hábitos conformes con la naturaleza...*”.<sup>106</sup>

Para tener una noción de lo que Rousseau entiende por “naturaleza” es necesario poner especial atención en dos ideas utilizadas constantemente: orden u orden natural y leyes de la naturaleza.

A lo largo del *Emilio* Rousseau refiere constantemente al término orden de las cosas o de la naturaleza, aludiendo organización del universo y a la forma como toda cosa que lo integra está formada y establecida, en la primera línea de su libro primero dice: “*Todo está bien al salir de las manos del autor de las cosas...*”<sup>107</sup> Ahora, en este orden no pueden concurrir las cosas de manera fortuita, toda esa materia que integra la realidad unas veces se presentan ante nosotros en movimiento y otras en reposo –el estado natural de la materia es el reposo-, por lo tanto su movimiento es comunicado -la causa del movimiento es ajeno al cuerpo movido- o voluntario –el movimiento está en él mismo.

La materia movida muestra una voluntad que la mueve. En los seres animados es notoria esa voluntad, pero en los seres inanimados su movimiento se da según ciertas leyes –leyes de la naturaleza- lo que nos lleva a pensar en una inteligencia que las mueve, y eso solamente lo hace un ser activo y pensante. De esta forma Rousseau afirma que la “naturaleza” ha sido creada por Dios:

---

105. Cfr., Arrocha González, Ruperto, Estética y política en Jean Jacques Rousseau, *Una aproximación a los conceptos de «Melodía» y «Voluntad General»*, Fondo Editorial de Humanidades y Educación – Universidad Central de Venezuela, Venezuela, 2007, pp. 25-26.

106. Rousseau, Jean-Jacques, *Emilio o de la Educación*, op. cit., pp. 46-47.

107. *Ibidem*, p. 43.



“Creo, pues, que el mundo está gobernado por una voluntad poderosa y sabia; lo veo, o mejor dicho lo siento, y me importa saberlo [...] Que la materia sea eterna o creada, que haya un principio pasivo o que no lo haya, lo cierto es que el todo es uno, y anuncia una inteligencia única; porque no veo nada que no esté ordenado en el mismo sistema, y que no concurra al mismo fin, a saber, la conservación del todo el orden establecido. A este ser que quiere y que puede, a este ser activo por sí mismo, a este ser, en fin, cualquiera que sea, que mueve el universo y ordena todas las cosas, yo lo llamo Dios...”<sup>108</sup>

El hombre al formar parte de ese orden natural cuenta con una naturaleza propia de él. Ruperto Arrocha González resume claramente esta idea al señalar que “...*la naturaleza humana al formar parte ese todo que llama Naturaleza; originariamente posee en sí misma una estructura a priori ordenada de acuerdo al principio que rige las leyes del universo...*”<sup>109</sup> No obstante, las acciones del ser humano no están regidas por Dios o la Providencia, ello por su cualidad de ser libre en sus decisiones y acciones.<sup>110</sup>

La “naturaleza”, o más exactamente la naturaleza de las cosas no es sino la sustancia de las cosas, esto es, la cualidad o cualidades primitivas con que cuentan haciendo a un lado las modificaciones a éstas o las cualidades adquiridas:

“Observareis que por esta palabra sustancia entiendo, en general, el ser dotado de alguna cualidad primitiva, abstracción hecha de todas las modificaciones particulares o secundarias. Por lo tanto, si todas las cualidades primitivas que conocemos pueden reunirse en un mismo ser, no deben admitirse más que una sustancia...”<sup>111</sup>

---

108. *Ibídem*, p. 439.

109. Arrocha González, *op. cit.*, p. 33.

110. *Cfr.*, Rousseau, Jean-Jacques, Emilio o de la Educación, *op. cit.*, pp. 444-445.

111. *Ibídem*, p. 442.

Por lo tanto, para lograr conocer la “naturaleza del hombre” es necesario hacer a un lado todas las cualidades adquiridas para desentrañar su verdadera “sustancia”, esa es la tarea que Rousseau se propone en sus primeros *Discursos*, en especial el segundo, el *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, en donde expresa puntualmente su objetivo:

“...despojar a este ser así constituido de todos los dones sobrenaturales que ha podido recibir, y de todas las facultades artificiales que no ha podido adquirir sino mediante grandes procesos, al considerarlo, en una palabra, tal como debió salir de las manos de la naturaleza...”<sup>112</sup>

Para logra su objetivo, Rousseau considera necesario el análisis de los procesos históricos que han llevado al hombre a la perversión en la que se encuentra.<sup>113</sup> La premisa fundamental, y con la que iniciará este desarrollo histórico es el “estado de naturaleza”. Su explicación es puramente hipotética, pero justifica las limitaciones de su método por la finalidad que busca, conocer la naturaleza del hombre no las circunstancias reales de su desarrollo y por volverse sus conjeturas razones en virtud de ser consecuencia necesaria de sus premisas:

“Porque no es liviana empresa separar lo que hay de originario y de artificial en la naturaleza del hombre, ni conocer bien un estado que ya no existe, que quizá no haya existido, que probablemente no existirá jamás, y del que sin embargo es necesario tener nociones precisas para juzgar bien nuestra estado presente [...] Comencemos, pues, por dejar a un lado todos los hechos, porque no afectan la cuestión. No hay que tomar las investigaciones que se puedan realizar sobre este tema por verdades históricas, sino solo por razonamientos hipotéticos y condicionales, más propios para esclarecer la naturaleza de las cosas que para mostrar su verdadero origen [...] Confieso que por haber podido ocurrir de varias

---

112. Rousseau, Jean-Jacques, *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, *op. cit.*, p. 236.

113. *Cfr.*, Grimsley, *op. cit.*, p. 41.

maneras los acontecimientos que tengo que describir, sólo por conjeturas puedo decidirme a escoger; pero parte de esas conjeturas se vuelven razones cuando son las más probables que pueden sacarse de la naturaleza de las cosas y los únicos medios que pueden tenerse de descubrir la verdad, las consecuencias que quiero deducir de las mías no serán por ello conjeturales, puesto que, sobre los principios que acabo de establecer no podría formarse ningún otro sistema que no me proporcionara los mismos resultados y del que no pudiera sacar yo las mismas conclusiones.”<sup>114</sup>

Hasta aquí tenemos una concepción sobre la “naturaleza”; la función que tiene la hipótesis del “estado de naturaleza” en la búsqueda de la “naturaleza del hombre” y la definición de la “sustancia” como aquella o aquellas propiedades que tiene toda cosa de forma innata. A continuación expondremos la “naturaleza del hombre” a partir de los conceptos proporcionados por Rousseau.

#### 2.2.1.2. *La bondad natural del hombre*

La “naturaleza del hombre” cubre especialmente tres aspectos: el físico, el intelectual y el moral. Rousseau se enfoca con especial dedicación al moral, aunque la relación de este aspecto con el intelectual es constante. El hombre es bueno, esa es su naturaleza moral. Éste principio fundamental nace de la llamada “Iluminación de Vicennes”, episodio vivido por Rousseau y descrito en su segunda *Carta al Señor Malesherbes* de fecha 12 de enero 1762, en donde al ir a visitar a Diderot lee un Mercurio de Francia, lo hojea y observa la proposición de la Academia de Dijon que dio lugar a su primer *Discurso*. En ese momento sufre un aturdimiento y tiene una visión que le muestra la bondad del hombre, las contradicciones del sistema social, los abusos de las instituciones y su influencia en la maldad del hombre.<sup>115</sup>

---

114. Rousseau, Jean-Jacques, *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, *op. cit.*, pp. 221, 233-234, 275.

115. *Cfr.*, Rousseau Jean-Jacques, *Carta al Señor Malesherbes* de fecha 12 de enero 1762, en *Escritos polémicos*, *op. cit.*, pp. 32-33.

En la descripción de su visión, Rousseau refiere las tres obras en las cuales puede encontrarse la “sustancia” de la “naturaleza del hombre” que lo llevan a afirmar su bondad, a saber: el *Discurso sobre las ciencias y las artes*, el *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres* y el *Emilio*.

Deteniéndonos un momento en el aspecto físico, Rousseau parte del hombre tal como es en la actualidad, sin entrar en mayor detalle al no tener trascendencia en su hipótesis, ve al hombre como cualquier otro animal, menos fuerte y ágil que otros con su cuerpo como el único instrumento que conoce. Sin embargo, intelectualmente se diferencia de los animales en tres aspectos: primero, el entendimiento, aunque ésta diferencia sólo es de grado; segundo, no se deja llevar por el instinto, es decir, se guía por actos de libertad y tercero, su “...*facultad de perfeccionarse; facultad que, con la ayuda de las circunstancias, desarrolla sucesivamente las demás...*”,<sup>116</sup> y reside tanto en el individuo como en la especie.

El hombre por naturaleza está entregado a su instinto, sólo tiene inicialmente las funciones animales, “...*percibir y sentir será su primer estado, que le será común con todos los animales...*”,<sup>117</sup> y “...*Puesto que nuestros sentidos son los primeros instrumentos de nuestro conocimiento, los seres corporales y sensibles son los únicos cuya idea poseemos de forma inmediata...*”.<sup>118</sup> Para Rousseau, el hombre primitivo está limitado al aspecto sensible, tiene solamente las pasiones que surgen del impulso de la naturaleza, es decir, aquellas que satisfacen su necesidad física: comida, una hembra y descanso, y sólo por ellas se guía. La naturaleza no representa entonces más que instintos físicos y psicológicos tendientes a la auto-conservación.<sup>119</sup>

Esos límites del conocimiento se mantendrán hasta que otras circunstancias logren en él nuevos desarrollos. Las circunstancias que le llevaran a perfeccionarse son las relaciones que casualmente comienza a tener con otros hombres, es decir, la sociabilidad y el lenguaje le llevan a adquirir la razón. Sin la sociabilidad no podrían perfeccionarse e ilustrarse mutuamente los hombres y no existiría un progreso en la

---

116. Rousseau, Jean-Jacques, *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, *op. cit.*, pp. 246-247.

117. *Ibidem*, p. 248.

118. Rousseau, Jean-Jacques, *Emilio o de la Educación*, *op. cit.*, p. 404.

119. *Cfr.*, Grimsley, *op. cit.*, p. 45.

especie. Sin el lenguaje no puede transmitirse el conocimiento, además de que el uso de la palabra nos ayuda a concebir ideas abstractas. A partir de estas circunstancias el hombre comienza a adquirir nuevas pasiones que a la larga lo desnaturalizaran.

Así, sólo a partir del “sentimiento sensorial” es como el hombre puede adquirir y desarrollar la razón. La consecuencia necesaria de sus ideas es la existencia de una razón no innata sino perfectible en el hombre. De esta forma difiere de la postura de muchos de sus contemporáneos quienes compartes que la razón es innata.<sup>120</sup>

Algunos de estos aspectos físicos e intelectuales serán tomados por Rousseau para determinar la bondad natural del hombre. Después de realizar una crítica de las posturas que describían un “estado de naturaleza” en donde el hombre es malvado, argumentando que su proceder en la investigación consistía en transferir al “estado de naturaleza” ideas tomadas de la sociedad introduciendo en el hombre salvaje o “natural” la necesidad de satisfacer pasiones nacidas en la sociedad, Rousseau propone sus principios para obtener al hombre salvaje o en su naturaleza plena.

Sin bien Rousseau establece que en el “estado de naturaleza” “...no teniendo entre sí los hombres en ese estado ninguna clase de relación moral, ni de deberes conocidos, no podrán ser buenos ni males, y no tendrán ni vicios ni virtudes...”,<sup>121</sup> inmediatamente apunta que no podemos deducir de esto que el hombre no tiene ninguna idea de bondad o que es naturalmente malo.

El inicio de concepción de la bondad natural del hombre puede abordarse desde el aspecto intelectual y las necesidades físicas del hombre. Éste tiene un limitado desarrollo intelectual y escasas pasiones, restringidas al alimento, el deseo sexual y el descanso. Al conseguir satisfacer esas simples necesidades y no ambicionar más no puede observarse alguna maldad en él.

A ello habrá que agregar la existencia, en el hombre, de dos principios anteriores a la razón: el *amor de sí*, que lleva al hombre a buscar su bienestar y su propia conservación; y derivado de éste, la *piEDAD*, que nos lleva a repugnar

---

120. Cfr., Villaverde, María José, Rousseau y el pensamiento de las luces, Tecnos, España, 1987, pp. 63-65.

121. *Ibidem*, p. 260.

naturalmente ver perecer o sufrir a cualquier ser sensible, en especial nuestros semejantes.<sup>122</sup>

Esta es su idea primigenia de la bondad natural en el segundo *Discurso*. En el *Emilio* extenderá su concepción proporcionando una idea de “sustancia” de la naturaleza humana más concreta para deducir contundentemente la bondad humana. Esa sustancia es el sentimiento interior, lo único innato o dado a priori por la “naturaleza”.

Con esta concepción Rousseau se aparta un poco más del aspecto físico e intelectual para fundamentar la bondad del hombre, entra de lleno a ámbito moral. Aunque inicialmente afirma no querer adentrar al estudio, comenzará a encaminar su argumentación a mostrar como los primeros impulsos del corazón comienzan a formar la “conciencia”. Este será calificado como un principio de bondad y de justicia, toda vez que no deben considerarse estos términos como meras palabras abstractas, o puros entes morales formados por el entendimiento sino “...verdaderas afecciones primitivas; que por la razón sólo, independientemente de la conciencia, no pueden establecer ninguna ley natural; y que todo derecho de la naturaleza no es más que una quimera si no está basado en una necesidad natural del corazón del ser humano...”.<sup>123</sup>

En esa “conciencia” pueden englobarse los principios de *amor de sí y piedad*, “...del sistema moral formado por esta doble relación consigo mismo y con sus semejantes es de donde nace el impulso de la conciencia...”,<sup>124</sup> aunque no puede restringirse a ellos. Más exactamente, así como el hombre en el aspecto físico tiene un sentimiento sensorial que le hace percibir la materia de la realidad, en el ámbito de la moralidad tiene un sentimiento o voz interna que expresa sus afecciones.

---

122. Cfr., *ibídem*, pp. 224-224.

123. Rousseau, Jean-Jacques, *Emilio o de la Educación*, *op. cit.*, p. 370. En el mismo sentido afirmará: “Después de haber deducido así, de la impresión de los objetos sensibles y del sentimiento interior que me lleva a juzgar las casusas según mis luces naturales, las principales verdades que me importaba conocer, me queda por buscar las máximas que de ello debo sacar para mi conducta, y las reglas que debo prescribirme para cumplir mi destino sobre la tierra según la intención de quien aquí me ha puesto. Siguiendo siempre mi método, no deduzco esas reglas de los principios de una alta filosofía, sino que las encuentro en el fondo de mi corazón escritas por la naturaleza en caracteres indelebles...”. (Cfr., *ibídem*, p. 453.).

124. *Ibídem.*, p. 460.

Ahora, la diferencia entre el “sentimiento interior” y la “conciencia” puede deducirse de lo anteriormente dicho. El “sentimiento interior” es la afección – emocional- que sufre el individuo, es esa sensibilidad acida en su corazón ante ciertos hechos o ideas. De esa “sensibilidad interior” se deriva la conciencia:

“Hay pues en el fondo de las almas un principio innato de justicia y de virtud por el cual a pesar de nuestras propias máximas, juzgamos nuestras acciones y las de los demás buenos o males, y es a ese principio al que doy el nombre de conciencia [...] Conocer el bien no es amarlo, el hombre no tiene la conciencia innata; pero tan pronto como su razón se lo hace conocer, su conciencia le lleva a amarlo; es ese sentimiento el que es innato.”<sup>125</sup>

La conciencia puede considerarse como el instinto del aspecto moral, aquella necesidad emocional a satisfacer. En palabras de Rousseau: “...*La conciencia es la voz del alma, las pasiones la voz del cuerpo. [...] la conciencia no engaña jamás, es la verdadera guía del alma: es al alma lo que el instinto al cuerpo; quien la sigue obedece a la naturaleza y no teme extraviarse...*”<sup>126</sup>

Es de notarse que la conciencia en este sentido es opuesta a la razón al ser considerada por Rousseau como un instinto. Eso muestra en su pensamiento la dualidad natural del hombre en el aspecto físico y moral, en el que tiene una prevalencia el instinto moral, la “conciencia” sobre las pasiones, por su función atenuar la búsqueda voraz de satisfacción de los instintos físicos.

En el mismo sentido existe una dialéctica entre la razón y la conciencia. La diferencia es clara “...*Los actos de conciencia no son juicios, sino sentimientos...*”<sup>127</sup> La conciencia evitará los desvíos de la razón y la mantendrá en concordancia con la naturaleza. La razón a su vez desarrollara el conocimiento en el hombre que le llevarán a odiar o amar las cosas.

---

125. *Ibídem*, pp. 457, 460.

126. *Ibídem*, p. 454.

127. *Ibídem*, p. 459.

En su obra *Profesión de fe del Vicario Saboyano*, integrada al Libro IV del *Emilio* afirma que sólo el sentimiento es innato:

“Existir para nosotros es sentir; nuestra sensibilidad es, de modo irrefutablemente, anterior a nuestra inteligencia, y hemos tenido sentimientos antes que ideas. Sea la que fuere la causa de nuestro ser, ella ha provisto a nuestra conservación dándonos sentimientos convenientes a nuestra naturaleza, y no podría negarse que éstos al menos son innatos...”<sup>128</sup>

La anterioridad del sentimiento a la razón en el tiempo no es el único predominio, diversos son los pasajes del *Emilio* en donde Rousseau pone por encima de la razón a los sentimientos en virtud de que las sensaciones ocurre en él.<sup>129</sup> Pero no debe interpretarse esta superioridad del sentimiento sobre la razón como antirracionalismo, toda vez que sólo condena el abuso del saber o el saber frente a la sabiduría.<sup>130</sup> En realidad es un dualismo en donde predominan los sentimientos, postura respaldada según Rousseau por la razón:

“...Sólo sé que la verdad está en las cosas y no en mi espíritu que las juzga, y que cuando menos de lo mío ponga en los juicios que sobre ellas hago, más seguro estaré de acercarme a la verdad; de este modo mi norma de entregarme al sentimiento más que a la razón queda confirmado por la razón misma...”<sup>131</sup>

Esa es la perspectiva moral del hombre para Rousseau. Aunque es necesario aclarar una aparente contradicción podría surgir en este momento a partir de la comparación de algunos pasajes de las obras mencionadas. Hablo del planteamiento de Rousseau en el sentido de que el hombre de la naturaleza posee tales cualidades

---

128. *Ibidem*, pp. 459-460.

129. *Vid.*, *Ibidem*, pp. 430, 443 y 459.

130. *Cfr.*, Villaverde, *op. cit.*, pp. 67-68.

131. Rousseau, Jean-Jacques, *Emilio o de la Educación*, *op. cit.*, p. 430.



morales, por ello mismo lo considera bueno por naturaleza y sin embargo también afirma que en el “estado de naturaleza” el hombre no es ni bueno ni malo al no existir relaciones morales.

En realidad, el aspecto moral debe entenderse, como bien señala Arrocha González, “...dentro del contexto general de su discurso como una predisposición o inclinación natural en la estructura del ser humano que lo orienta hacia: el bien, la belleza y el orden...”.<sup>132</sup> En otras palabras, el hombre es potencialmente bueno, el hecho de seguir o no esta naturaleza en su desarrollo individual o social a lo largo del tiempo es cuestión de libertad.

---

132. Arrocha González, *op. cit.*, p. 34.

## CAPÍTULO TERCERO EL CONTRATO SOCIAL

### 3. EL CONTRATO SOCIAL

La sociedad constituida a través de un pacto social es un tema abordado por Rousseau desde el *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres* en donde el convenio surge como una forma ideada por el rico para proteger sus propiedades de la constante guerra surgida por el desarrollo de la sociedad naciente entre los hombres, proponiendo la unión de todos bajo un mismo poder coercitivo para la protección de los débiles y asegurar la posesión de lo que les pertenece, sirviéndose así de la sociedad civil para fortalecer sus intereses.

Posteriormente redactará su *Contrato Social*, en donde el planteamiento consiste en establecer las características de una asociación libre de dominación<sup>133</sup> que permita al hombre gozar de los beneficios de la cooperación en sociedad sin perder la libertad natural. La asociación civil en estos términos no es sino la continuación del desarrollo sobre su teoría de la “naturaleza del hombre”.

En este sentido, el estudio del *Contrato Social* no puede realizarse de forma aislada, sólo es posible su comprensión dentro del contexto argumentativo iniciado en el *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres* y desarrollado ampliamente en el *Emilio*, al ser estas obras el fundamento teórico de toda su estructura.

Así mismo, el *Manuscrito de Ginebra*, primer versión del *Contrato Social*, es esencial para comprender el modelo contractualista de Rousseau ante la dificultad de ubicarlo dentro de la corriente convencionalista o iusnaturalista. Ello porque la supresión de ciertos fragmentos de una versión a otra afectaron la exposición de la justificación metodológica del contrato, dejando en la versión final aspectos confusos.<sup>134</sup>

---

133. Cfr., Villoro Toranzo, Luis, El poder y el valor, *Fundamentos para una ética política*, Fondo de Cultura Económica – El Colegio Nacional, México, 2006, p. 252.

134. Cfr., Rubio-Carrecedo, José, Ciudadanía y democracia, *El pensamiento vivo de Rousseau*, Biblioteca Nueva, España, 2010, pp. 39-40.

### 3.1. La naturaleza del hombre y el Contrato Social

Analizada, en el capítulo anterior, la noción sobre la “naturaleza del hombre”, es posible entrar al estudio del *Contrato Social*. Éste constituye un paso más en el estudio de esa naturaleza humana en donde se analiza el paso del hombre al ciudadano, transformación en donde se respeta la esencia del hombre, es decir, se busca un ciudadano conforme con la “naturaleza del hombre”, aunque con características propias del nuevo estatus en relación a la forma en la que siente, toma decisiones y actúa.

Por esta razón, el estudio del *Contrato Social* es inseparable de las ideas expuestas en el *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres* y el *Emilio*, especialmente con las concepciones de “naturaleza”, “naturaleza del hombre”, “sentimiento interior”, “conciencia” y “razón”. Todos estos términos son indispensables para entender la estructura y el funcionamiento del *Contrato Social* así como sus instituciones.

#### 3.1.1. El hombre y el ciudadano

Una cuestión de estudio previo al análisis del *Contrato Social* es el planteamiento sobre la relación entre el hombre y el ciudadano. Ante la contraposición entre ambas clases de individuos que puede derivarse de los *Discursos*, en donde Rousseau muestra la deformación de la “naturaleza del hombre” conforme éste avanza en su sociabilidad hasta llegar a integrar la sociedad civil en donde adquiere el carácter de ciudadano, y la posterior corroboración que parece realizar explícitamente en el *Emilio*, podemos llegar a creer en la existencia de una incompatibilidad entre hombre y ciudadano.

En el *Emilio* sostiene la constante contrariedad del individuo consigo mismo en virtud del doble carácter en el que ha sido formado: como hombre y como ciudadano. La naturaleza y la sociedad llevan al hombre a rutas contrarias, por ello “...*Forzado a combatir a la naturaleza o las instrucciones (sic) sociales, hay que optar entre hacer*

*un hombre o un ciudadano; porque no se puede hacer uno y otro al mismo tiempo.*<sup>135</sup> En este sentido:

“Aquel que en el orden civil quiere conservar la primacía de los sentimientos de la naturaleza, no sabe lo que quiere. Siempre en contradicción consigo mismo, siempre flotando entre sus inclinaciones y sus deberes, nunca será ni hombre ni ciudadano; no será bueno ni para sí ni para los demás. Será uno de esos hombres de nuestros días, un francés, un inglés, un burgués: no será nada.”<sup>136</sup>

Si bien estas afirmaciones muestran una clara diferencia entre hombre y ciudadano, no pueden entenderse acertadamente sino a la luz de la interpretación general de su obra y las aclaraciones que nos proporcionan otros textos.

De la manera en la que Rousseau desarrolla en el *Emilio* su idea sobre la formación del hombre conforme con su naturaleza será notorio que en realidad la contradicción entre el hombre y el ciudadano es sólo aparente. El cotejo entre las ideas inicialmente expuestas en cuanto a tal contradicción y el sentido en el que culmina su obra nos muestra que la diferencia mencionada no es sino la diferencia entre el hombre “natural” y el ciudadano tal como es realidad.

Así, en el libro quinto del *Emilio* menciona que después de haber realizado el estudio del hombre en sus relaciones físicas con los demás seres y sus relaciones morales con los demás hombres, solamente resta considerarlo por sus relaciones con sus conciudadanos.<sup>137</sup> De la lógica seguida en el desarrollo de éste planteamiento dentro del *Emilio* es claro que el análisis de la formación del hombre conforme con su naturaleza se extiende a la formación del buen ciudadano. La ciudadanía conforme con la “naturaleza del hombre”, como bien afirma José Rubio-Carrecedo, es indispensable para “...completar con la vertiente pública el sustrato

---

135. Rousseau, Jean-Jacques, *Emilio o de la Educación*, *op. cit.*, p. 47. “...y precisados a oponernos a la Naturaleza o a las instituciones sociales, es forzoso escoger entre...” (Rousseau, Juan Jacobo, *Emilio o de la educación*, Porrúa, décimo novena edición, México, 2009, p. 3.).

136. *Ibidem*, p. 49.

137. *Cfr.*, *Ibidem*, p. 721.

*individual...*”<sup>138</sup> Por lo tanto, Rousseau no establece una contradicción entre hombre y ciudadano por sí misma sino sólo una incompatibilidad entre el hombre “natural” y el ciudadano de la sociedad actual.

El estudio de la “naturaleza del hombre” y la consecuente formación ideal del mismo, para evitar la deformación de su naturaleza, ayudarán a determinar cómo ha de ser la ciudadanía que este conforme con ésta naturaleza. Al cuestionamiento sobre de que sirve educar a un hombre para sí mismo, Rousseau responde que si el doble objeto de formar a un hombre y a un ciudadano pudiera reunirse en uno sólo, eliminando las contradicciones del hombre se eliminaría un gran obstáculo, para ello es necesario estudiar y conocer al hombre natural.<sup>139</sup>

Rousseau, al igual que con el hombre, no otorga ninguna definición concreta del ciudadano. Éste, incluso el término ciudadanía, son nociones amplias cuyo planteamiento por Rousseau se expone en relación con el todo –la sociedad, el contrato, la ley, etc-. Por ello, para entender las nociones es necesario estudiarlas entorno a su función o relación en la teoría del *Contrato Social*. Sólo de esta forma conoceremos las características y los rasgos distintivos del ciudadano conforme con la “naturaleza del hombre” que lo diferencian del hombre, diferenciación más no contraste, toda vez que no es un cambio en la esencia que excluya estas categorías sino sólo un cambio en la forma de sentir, tomar decisiones y dirigirse, como se verá en seguida.

### 3.1.2. La naturaleza y el Contrato Social

La “naturaleza” es utilizada por Rousseau como un principio ontológico y metafísico que representa una realidad a la cual pertenece el hombre y constituye un ideal positivo de cuyo seguimiento se puede esperar el cambio de la humanidad a una situación que esté más acorde con su naturaleza. En este sentido, el *Contrato Social* es la búsqueda de una sociedad en la que las convenciones sociales no entren en contradicción con las leyes naturales –la “naturaleza-”,<sup>140</sup> específicamente

---

138. Rubio-Carrecedo, *op.cit.*, p. 23.

139. *Cfr.*, Rousseau, Jean-Jacques, Emilio o de la Educación, *op. cit.*, pp. 50-51.

140. *Cfr.*, Arrocha, González, *op. cit.*, p. 50.

con la “naturaleza del hombre”. Ello llevará a Rousseau a homologar, hasta cierto grado, la estructura del orden social y la del orden natural en virtud del contenido y la forma en que vinculan las leyes a los hombres de la siguiente forma:

“Si las leyes de las naciones pudieran tener, como las de la naturaleza, una inflexibilidad que nunca pudo vencer ninguna fuerza humana, la dependencia de los hombres se volvería entonces la de las cosas, en la república se reunirían todas las ventajas del estado natural con las del estado civil, se uniría a la libertad que mantiene al hombre exento de vicios la moralidad que lo educa en la virtud.”<sup>141</sup>

Sin embargo, esto no debe entenderse como un intento por lograr una sociedad sea regida conforme las leyes de la naturaleza, Rousseau no acepta el determinismo de la “naturaleza” en el hombre y mucho menos puede extenderse a la sociedad, toda vez que a ésta la rige la voluntad del hombre, y en su cualidad de agente libre puede o no regirse conforme a su naturaleza.<sup>142</sup>

Incluso de la teoría sobre la “naturaleza del hombre” tampoco puede derivarse que el hombre salvaje y el “estado de naturaleza” sea el mejor estado del hombre o de la humanidad para Rousseau, en el *Manuscrito de Ginebra* rechaza expresamente la permanencia en ese estadio por el efecto negativo en el desarrollo de las facultades y las virtudes del hombre.<sup>143</sup> El fragmento arriba citado, interpretado en el contexto de su análisis sobre la naturaleza y formación del hombre muestra en el *Contrato Social* otra finalidad: establecer ante la necesidad de asociación del hombre un procedimiento de asociación que le permita conseguir las ventajas de la cooperación en sociedad pero sin detrimento de su libertad originaria.<sup>144</sup>

---

141. Rousseau, Jean-Jacques, Emilio o de la Educación, *op. cit.*, p. 123.

142. Rousseau es explícito al señalar que: “Si el hombre es activo y libre, actúa por el mismo; cuanto hace libremente no entra en el sistema ordenado por la Providencia, y no puede imputársele...”. (*Ibidem*, p. 445).

143. Cfr., Rousseau, Jean-Jacques, Manuscrito de Ginebra, *primera versión de El contrato social (1755 – 1761)*, trad. Vera Waksman, en **Deus Mortalis, Cuaderno de filosofía política**, número 3, Universidad Nacional de Buenos Aires, Argentina, 2004, p. 552. Este texto puede consultarse en la página web: <http://saavedrafajardo.um.es/WEB/archivos/deusmortalis/003/deusmortalis003-17.pdf>. (Última consulta 01-04-2013).

144. Cfr., Rubio-Carrecedo, *op. cit.*, p. 24.

En cuanto a la creación y observancia de las leyes, el *Contrato Social* busca formar “...un derecho que la unión social vuelve invencible...”,<sup>145</sup> una sociedad cuyas leyes tengan una inflexibilidad en su cumplimiento como aquellas que rigen el orden natural, pero más allá de ser inviolables deben ser inalterables ante la voluntad de uno o algunos hombres, quedando los individuos tan libres como en el “estado de naturaleza” al no existir en el orden social el dominio de algún o algunos hombres sobre los demás.

Esto sólo se puede lograr a través de una asociación en donde uniéndose cada uno a todos no obedezca más que así mismo. La respuesta es una asociación en la que cada hombre “...pone común su persona y todo su poder bajo la suprema dirección de la voluntad general; y nosotros recibimos corporativamente a cada miembro como parte indivisible del todo”.<sup>146</sup> En virtud de ser el objeto del pacto el interés común, nadie excepto la Voluntad General, integrada por todos los ciudadanos, es quien puede emitir leyes a la que quedarán vinculados todos los ciudadanos -en su carácter de súbditos-.

Así es como para Rousseau, del sometimiento voluntario de los individuos a la Voluntad General toma su fuerza la ley, logrando el doble objetivo de la inflexibilidad de la misma y la conservación de la libertad de los individuos, porque el pacto social implica tácitamente “...el compromiso, el único que puede dar fuerza a los demás, de que quien rehúse obedecer a la voluntad general será obligado a ello por todo el cuerpo: lo cual no significa sino que se le forzará a ser libre...”,<sup>147</sup> porque puede “...añadirse a la adquisición del estado civil la libertad moral, la única que hace al hombre auténticamente dueño de sí; porque el impulso del simple apetito es esclavitud, y la obediencia a la ley que uno se ha prescrito es libertad...”.<sup>148</sup>

Sin embargo, para que la ley sea tal, no sólo es preciso que “...la voluntad de aquel a quien obliga pueda someterse a ella con consentimiento, sino que para que sea natural es preciso además que hable de modo inmediato por vos de la

---

145. Rousseau, Jean-Jacques, *Del Contrato social o principios de derecho político*, op. cit., p. 57.

146. *Ibíd.*, pp. 38-39..

147. *Ibíd.*, p. 42.

148. *Ibíd.*, p. 44.

*naturaleza...*”<sup>149</sup> Es a través de ley de donde se deriva la relación entre la “naturaleza” y el *Contrato Social*.

Pero ¿Cómo derivar esta relación a partir de la ley? Lo que vincula al hombre con la “naturaleza” son los dos principios que esta le ha otorgado de manera innata: el amor de sí y la piedad. Estos principios son el pilar de la conciencia, la cual en dialéctica con la razón guían las decisiones del hombre. Si la voluntad del hombre somete su consentimiento a la ley y ésta es creada por los hombres que integran la Voluntad General guiados por su conciencia, la voluntad de los hombres hablará conforme con su naturaleza y reflejará así parte del orden natural en las leyes.

Sólo a un tipo de sociedad así establecido puede pertenecer hombre conservando la esencia de su naturaleza. Por eso para Rousseau el estudio del hombre y la sociedad es correlativo: “*Hay que estudiar la sociedad por los hombres, y los hombres por la sociedad: quienes quieran tratar por separado la política y la moral nunca entenderán nada en ninguna de las dos...*”<sup>150</sup>

Ahora, el *Contrato Social* no considera a cualquier hombre en sus relaciones civiles con sus conciudadanos, el hombre referido por Rousseau es aquel del que ha hablado a lo largo de su *Emilio*, el hombre “natural”. La sociedad concebida en el *Contrato Social* tiende a conservar en el hombre los atributos esenciales de su naturaleza, esto es, la desnaturalización del hombre -proceso natural en su evolución- se llevará a cabo en esta sociedad respetando la esencia de su naturaleza:

“...Las buenas instituciones sociales son aquellas que mejor saben desnaturalizar al hombre, quitarle su existencia absoluta para darle una relativa, y transportar el yo a la unidad común, de suerte que cada particular ya no se crea uno, sino parte de la unidad, y no sea sensible más que en el todo...”<sup>151</sup>

---

149. Rousseau, Jean-Jacques, Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres, *op. cit.*, p. 224.

150. *Ibidem*, p. 371.

151. Rousseau, Jean-Jacques, Emilio o de la Educación, *op. cit.*, p. 48.



La sociedad muestra una perspectiva distinta del hombre. En la sociedad éste ya no es el hombre natural que es todo para sí mismo, la unidad numérica y el entero absoluto, ahora, como hombre civil –ciudadano- es una unidad fraccionaria que depende del denominador y su valor está relacionado con el entero, el cuerpo social.<sup>152</sup> El hombre en su esencia natural sigue siendo el mismo, sólo que existe un cambio en la forma como siente y toma decisiones.

A partir de este cambio no es posible estudiar al hombre –civil o ciudadano- de manera independiente, surge la necesidad de analizarlo en relación con el cuerpo moral instituido. Ello es así porque la sociedad es “...*un ser moral que tendría cualidades propias y distintas de aquellas de los seres particulares que lo constituye; algo así como los compuestos químicos, que tienen propiedades que no provienen de ninguno de los mixtos que lo componen...*”,<sup>153</sup> por lo tanto, el bien o el mal público no solamente es la suma de bienes o males particulares como en un simple agregado, sino residiría en el vínculo que los une: la ley.

En este sentido, “...*Para que cada uno quiera lo que debe hacer de acuerdo con el Contrato Social, es preciso que cada uno sepa lo que debe querer. Lo que debe querer es el bien común, lo que debe rechazar es el mal público...*”.<sup>154</sup> Dentro del pensamiento de Rousseau para conocer el bien o mal es necesario sentir, ello implica que el sentir del hombre ya no es individual y dirigido a la satisfacción del interés particular, la sociedad supone un sentir común en todos los hombres dirigido a la satisfacción del interés público.

El interés común o público no es el conjunto de intereses particulares que puedan compartir los integrantes de la sociedad, Rousseau rechaza la posibilidad de que la razón nos lleve a colaborar con el bien común por nuestro propio interés, ya que lejos de aliarse se excluyen en el orden natural de las cosas.<sup>155</sup> El interés particular en el “estado de naturaleza” lo único que busca es la auto-conservación, no va más allá de lo físico. El paso al Estado civil produce en el hombre un cambio al sustituir en su conducta el instinto por la justicia, el impulso físico por el deber, el

---

152. Cfr., *ídem*.

153. Rousseau, Jean-Jacques, Manuscrito de Ginebra, *op. cit.*, p. 552.

154. *Ibidem*, p. 576.

155. Cfr., *ibídem*, p. 553.

interés particular por el interés común dotando a sus acciones de la moralidad que no tenían.<sup>156</sup>

Sin embargo, si el “...*Estado tiene una existencia meramente ideal y convencional, sus miembros no tienen ninguna sensibilidad natural y común que les advierta inmediatamente y les provoque una sensación agradable ante lo que es útil para el Estado y una impresión dolorosa ante lo injusto...*”.<sup>157</sup> Ante tal situación la cuestión es cómo podrán sentir los hombres el bien o el mal para el cuerpo político. Eso es obra de la ley:

“...Sólo a la Ley deben los hombres la justicia y la libertad. Este órgano saludable de la voluntad de todos es quien restablece el derecho a la igualdad natural de los hombres. Es esta voz celestial quien dicta a cada ciudadano los preceptos de la razón pública y le enseña a conducirse de acuerdo con las máximas de su propio juicio y a no estar continuamente en contradicción consigo mismo. Las leyes son el único móvil del cuerpo político; sólo por ellas es activo y sensible. Sin las leyes, el Estado formado es un cuerpo sin alma; existe y no puede actuar. Porque no basta con que todos se sometan a la voluntad general; para seguirla es preciso conocerla. De allí nace la necesidad de una legislación.”<sup>158</sup>

Así, serán las leyes establecidas por los hombres conforme a su naturaleza, a través de la dialéctica entre su conciencia y su razón, las que establezcan esa “sensibilidad” común entre los hombres sobre lo bueno o lo malo para el Estado y los guíe en el desenvolvimiento en sociedad como ciudadanos. La ley será para el Estado lo que el sentimiento al hombre.

Ante este panorama surgirán algunos cuestionamientos: qué lleva a los hombres a instituir la sociedad; cómo llegan los hombres a determinar el interés o bien común; qué es y cómo se traduce este bien común en las leyes proporcionando

---

156. Cfr., Rousseau, Jean-Jacques, Del Contrato social o principios de derecho político, *op. cit.*, p. 43.

157. Rousseau, Jean-Jacques, Manuscrito de Ginebra, *op. cit.*, p. 576.

158. *Ibidem*, p. 577.

la “sensibilidad” común entre los hombre que integran el cuerpo político. A continuación se expondrán estas cuestiones.

### **3.2. Sociabilidad, sociedad y Contrato Social como producto de la razón**

Un planteamiento que surge de inmediato al pensar en el “estado de naturaleza” es qué origina el pacto; qué lleva al hombre a instituir la sociedad y cómo se dan las condiciones para instituir la. Para Rousseau la sociabilidad no es un principio innato sino un producto de la razón,<sup>159</sup> esto es, el hombre no es sociable por naturaleza, son sus necesidades, la exigencia de satisfacerlas y la imposibilidad de hacerlo sólo lo que le lleva a reflexionar sobre la necesidad de asociarse con otros para lograrlo.

La evolución de la sociabilidad entre los hombres surge como resultado de la adquisición de nuevas necesidades que requieren de la cooperación. Sin embargo, Rousseau no aclara como se dan las condiciones para que el hombre adquiera más necesidades que le lleven a la sociabilidad. Cabe recordar que el hombre salvaje al tener las necesidades más básicas en el “estado de naturaleza” podía satisfacerlas por sí sólo sin necesitar de la cooperación, por ello mismo tampoco se dan relaciones morales entre los hombres en este estadio.

En el *Manuscrito de Ginebra* Rousseau se limita a mencionar que la fuerza en el hombre es proporcional a sus necesidades a tal punto que sólo basta un cambio para que estas necesidades aumenten y se pierda tal proporción, surgiendo la necesidad de la asociación para satisfacer sus necesidades.<sup>160</sup>

No obstante, independientemente de la manera como se hayan dado las condiciones para el aumento de las necesidades, lo relevante en el pensamiento de Rousseau es el fundamento establecido para explicar la sociabilidad: es la debilidad

---

159. La razón tampoco es innata. Las facultades en su desarrollo se van complementando mutuamente: la sociabilidad surge de la razón, pero la razón se desarrolla por la sociabilidad, ello en virtud de la facultad humana de perfeccionamiento que con ayuda de las circunstancias ayuda a desarrollar las demás facultades. La idea del complemento mutuo de las facultades la expone Rousseau además en la relación del lenguaje con la razón o con la sociabilidad y las pasiones con la razón, incluso podría obtenerse de las pasiones con la sociabilidad. (Cfr., Rousseau, Jean-Jacques, Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres, *op. cit.*, pp. 246 y ss.)

160. Cfr., Rousseau, Jean-Jacques, *Manuscrito de Ginebra*, *op. cit.*, p. 550.

–proveniente no tanto de la “naturaleza del hombre” sino de la codicia- lo que vuelve sociable al hombre; el vínculo que lo une a otros es más la identidad de sus pesares que el sentimiento de sus placeres.<sup>161</sup> Para lograr su felicidad el hombre sólo precisa satisfacer sus necesidades, sin embargo, el aumento de sus necesidades y la complejidad para satisfacerlas le hace distinguir poco a poco las ocasiones en las que el interés común debía hacerle contar con la ayuda de sus semejantes, en donde la asociación duraba hasta la satisfacción de la necesidad que la había formado.<sup>162</sup>

La sociabilidad es un proceso que inicia con asociaciones esporádicas. Es en medida que las necesidades aumentan y se hacen más complejas como también las asociaciones se hacen más complejas y duraderas hasta llegar a la institución de la sociedad civil.

No obstante, las necesidades físicas y la razón por sí solas no podrían desarrollar la sociabilidad toda vez que si “...*el hombre es sociable por naturaleza, o al menos hace por llegar a serlo, sólo puede serlo por otros sentimientos innatos, relativos a su especie; porque considerado exclusivamente la necesidad física, esta con total seguridad debe dispersar a los hombres en lugar de acercarlos...*”.<sup>163</sup> Los sentimientos innatos son el amor de sí y la piedad, sin ellos el hombre sería malvado y la razón no tendría una guía que la dirija hacia el bien, haciendo imposible la sociabilidad.

Sin embargo, en la hipótesis del desarrollo histórico de Rousseau, en la medida que avanza la sociabilidad en el hombre se van deformando esos sentimientos. Las necesidades que adquiere le hace requerir de los demás pero al mismo tiempo esos deseos o pasiones hacen enemigos a los demás, lejos de buscarse el bien común se busca el bien particular sin importar si perjudica a otro, hasta el punto en que la “naturaleza” del hombre queda sofocada.

La razón aparece en todo el proceso de sociabilidad, y existen dos momentos en donde surge una deliberación racional entre los miembros para instituir la sociedad, pero en el primero de ellos impera el interés particular y en el segundo la

---

161. Cfr., Rousseau, Jean-Jacques, Emilio o de la Educación, *op. cit.*, pp.347-348.

162. Cfr., Rousseau, Jean-Jacques, Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres, *op. cit.*, pp. 279 y ss.

163. *Ibidem*, p. 460.

guía será la conciencia: el primero es el pacto que instituye el dominio y limita la libertad de los hombres, descrito en el segundo *Discurso*, y el segundo el pacto social equitativo que procura las ventajas de la cooperación social y conserva la libertad de los hombres.<sup>164</sup> A continuación se explicará esta idea, relacionada con la interpretación del *Contrato Social*.

### 3.3. El Contrato Social más allá del convencionalismo y del iusnaturalismo

El *Contrato Social* es un modelo contractualista difícil de calificar como convencionalista –el fundamento del pacto y la obediencia a la normatividad se basan en el consentimiento de los integrantes- o como iusnaturalista –el fundamento del pacto y la obediencia a la normatividad radica en que ésta es la explicitación racional y la sanción civil de las leyes naturales-. En realidad el modelo contractualista de Rousseau constituye una superación tanto al convencionalismo como al iusnaturalismo mediante una síntesis de ambos enfoques,<sup>165</sup> pero esta interpretación solamente es posible a la luz de la primera versión del *Contrato Social*, el *Manuscrito de Ginebra*, donde realiza la refutación del iusnaturalismo y formula ampliamente ideas de las que se deduce su separación del convencionalismo, razonamientos suprimidos en gran parte de la versión final del *Contrato Social*, y sin los cuales ésta última puede parecer confusa y llevar a interpretaciones erróneas del pensamiento de Rousseau.

La supresión de fragmentos de una versión a otra, especialmente todo el capítulo segundo del libro primero, está lejos de una modificación en su pensamiento o un ajuste a su teoría al no existir contradicciones entre las versiones. Por el contrario, la primer versión explica aspectos confusos de la final. En realidad los motivos parecen obedecer a cuestiones menos relevantes: el temor de aumentar la controversia sostenida con sus contemporáneos, especialmente Diderot, con quien compartía una amistad cada vez más decadente y quien era defensor de una postura

---

164. Cfr., Rubio-Carrecedo, *op.cit.*, p. 28.

165. Cfr., Rubio-Carrecedo, *op.cit.*, p. 26.

iusnaturalista.<sup>166</sup> Por esta razón es metodológicamente válido realizar una interpretación integral del *Contrato Social* y el *Manuscrito de Ginebra*.

El propio *Contrato Social* nos confirma la unidad del pensamiento de Rousseau entre una versión y otra, al conservar idénticamente su la síntesis entre iusnaturalismo y convencionalismo, que no es sino la conclusión derivada de la refutación de ambas posturas en el *Manuscrito de Ginebra*.

En congruencia con la postura sostenida en el *Emilio* sobre el orden del universo y su origen en Dios, sostendrá que “*Lo que es bueno y conforme con el orden lo es por la naturaleza de las cosas e independientemente de las convenciones humanas. Toda justicia viene de Dios, sólo él es su fuente...*”,<sup>167</sup> mostrando cierta tendencia iusnaturalista, pero inmediatamente muestra la necesidad del convencionalismo:

“...pero si supiésemos recibirla de tan alto no tendríamos necesidad de gobierno ni de leyes. Indudablemente existe una justicia universal emanada de la sola razón; pero esta justicia para ser admitida entre nosotros debe ser recíproca [...] Se necesitan por tanto convenciones y leyes para unir los derechos a los deberes y volver la justicia a su objeto...”<sup>168</sup>

Pero el argumento no se detiene en el convencionalismo. Si bien Rousseau afirma que “...*la ley es anterior a la justicia y no la justicia a la ley...*”,<sup>169</sup> tiene fundamentos más profundos. Estos fundamentos son planteados ya en el segundo *Discurso*, como fue expuesto anteriormente al desarrollar la relación entre la “naturaleza” y el *Contrato Social*, cuyo vínculo se encuentra en la ley, en donde expresamente Rousseau señala que no basta la convención para que la ley sea tal,

---

166. “Aunque hacía ya cinco o seis años que trabajaba en esta obra, la tenía aún muy poco adelantada. Los libros de este género necesitan meditación, espacio y tranquilidad. Además, éste lo componía como suele decirse con buena suerte, y no había querido comunicar mi proyecto a nadie, ni aun a Diderot. Temía que había de parecer harto atrevido para el siglo y para el país en que escribía, y que el espanto de mis amigos me había de poner obstáculo en su realización...” (Rousseau, J. J., *Las confesiones*, *op. cit.*, pp. 370-371).

167. Rousseau, Jean-Jacques, *Del Contrato social o principios de derecho político*, *op. cit.*, p. 60.

168. *Ídem*.

169. Rousseau, Jean-Jacques, *Manuscrito de Ginebra*, *op. cit.*, p. 593.

sino que el hombre necesita hablar por voz de la “naturaleza del hombre” y la ley estar conforme con ella. La obediencia a la ley obtiene su fundamento de esta relación, determinando a su vez el modelo contractualista de Rousseau distinto del convencionalismo y el iusnaturalismo.

Como mencioné, no deben entenderse las leyes de la sociedad como sanción de la ley natural. En realidad, el hombre al hablar por su naturaleza, esto es, por los principios de amor de sí y piedad, sólo trasmite parte de su naturaleza a la ley a través su contenido, lo que se traduce dos objetos principales: libertad e igualdad. Ello se desprende de dos fragmentos contenidos en el *Manuscrito de Ginebra* y del *Contrato Social*. El principio que resulta del pacto social es establecido en *Manuscrito de Ginebra*:

“La mayor ventaja que surge de esta noción [universalidad de la voluntad y generalidad del objeto en la ley] es mostrar claramente los verdaderos fundamentos de la justicia y del derecho natural. En efecto, la primera ley, la única verdadera ley fundamental que se desprende inmediatamente del pacto social, es que cada uno prefiere en todas las cosas el mayor bien para todos.”<sup>170</sup>

Si nos cuestionamos qué quiere decir que uno prefiere el mayor bien para todos, Rousseau proporcional la respuesta en el *Contrato social*:

“Si se indaga en qué consiste precisamente el bien mayor de todos, que debe ser el fin de todo sistema de legislación, se encontrará que se reduce a dos objetos principales, la libertad y la igualdad. La libertad, porque toda dependencia particular es otro tanto de fuerza que se quita al cuerpo del Estado; la igualdad, porque la libertad no puede subsistir sin ella.”<sup>171</sup>

---

170. *Ibidem*, p. 593. Los corchetes son míos.

171. Rousseau, Jean-Jacques, *Del Contrato social o principios de derecho político*, *op. cit.*, p. 76.

Las nociones sobre la libertad y la igualdad tienen un significado diferente al de las demás concepciones liberales del pacto social. Sin bien Rousseau parte de cierta postura liberal al intentar lograr una asociación en donde el hombre mantenga su autonomía individual mediante el control del poder político que le rige, no llega al individualismo que supone la teoría liberal, es decir, concebir al individuo aislado de la comunidad, sin ningún lazo común con los demás hombres que la mera sociedad, en donde ésta es solamente un medio para la satisfacción de sus intereses.

Es cierto que la teoría de Rousseau considera la asociación de los hombres como producto de la razón cuyo móvil es la satisfacción de necesidades que sólo puede lograr con ayuda de los demás, sin embargo una vez que entran en sociedad los individuos ya no deciden por el interés privado, sino por el común. El objetivo común del pacto de acuerdo con la postura netamente liberal se caracteriza por dirigirse a proteger la vida, las propiedades y las libertades. Y sin bien de ahí surgen los principios de libertad e igualdad, en el pacto de Rousseau ese objetivo, por demás secundario, se verá controlado por los mismos principios de libertad e igualdad.

En Rousseau la libertad solamente puede existir a partir de la libertad colectiva, esto es, del autogobierno. La necesidad del hombre de mantener su autonomía individual en sociedad le lleva a establecer un control sobre el gobierno. Pero ello la libertad del individuo debe quedar delimitada a partir de la libertad colectiva, porque para hacer efectivo el autogobierno son necesarios ciertos límites en la riqueza y propiedades de los hombres. La igualdad, ya no sólo legal, sino económica entre los hombres es una de las posturas que limita el individualismo.

Por igualdad económica no debe entenderse que los grados de poder y riqueza sean los mismos, sino en cuanto al poder, que este por debajo de la violencia y se ejerza sólo en virtud del rango y la ley, y en cuanto a la riqueza que *“...ningún ciudadano sea lo bastante opulento para poder comprar a otro, y ninguno lo bastante pobre para ser constreñido a venderse...”*<sup>172</sup>

Esa es la diferencia entre Rousseau y el liberalismo clásico. Éste supone la posibilidad de la libertad en condiciones de desigualdad económica. Sin embargo

---

172. *Ibidem*, p. 76.



para Rousseau eso es imposible, incluso el mismo rico no sería libre, la misma dominación es servil cuando atañe a la opinión. Basta que el pueblo cambie de opinión para que el rico cambie sus decisiones. No es la voluntad del rico la que se impone, obedece a las circunstancias y a las opiniones de sus cercanos, que a su vez también son influidos.<sup>173</sup>

Por lo demás, el pacto social más allá de dirigirse a la libertad de la vida, los bienes y la libertad de los individuos, tiene un objetivo más profundo para Rousseau, la sociedad conforme con la naturaleza del hombre que le lleve a perfeccionarse. La sociedad servirá al individuo a desarrollar sus facultades mediante su ejercicio en sociedad, se amplían sus ideas y sus sentimientos se ennoblecen.

Con ello es respondida la cuestión sobre qué es y cómo se traduce ese bien común en la ley. Ahora es preciso continuar con la interrogante sobre cómo determina el hombre lo que es este bien o interés común y porqué lo eligen como Ley Fundamental. La respuesta está relacionada con dos aspectos del modelo contractualista: la interpretación del “estado de naturaleza” y del pacto social.

### 3.3.1. Función del estado de naturaleza

El pacto social es resultado de la razón, guiada ésta a su vez por la conciencia –integrada por los principios de amor de sí y la piedad-. De la dialéctica conciencia-razón es obtenido el bien común, Ley Fundamental que se desprende inmediatamente del pacto social. Sin embargo, la conciencia y la razón no bastan para determinar el bien común. El hombre por sí solo no puede determinar el bien común toda vez que “...*el arte de generalizar de este modo sus propias ideas es uno de los ejercicios más difíciles y más tardíos del entendimiento humano...*”.<sup>174</sup> Y más aún, por más desarrollado que pueda estar el entendimiento humano nada asegura a cada hombre el que los demás se dirijan en búsqueda del bien común. Incluso un hombre puede creer dirigirse conforme a bien común cuando en realidad lo hace conforme su interés particular.<sup>175</sup>

---

173. Cfr., Rousseau, Jean-Jacques, Emilio o de la Educación, *op. cit.*, pp. 120-121.

174. Rousseau, Jean-Jacques, Manuscrito de Ginebra, *op. cit.*, p. 555.

175. Cfr., *ibídem*, pp. 554-556.

Por lo tanto, para que los hombres logren determinar el bien común se precisa como condición necesaria no sólo un nivel avanzado en el entendimiento humano, sino además un elemento fundamental: la deliberación pública en condiciones de libertad e igualdad, único método por el cual los hombres puede llegar a conocer el bien común.

Pero, de acuerdo con el segundo *Discurso*, ¿No en el “estado de naturaleza” el hombre se encuentra en una condición primitiva donde su único móvil es la satisfacción de sus necesidades más básicas y que por sí solo puede satisfacer? Como consecuencia de lo anterior ¿No era verdad que en ese estadio no existían relaciones morales entre los hombre? ¿Para qué querrían asociarse, si es que pudiera surgir en ellos la idea de la asociación? ¿Cómo es posible que se dé un debate de tal magnitud entre hombres salvajes cuya única guía es el instinto, no tienen relaciones morales y cuyo desarrollo de su razón es ínfimo? ¿Es contradictorio afirmar que se asocia con la finalidad de satisfacer necesidades en un estadio donde pueden satisfacerlas sin la cooperación?

En realidad el “estado de naturaleza” es llevado más allá en el *Manuscrito de Ginebra*. Una reflexión más profunda en torno a la situación hipotética planteada por Rousseau nos permitirá una comprensión cabal de los fundamentos del bien común, es decir, cómo es posible que los hombres lleguen a determinar lo que es el bien común y las razones que los llevan a adoptarlo como Ley Fundamental.

El capítulo segundo del *Manuscrito de Ginebra* no tiene como punto de partida el “estado de naturaleza” descrito en el segundo *Discurso*. Dicho capítulo inicia con la exposición de la desnaturalización a la que ha llegado el hombre hasta el punto de ahogar su naturaleza, sugiriendo una continuación de la descripción de la parte final del segundo *Discurso*. El planteamiento inicia a partir de la decadencia descrita, los hombres ya están asociados, inicialmente en una cantidad de relaciones sin regla ni medida y como consecuencia inestables, posteriormente por el pacto social que instituye la sociedad política y la dominación.

En este estadio la desnaturalización es tal que “...la suave voz de la naturaleza ya no es para nosotros guía infalible, ni tampoco la independencia que hemos recibido de ella, un estado deseable; la paz y la inocencia se nos han

*escapado para siempre, antes de que hubiéramos saboreado sus delicias...*<sup>176</sup> porque los hombres del “estado de naturaleza” no podían percibir esa naturaleza y en los hombres posteriores ya está desvanecida.

A pesar de esta condición de los hombres, aunque no hay sociedad natural y general entre ellos y lleguen a ser desgraciados y malvados conforme se hacen sociables Rousseau insta: “...esforcémonos por sacar del mismo mal el remedio que debe curarlo. Por medio de nuevas asociaciones, corrijamos, si es posible, la falta de asociación general...”.<sup>177</sup> A través de “estado de naturaleza” Rousseau propone la solución al problema de la sociedad actual pero también es un fundamento de su teoría. El “estado de naturaleza” es socialmente, para la colectividad, un estado hipotético, pero psicológicamente, para el individuo, puede y debe ser una realidad efectiva, porque es el estado del sentimiento innato y la libertad interior.<sup>178</sup> De estas reflexiones sobre la situación del hombre puede deducirse que Rousseau no estableció ninguna posibilidad para que el hombre primitivo llegue a pactar la sociedad civil en el “estado de naturaleza”, entendido por éste el estado hipotético natural del hombre, descrito en su segundo *Discurso*.

El “estado de naturaleza” tiene una función metodológica especial: pone a los hombres en una situación hipotética de libertad e igualdad efectiva y con los dos principios de su naturaleza. Este supuesto posibilitará la idea –también hipotética, como se verá en el siguiente apartado- del pacto social de donde deriva la Ley Fundamental.

Así, el “estado de naturaleza” no agrega nada más a la teoría. Con él, Rousseau no busca el origen de la sociedad para justificarla, a diferencia de sus antecesores no confunde el origen de la sociedad con la justificación o legitimidad de

---

176. *Ibidem*, pp. 551-552.

177. *Ibidem*, p. 556. La alusión a la falta de asociación general no se refiere a la inexistencia de la sociedad sino a la falta de un objetivo común en la sociedad: “...nuestras necesidades nos acercan [unos a otros] a medida que nuestras pasiones nos dividen...” (Rousseau, Jean-Jacques, Manuscrito de Ginebra, *op. cit.*, p. 550); “Si por una vez se está convencido de que, entre los motivos que llevan a los hombres a unirse entre ellos por lazos voluntarios, no hay nada que se refiera al designio de la unión [...] aun cuando un estado semejante pudiera subsistir, no sería más que un manantial de crímenes y miserias para los hombres que sólo contemplarían su interés, seguirían solamente sus inclinaciones y no escucharían sino sus propias pasiones...” (*Ibidem*, p. 551).

178. *Cfr.*, Mondolfo, Rodolfo, Rousseau y la conciencia moderna, Editorial Universidad de Buenos Aires, segunda edición, Argentina, 1967, p. 38.

la misma. Como se verá en el siguiente apartado, Rousseau es contundente al separar sus ideas de los hechos; el contrato es normativo, independiente de si realmente ha existido o no una asociación de ese tipo. La argumentación gira en torno a otra cuestión: la búsqueda de las características de una asociación legítima.

El “estado de naturaleza” establece las condiciones que deben cumplir los hombres para estar en posibilidad de determinar el bien común. Sin embargo, aún no queda claro por qué razón los hombres escogen el bien común como Ley Fundamental sobre otras posibilidades. La respuesta se encuentra en la naturaleza del hombre y la consecuente finalidad de la asociación. El hombre es naturalmente libre y el amor de sí le lleva a conservar ese estado. Por ello al momento de razonar en una asociación que le brinde las ventajas de la cooperación buscará mantener su autonomía individual.

Rousseau esboza el problema al preguntarse a través qué “arte” se puede encontrar la forma de sujetar a los hombres para hacerlos libres, de encadenar su voluntad con su propia anuencia; de hacer valer su consentimiento por encima de su rechazo; de forzarlos a castigarse a sí mismos cuando hacen aquello que no han querido; cómo es posible que obedezcan y que ninguno mande; que sirvan y que no tengan amo; tanto más libres cuanto que, bajo un aparente sujeción, cada uno pierde de su libertad solo aquello que pueda dañar a otro.<sup>179</sup> Como la razón del *Contrato Social* es buscar una forma de asociación por la cual se adquieran las ventajas de la cooperación sin perder la libertad del “estado de naturaleza” los hombres tiene que establecer un principio y una estructura social que garantice esa libertad pero a la vez ate a todos a sus compromisos.

La deliberación pública establecerá el interés común como Ley Fundamental, que se traduce en leyes que mantengan la libertad y la igualdad de los ciudadanos. Si la deliberación pública posibilitó determinar y establecer el interés común como Ley Fundamental, también será necesaria para establecer y respetar ese interés en el contenido de cada ley.

Por lo tanto, al ser el interés común el objeto de la asociación entonces la Voluntad General es quien debe establecer las reglas de las acciones del Cuerpo

---

179. Cfr., *Ibidem*, p. 556.

social.<sup>180</sup> Por esta razón la Voluntad General, integrada por todos los individuos asociados, es inalienable e indivisible, si las leyes son las condiciones de la asociación civil es el pueblo sometido a las leyes quien debe ser su autor.<sup>181</sup>

No obstante, no basta establecer la Voluntad General como el órgano encargado de emitir las leyes para asegurar la autonomía individual, es necesario atribuir características especiales a los actos emitidos por la Voluntad General: la ley será universal en la voluntad y general su objeto. La primera característica consiste en que todos los ciudadanos participarán en la creación de la ley, como integrantes del Soberano; la segunda consiste en que el Soberano emitirán leyes sobre todos los súbditos, es decir, considerándolos como corporación y las acciones reguladas como abstractas, no individuos ni acciones particulares.

### 3.3.2. Interpretación del Contrato Social

De la exposición realizada hasta ahora se deduce fácilmente cual será la interpretación del pacto social: una construcción de carácter ideal con una función regulativa. El pacto social surge de una asamblea normativa, integrada por hombres en condiciones de libertad e igualdad efectivas que a través de la deliberación pública racional, pero guiados por su conciencia –sus dos principios innatos-, establecerán la Ley Fundamental que legitimará y guiará la sociedad. Sin embargo, es necesario adentrar al estudio sobre el carácter normativo del pacto social y por qué razón elegiré determinada postura para estudiar la ciudadanía y la legitimidad del derecho en México.

Desde la perspectiva contractualista del Estado, teóricamente se le ha considerado como una asociación de individuos que se han unido libremente por contrato. La idea principal consiste en trasladar la fundamentación contractual a la sociedad, interpretando de esta manera a la sociedad como producto de una relación contractual entre sus integrantes.<sup>182</sup> Sólo de esta manera se ha podido dar paso de

---

180. *Cfr., Ibídem*, p. 572.

181. *Cfr., Rousseau, Jean-Jacques, Del Contrato social o principios de derecho político, op. cit.*, p. 62.

182. *Cfr., Koller, Peter, Las teorías del contrato social como modelos de justificación de las instituciones políticas, en La justicia: ¿discurso o mercado?, Los nuevos enfoques de la*

una asociación impuesta por una necesidad histórica a una asociación fundamentada en la libertad de los asociados.<sup>183</sup>

Al ser el pacto social un intento por encontrar los fundamentos de una sociedad legítima –ideal- y legitimar los principios de convivencia social que la rigen a través de la libre aprobación de sus integrantes, el pacto supone dos principios: primero, la autonomía moral de los individuos, que se traduce en la libertad de toda persona para determinar y elegir los principios que guiarán su comportamiento, y segundo, la aceptabilidad general de éstos principios, esto es, la aceptación autónoma por todos los integrantes de la sociedad.<sup>184</sup> Para Rousseau estos principios no son suficientes como para poder hablar de una sociedad legítima, son necesarios otros requisitos, como ha quedado explicado.

Ahora, cuando se ha intentado explicar el Estado a través de la teoría del pacto social se ha caído en considerar este como un simple presupuesto metodológico, es decir, se parte de la hipótesis del pacto para legitimar el Estado. Incluso se intenta equiparar el pacto social o alguna de sus instituciones con las figuras jurídicas del Estado para suponer la legitimidad del Derecho, las instituciones y la sociedad real, pero sin comprobar el cumplimiento de los principios que supone.

Del análisis realizado hasta el momento y por las razones que a continuación se expondrán, en el estudio del Derecho y de las instituciones actuales no puede considerarse el pacto social como un simplemente presupuesto metodológico en el que se tome como pilar de la argumentación la celebración hipotética del pacto mismo, es decir, como un paso lógico del relato político moderno consistente en el acuerdo entre individuos por el que consienten la formación del Estado y la obligación obedecerle, sino se considerarán en mayor medida los principios o razones, esto es, los requisitos tanto de fondo como de forma que aduce la teoría del *Contrato Social* de Rousseau para dotar de legitimidad a las instituciones políticas y el Derecho.

---

**teoría contractualista**, trad. Ernesto Garzón Valdés, rev. Jorge Malem Seña y Ruth Zimmerling, Gedisa, Barcelona, 2000, *op. cit.*, p. 23.

183. *Cfr.*, Villoro, Luis, Del Estado Homogéneo al Estado plural, en ***Pueblos indígenas y derechos étnicos***, VII Jornadas Lascasianas, José Emilio Rolando Ordóñez Cifuentes (Coord.), Universidad Nacional Autónoma de México–Instituto de Investigaciones Jurídicas, México, 1999, *op. cit.*, p. 69.

184. *Cfr.*, Koller, Peter, *op. cit.*, pp. 24 y 25.

La interpretación del pacto social como un presupuesto metodológico ha traído consigo la discusión acerca de su posibilidad fáctica. David Hume, por ejemplo, en su ensayo *Del contrato original*, hace una crítica a la teoría del contractualista de John Locke basándose en los datos de la experiencia. Objeta que la constitución de la sociedad se haya dado por pacto, argumentando principalmente que los súbditos nacen en una sociedad ya determinada en la que reconocen una autoridad establecida, reforzando su argumento al afirmar que en ninguna etapa tiene menos importancia el consentimiento del pueblo que en la constitución de un nuevo gobierno, pues aquí es en donde se impone la fuerza militar o política.<sup>185</sup>

Además sostiene que incluso suponiendo la existencia de un pacto se presenta la imposibilidad de su vigencia, pues al ser tan antiguo y borrado por un sinnúmero de cambios en el gobierno no conserva autoridad alguna, incluyendo además que un pacto de este tipo no sería obligatorio para las generaciones actuales. Ante este panorama, su postura puede resumirse en la frase que establece que el consentimiento derivado de un pacto “...no lo justifica la historia ni la experiencia, en ninguna época ni en ningún país del mundo”.<sup>186</sup>

Ante la imposibilidad de una interpretación fáctica del pacto, Immanuel Kant concibe éste desde otra perspectiva, al considerarlo como una idea regulativa según la cual “...el Estado debe ser creado según la idea de un pacto...”.<sup>187</sup> Sostiene que el pacto no puede ser concebido como real, ni posible. El pacto no debe ser supuesto como un hecho, sino que se trata de:

“... una *simple idea* de la razón, pero que tiene una realidad [Realität] (práctica) indudable en cuanto obliga a cada legislador a que dé sus leyes como si éstas *podieran* haber emanado de la voluntad colectiva de todo un pueblo y a que considere a cada súbdito, en tanto éste quiera ser ciudadano, como si hubiese contribuido a formar con su voto una voluntad

---

185. Cfr., Hume, David, *Del contrato original*, en *Ensayos morales, políticos y literarios*, trad. Carlos Martín Ramírez, Editorial Trotta, Madrid, 2011, pp. 405 y ss.

186. *Ibidem*, p. 409.

187. Recasens Siches, *op. cit.*, p. 32.

semejante. Pues ésta es la piedra de toque de la legitimidad de toda ley pública...”<sup>188</sup>

Sin embargo, la interpretación de Kant sobre el pacto social no disminuye la dificultad que implica utilizar el pacto como recurso para legitimar el Derecho y las instituciones políticas. La interpretación del pacto como una idea hipotética que regula la realidad dificulta su utilidad al continuar presumiendo el consentimiento del que surge la obligación de obediencia a los principios que se *podrían* haber acordado.

En este sentido Ronald Dworkin afirma que un pacto hipotético no es un argumento que por sí solo pueda sostener la equidad de aplicación de su contenido, es decir, que su aceptación ficticia pueda contraer su obligatoriedad, sino que todo depende de las razones que se aporten para suponer que habría dado mi consentimiento, y de esta manera no tomar el pacto como la “premisa o postulado fundamental”, por ello, la hipótesis de un acto de acuerdo contractual sólo debe interpretarse como un recurso para representar el procedimiento de legitimación sin agregar nada sustancial al argumento.<sup>189</sup>

Solo de ésta manera la teoría del *Contrato Social* deja de ser un supuesto arbitrario, toda vez que se estaría fundamentado en razones, y reforzaría la idea expuesta arriba respecto a que el pacto social es un intento para establecer los fundamentos de una sociedad política legítima y legitimar los principios de convivencia social que la rigen. Del *Contrato Social* no desprende un intento por justificar la sociedad real ni legitimar sus instituciones, sino que expone los fundamentos racionales que establecen cómo debería darse la constitución de una sociedad ideal basada en la libertad. La diferencia entre la interpretación del pacto como un simple presupuesto metodológico y la interpretación como método de justificación racional para su aplicación a una sociedad determinada es que, la

---

188. Kant, Immanuel, Teoría y praxis, trad. Carlos Correas, Leviatán, Buenos aires, pág. 56. Consultar la traducción Roberto R. Aramayo y M. Francisco Pérez López, Kant, Immanuel, Teoría y práctica. *en torno al tópico “eso vale para la teoría pero no sirve de nada en la práctica”*, en *¿Qué es la ilustración? Y otros escritos de ética, política y filosofía de la historia*, Alianza Editorial, primera edición, primera reimpresión, Madrid, 2007, pp. 205-230.

189. *Cfr.*, Dworkin, Ronald, Los derechos en serio, trad. Marta Guastavino, Ariel, Barcelona, 2002, pp. 235-236 y 257.



primera intenta explicar y legitimar la sociedad través de la suposición de un hecho, en tanto que la segunda expone las razones o principios necesarios para considerar esa sociedad como legítima desde la concepción contractualista de Rousseau. Al alejarse de los requisitos de fondo y forma, la primer interpretación presenta el contractualismo como una teoría vacía<sup>190</sup> y no considera las diferencias entre las diversas teorías.

Por lo tanto, la importancia del pacto, tanto a nivel teórico como a nivel práctico, radica en las razones que aduce para fundamentar la sociedad legítima. Esta finalidad es la perseguida por Rousseau y es manifiesta en su *Manuscrito de Ginebra*, en donde determina que:

“Hay mil maneras de juntar a los hombres, pero sólo una de unirlos. Por eso, en esta obra no ofrezco más que un método para la formación de las sociedades políticas; aunque en la multitud de agregaciones que existen actualmente bajo ese nombre, quizás no haya dos que hayan sido formadas de la misma manera y ni una que lo haya sido de la manera en que yo lo establezco. Pero busco el derecho y la razón y no discuto acerca de los hechos...”<sup>191</sup>

Por lo tanto, de la exposición sobre la función del “estado de naturaleza” y la interpretación del *Contrato Social*, no es posible pensar que Rousseau haya intentado narrar cómo surgió la sociedad y el Derecho. El *Contrato Social* no es un hecho histórico, sino la búsqueda de los fundamentos de una sociedad legítima, y como bien señala Rudolf Stammblen un intento por “...dar una fórmula para la noción del derecho y proporcionar un criterio sistemático para el derecho y la justicia”.<sup>192</sup>

En este sentido, como lo expuse con anterioridad, no basta el consentimiento para que la ley o el derecho sea tal, es necesario que sea conforme con la “naturaleza del hombre”. De esta forma Rousseau dota al Derecho de un contenido

---

190. Cfr., Zintl, Reinhard, Contrato sin presupuestos: James M. Buchanan, en *La justicia: ¿discurso o mercado?*, op. cit., p. 205.

191. Rousseau, Jean-Jacques, Manuscrito de Ginebra, op. cit., pp. 564 - 565.

192. Stammblen, Rudolf, La teoría crítica del derecho, trad. Juan José Bremen Barrera, Ediciones Coyoacán, México, 2011, pp. 61-62.

específico e ideal, que puede sintetizarse en libertad e igualdad. Sin estas características pareciera que para Rousseau no existiría Derecho.<sup>193</sup>

Ante ello, para poder aplicar la idea del pacto social como un medio para analizar la legitimidad del Derecho y las instituciones políticas de una determinada sociedad de acuerdo con la teoría, es necesario considerar los principios surgidos del pacto, es decir, la libertad y la igualdad.

### **3.4. Estructura, adaptaciones y aplicaciones**

#### 3.4.1. Estructural general

El *Contrato Social* está integrado por cuatro libros. En primero incluye la refutación a las posturas de Grocio y Hobbes en torno al estado de guerra del “estado de naturaleza”, al negar el estado de guerra entre los hombres en virtud de las escasas relaciones entre ellos, la guerra surge en relaciona a las cosas: la propiedad; el derecho del más fuerte, porque la fuerza no genera ningún derecho; la esclavitud, porque si la fuerza no genera ningún derecho, ningún hombre tiene autoridad natural sobre otro, además está en la naturaleza ser libre y este atributo es inalienable. Una vez rechazadas las posturas mencionadas comenzará su exposición del pacto social, cuyas características generales se han expuesto anteriormente.

El libro segundo del *Contrato Social* aborda el sentido de la soberanía popular desde la lógica de la Voluntad General. Al ser el pueblo quien será regido por las leyes sólo él puede establecerlas en dirección al bien común. Por ello la soberanía es inalienable e indivisible, lo que le lleva a rechaza la transmisión de la facultad de hacer leyes a un tercero, sea una asamblea o una persona –postura que cambiará en las *Consideraciones sobre el Gobierno de Polonia* en donde acepta una representación “directa”.

Al ser las leyes producto de la Voluntad General, dirigida al bien común, tienen las características de universalidad en la voluntad y generalidad en el objeto. Sin

---

193 Stammeler muestra los errores de esta postura de Rousseau a partir de la diferencia entre el querer jurídico y el poder arbitrario. *Vid., ibídem*, pp. 63-65.

embargo, existe el legislador, aquel hombre excepcional que tiene la única función de dar la forma a las leyes, esto es, expresa técnicamente las decisiones tomadas por el pueblo.

Asimismo, este libro aborda los sistemas de legislación, reflexión en torno a la forma para determinar cuál es el gobierno que le conviene a cada Estado de acuerdo a sus características como la extensión de territorio, cantidad de ciudadanos, tipo de territorio y recursos naturales, mencionados a manera de ejemplo dejando abierta la reflexión en torno a las características.

El libro finaliza con la división de las leyes en: Políticas o Fundamentales, reguladores del cuerpo entero actuando sobre sí mismo, es decir, la relación Soberano-Estado; Civiles, reguladoras de las relaciones de los hombres entre sí o con el cuerpo entero; Penales, reguladoras de las relaciones entre el hombre y la ley, esto es, la de la desobediencia a la pena y finalmente las Costumbres, los Usos y la Opinión, que no son propiamente leyes, sino se encuentran en el corazón del hombre, revitalizan, actualizan suplen y sustituyen a la ley. De ellas depende el éxito de las demás.

El libro tercero es un estudio sobre el gobierno. En él expone las diversas formas de gobierno: democracia, aristocracia y monarquía, dependiendo la cantidad de individuos que lo integren, sean todos, algunos o uno, respectivamente. No obstante, también considera los gobiernos mixtos. Para Rousseau la democracia no es el mejor gobierno, toda vez que no es conveniente que soberano y príncipe – gobierno- se confundan. Al no saber cuándo se actúa como soberano y cuando como gobierno, cuando debe dirigirse a lo general y cuando a lo particular, abriendo cabida a los intereses particulares. Además no es posible imaginar al pueblo constantemente reunido para realizar asuntos públicos, un gobierno tan perfecto es para dioses no conviene a los hombres. Para Rousseau el gobierno ideal sería una aristocracia electiva, sin embargo es sólo una preferencia personal, siempre tienen que tomarse en consideración a las características del Estado.

El libro cuarto inicia con una breve descripción sobre el funcionamiento de una Voluntad General considerada indestructible y como comienza a degenerar. Realiza algunas reflexiones en torno a los sufragios y las formas de elección, para

posteriormente realizar una descripción de gobierno de Roma en sus primeros tiempos y algunas evoluciones para finalizar con su idea de la religión civil, toda cual sería tolerada siempre que sus doctrinas se refieran al comportamiento moral y a los deberes que cada quien tiene que cumplir con el otro. Sin embargo hay una profesión de fe puramente civil cuyos artículos corresponde fijar al soberano, no como dogmas sino como sentimientos de sociabilidad, sin los cuales es imposible ser un buen ciudadano y un súbdito fiel. Toda religión que tolere a las demás será tolerada por el estado, siempre que sus dogmas no tengan nada contrario a los deberes del ciudadano.

#### 3.4.2. Adaptaciones y aplicaciones

Rousseau realiza dos aplicaciones del *Contrato Social*: el *Proyecto de Constitución para Córcega* y las *Consideraciones sobre el Gobierno de Polonia*. En ellas realizará adaptaciones necesarias al *Contrato Social* para poder ser aplicado. En seguida se expondrán las más relevantes.

El pacto social tiene una función regulativa, no obstante en el *Proyecto* Rousseau establece una formalidad equivalente a la celebración del pacto al mencionar la necesidad de un juramento solemne al formar la unión, idea que no se encuentra en las *Consideraciones*.<sup>194</sup>

En cuanto a la extensión del territorio también existe una adaptación a la realidad. En el *Contrato Social* se consideraba que la teoría solamente podría ser aplicada a Estados pequeños, incluso el propio Rousseau señaló como única opción para aplicación a Córcega, no obstante realiza la aplicación a Polonia, país con amplia extensión territorial. La aplicación del *Contrato Social* a Polonia tiene como consecuencia la necesidad de adaptar otras instituciones de la teoría.

Una de esas modificaciones es la institución de las confederaciones, aquella figura que refiere el acuerdo entre Estados pequeños constituidos idealmente conforme al pacto con la sola finalidad de defenderse de los grandes Estados. En las

---

194. Cfr., Rousseau, Jean-Jacques, Proyecto de Constitución para Córcega, en *Proyecto de Constitución para Córcega/Consideraciones sobre el Gobierno de Polonia*, trad. Antonio Hermosa Andujar, Tecnos, España, 1988, p. 25.

*Consideraciones* esta institución no tiene sentido, pero existe una figura inversa que beneficiará a los Estados grandes. Los Estados pequeños, sean democracias, aristocracias o monarquías prosperan por el hecho de ser pequeños, pero para que un Estado con extensión territorial lo logre es necesario que se apliquen a “...extender y perfeccionar el sistema de los gobiernos federales, el único susceptible de reunir las ventajas de los grandes y los pequeños Estados...”.<sup>195</sup>

Pero además, al ser Polonia un territorio densamente poblado se presenta la imposibilidad del ejercicio de la Voluntad General, por lo que surge la necesidad de representantes para la institución de leyes. No obstante, establecerá reglas para controlar su actuación y la corrupción del órgano. La actuación sería controlada a través de la figura del mandato a los representantes, quienes tendrían que seguir las instrucciones de los electores y rendirles cuenta de sus conductas. En cuanto a la corrupción del órgano es menester el cambio continuo de los representantes y dificultando la elección de los mismos o fijando un tope máximo.<sup>196</sup>

Otra adición relevante se encuentra en las *Consideraciones*. Mencionamos que el *Contrato Social* se aparta del liberalismo individualista en donde el hombre sólo se dirige por su interés y la comunidad es un medio para ello. Para Rousseau el hombre se tiene que dirigir por el interés común, por lo que tiene que haber una formación en el individuo que lo lleve a conocerlo, apreciarlo y dirigirse a él. En el liberalismo no se exige ese cambio de pensamiento por el mismo individualismo del hombre.

La forma como inicia el apartado sobre “Educación” dice todo sobre la importancia que le atribuye Rousseau: “*Llegamos al punto decisivo. Es la educación la que debe dar a las almas la fuerza nacional, así como dirigir de tal manera sus opiniones y sus gustos que lleguen a ser patriotas por inclinación, por pasión y por necesidad...*”.<sup>197</sup> Su postura sobre la educación consiste en la convivencia sin distinciones, todos estudiaran en las mismas escuelas sin distinción entre instituciones de ricos y pobres, todos deben ser educados conjuntamente y de la

---

195. Cfr., Rousseau, Jean-Jacques, *Consideraciones sobre el Gobierno de Polonia*, en *Proyecto de Constitución para Córcega/Consideraciones sobre el Gobierno de Polonia*, op. cit., pp. 74-75.

196. Cfr., *ibídem*, pp. 82-83.

197. *Ibídem*, p. 68.

misma manera, la cual si no puede ser enteramente gratuita si accesible a todos, además de un sistema de becas.

En congruencia con el *Emilio*, establece la necesidad de los ejercicios corporales, cuya función no será solamente física, también contribuye al objeto moral. La primera educación del humano al ser negativa, esto es, no enseñar nada al niño sino sólo alejarlo de los vicios, tiene que ser complementada con juegos en donde se impida lo hagan separadamente o en grupos, sino es necesario jueguen todos juntos.

Para Rousseau es determinante la educación sin ella “...*nada esperéis de vuestras leyes. Por sabias y previsoras que puedan ser, resultarán, eludidas y vanas, y habréis corregido abusos que os dañan para introducir otros que no habíais previsto...*”<sup>198</sup>

Además de estas adecuaciones relevantes en su teoría del *Contrato Social* existen algunas otras adaptaciones de menor relevancia como a desaparición de la figura del legislador; la exclusión de la idea relativa a la aplicación del *Contrato Social* a Estados jóvenes o no corruptos moralmente; el cambio en las ideas relativas a un nivel económico para la función del Estado y la concepción sobre el aislamiento del Estado que será suplida por la posibilidad del comercio internacional.

### **3.5. La legitimidad**

La premisa fundamental de Rousseau en torno a la legitimidad es la deliberación pública entre los hombres con una dialéctica entre la conciencia y la razón en condiciones de libertad e igualdad efectivas respetando la Ley Fundamental, el bien común. El fundamento de la obediencia a la ley surge de esa única Ley Fundamental, o más exactamente, de la observancia efectiva de ella en la emisión de las leyes posteriores, porque “*Sólo hay una ley que por su naturaleza exige un consentimiento unánime. Es el pacto social: porque la asociación civil es el acto más voluntario del mundo...*”<sup>199</sup>

---

198. *Ibíd.*, p. 73.

199. Rousseau, Jean-Jacques, *Del Contrato social o principios de derecho político*, *op. cit.*, pp. 131-132.

Por ello, a lo largo del *Contrato Social* son establecidas las reglas que legitimaran las leyes que rigen la sociedad. La delimitación de la actuación del poder soberano es la primera y una de las más importantes leyes. Procedimentalmente los límites de actuación del poder soberano, esto es, la Voluntad General los define la Ley Fundamental que surge del pacto social, para puntualizar claramente los lineamientos a seguir por el soberano se enumerarán solo con efectos didácticos de forma enunciativa:

**a)** Al ser el interés común el fin de la institución, solamente la Voluntad General puede emitir las leyes. Por ello mismo la soberanía es inalienable e indivisible. No obstante, en la aplicación del *Contrato Social* a Polonia Rousseau admite la representación. Los representantes pueden emitir leyes, pero exclusivamente pueden expresar las instrucciones que les han dado sus electores. Es un mandato imperativo por el que se ejerce la representación.

**b)** Será ley todo acto emitido por voto de la mayoría de los integrantes de la Voluntad General (o los representantes), sin necesidad de ser unánime la decisión.

**c)** La ley debe ser general, esto es, ser dirigida a todos los súbditos y considerar acciones abstractas, nunca estar dirigida a un individuo y ni una acción particular.

**d)** La finalidad de la ley debe ser siempre el objeto del pacto social: el bien común. Lo que generaliza la voluntad no es el número de votos sino el interés común que los une.

**e)** Para que las leyes emitidas por la Voluntad General sean legítimas tiene que existir la deliberación pública pero con los individuos suficientemente informados y evitando la formación de grupos.<sup>200</sup> De la misma forma puede deducirse que tienen que deliberar las instrucciones que se proporcionaran al representante.

La legitimidad de la sociedad y del derecho no se ciñe en Rousseau a la actuación de la Voluntad General en la emisión de las leyes o en el contenido de las mismas. Se relaciona también con el ejercicio de gobierno. El gobierno no es resultado de un pacto sino de la ley. Es un órgano intermedio entre el Soberano y los súbditos para su mutua correspondencia y ejecución de las leyes.

---

200. Cfr., *ibídem*, p. 53.

La regla más sobresaliente en este aspecto es el rechazo a la democracia. En ella el cuerpo del Soberano se confundiría con el cuerpo del gobierno. Existiría desconcierto en cuanto se actúa como uno y cuando como otro. En el surgirían los intereses particulares más fuertemente en los asunto público y abuso de las leyes por el gobierno. Sin embargo existe la posibilidad de ser elegido como gobierno. Independientemente de la forma elegida, democracia, aristocracia, monarquía o mista, el gobierno siempre tiene que respetar la ley en su ejercicio. Los integrantes del gobierno tienen que ser electos por los ciudadanos. El Soberano supervisará al gobierno continuamente.

### 3.6. Requisitos de fondo y forma del Contrato Social

A partir del panorama general de la teoría del *Contrato Social*, puedo obtener los siguientes requisitos de fondo y forma del pacto social:

	REQUISITOD DE FONDO	REQUISITOS DE FORMA
<b>CONTRATO SOCIAL</b>	CONCIENCIA Y RAZÓN	SOBERANÍA DE LA VOLUNTAD GENERAL
	PEQUEÑA EXTENCIÓN TERRITORIAL	CONTROL CONSTANTE SOBRE EL GOBIERNO
	LIBERTAD NATURAL DE TODOS LOS INDIVIDUOS	LIBERTAD CIVIL Y POLÍTICA
	IGUALDAD NATURAL ENTRE TODOS LOS INDIVIDUOS	IGUALDAD ECONÓMICA Y POLÍTICA
	RECURSOS NATURALES Y ECONÓMICOS SUFICIENTES PARA HACER INDEPENDIENTE LA SOCIEDAD QUE SE INSTITUIRÁ	OBJETIVO: BIEN COMÚN
<b>ADAPTACIONES</b>	NO HAY LÍMITE DE EXTENCIÓN TERRITORIAL	EDUCACIÓN
	PUEDE EXISTIR DESIGUALDAD ENTRE LOS INDIVIDUOS ANTES DEL PACTO SOCIAL	GOBIERNO FEDERAL
	-----	MANDATO IMPERATIVO DE LOS REPRESENTANTES



## CAPÍTULO CUARTO

### CIUDADANÍA Y LEGITIMIDAD DEL DERECHO EN MÉXICO

#### 4. CIUDADANÍA Y LEGITIMIDAD DEL DERECHO EN MÉXICO

##### 4.1. Aplicación del Contrato Social de Jean-Jacques Rousseau

La libertad es un valor esencial para el ser humano. Si hay algo que nos diferencia de cualquier otro ser es la capacidad de decidir; de escoger o rechazar. Gran cantidad de reflexiones filosóficas en torno a la libertad son una prueba de su importancia para el ser humano. En ese sentido, la filosofía política no es una excepción. Las reflexiones en torno a la libertad son abundantes, pero sin duda la corriente de pensamiento más influyente ha sido el contractualismo.

La teorización contractualista sigue influyendo en la actualidad. Diversidad de autores han adoptado, adaptado o reformulado completamente las ideas contractualistas intentando buscar formas contemporáneas de legitimación de la sociedad, explicar la realidad o mejorar las condiciones e instituciones sociales actuales. Sin embargo, también hay quienes rechazan absolutamente las posturas contractualistas argumentando la evolución que ha sufrido la sociedad y la imposibilidad de explicarla desde los fundamentos de las teorías contractualistas. El crecimiento de la población, su pluralidad, la aparición de los grandes agentes económicos, las relaciones internacionales, incluso la forma individualista de pensar, entre otros hechos, son el punto de partida para mostrar en gran parte porque considerar “superada” la postura.

No obstante, considero que son precisamente todos esos cambios los que nos llevan a reflexionar nuevamente sobre la libertad desde el contractualismo. Si bien han cambiado las condiciones sociales, el derecho se ha mantenido estático. No se ha reaccionado a los cambios sociales y la libertad ha quedado en el papel.

Por lo tanto, si bien el objeto de la investigación es descartar efectivamente la teoría del *Contrato Social* como un medio para legitimar el derecho en México no es la final que persigue. Su utilidad radica en mostrar una forma a través de la cual puede comprenderse la ciudadanía y la reflexión en torno al alcance de su ejercicio

mediante el estudio de su regulación, la elección de los representantes populares y la participación ciudadana en la toma de decisiones políticas a la luz de la teoría del *Contrato Social*, cuyo eje central es el principio de libertad e igualdad. A partir de tal postura podremos localizar y dar cuenta de algunos problemas en la regulación y ejercicio de la ciudadanía que restan legitimidad al derecho.

La aplicación del *Contrato Social* no intenta ser sistemática, es una tarea que rebasaría por mucho la finalidad de la presente investigación, además de ser epistémicamente incorrecta una aplicación tal en virtud de la función del pacto social que suponen los fundamentos teóricos del *Contrato Social*.

En consonancia con la interpretación de la teoría realizada hasta el momento, al ser el pacto social una idea normativa que no busca legitimar la sociedad a partir de su origen histórico, y al ser el “Estado de Naturaleza” una posición psicológica en la que Rousseau coloca a los hombres para poder establecer su pacto social y obtener como resultado los principios de libertad e igualdad, podemos suponer por cumplidos los requisitos de fondo e iniciar el análisis a partir de los mencionados principios que explican el funcionamiento de la ciudadanía y la legitimidad del derecho.

El análisis se realizará a través del cotejo de las semejanzas y diferencias en el contenido y la función de los principios de libertad e igualdad en el *Contrato Social* y la Constitución Política de los Estados Mexicanos. Ante ello, centraremos la influencia de estos principios en la regulación y ejercicio de la soberanía a través de los representantes populares, la participación ciudadana en la toma de decisiones y el control de los representantes por los ciudadanos poder obtener conclusiones sobre el consentimiento de los ciudadanos a las leyes que rigen la sociedad en virtud del respeto de los mencionados principios de libertad e igualdad concebidos por Rousseau.

El comparativo de los principios en el *Contrato Social* y en la Constitución Política, así como la repercusión de estos principios en la regulación de los temas mencionados se realizará en un estudio a nivel positivo, no obstante, es imposible dejar de hacer algunas referencias a hechos sociales que afectan empíricamente el cumplimiento de los principios de libertad e igualdad en torno a la regulación de la

toma de decisiones, tanto desde la concepción del *Contrato Social* como desde la Constitución Política. Por esta razón las referencias a hechos sociales se realizarán conjuntamente al análisis de la regulación jurídica.

#### 4.1.1. La Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos como concreción del Contrato Social

El pacto social es una idea normativa que establece los fundamentos de una sociedad legítima, desde los principios que van a regir la sociedad, la institución de la ciudadanía y las características de poder político. Tal pacto se ha querido ver en la Constitución Política, sin embargo está lejos de ser una concreción de pacto social normativo. No solamente por no reflejar en su integridad las características del pacto, también ante el incumplimiento de los principios que supone el pacto social: no surge de una deliberación pública por parte de todos los ciudadanos, y por lo tanto metodológicamente no tiene sentido analizar si la razón es guiada por la conciencia y si los hombres se encuentran en plenas condiciones de libertad e igualdad.

En relación a lo anterior, a lo largo de la historia de México, ninguna Constitución se ha instituido en condiciones cercanas a un pacto social, menos aún en cumplimiento de las condiciones establecidas por Rousseau. La historia nos muestra la institución de las Constituciones a través de deliberación política por parte de representantes del pueblo.

La formación del Estado mexicano se produce como consecuencia de enfrentamientos en los que una fracción de la sociedad existente en ese momento histórico busca liberarse de las clases dominantes. Terminado el conflicto independentista no existe un acuerdo consensual para la creación de la nueva sociedad, ésta se constituye como resultado del dominio de dos grupos culturales – criollos y mestizos- que presumen era la voluntad de todas las comunidades.<sup>201</sup>

La institución de la nueva sociedad política culmina con la promulgación de la Constitución de los Estados Unidos Mexicanos de 1824. Sin embargo, la inestabilidad política derivada de la incompatibilidad de las distintas facciones

---

201. *Cfr.*, Villoro, Luis, *op. cit.*, pp. 76-77.

políticas en torno a la estructura jurídico-política que debería adoptar el Estado, llevará al cambio del texto constitucional hasta llegar a la actual Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos de 1917, cuya institución se da después de un enfrentamiento armado entre integrantes de la misma sociedad y donde los grupos vencedores convocan a elección de representantes populares para la emisión de una nueva Constitución Política.

#### 4.1.1.1. *Los principios de libertad e igualdad en Rousseau y en la Constitución Política*

En el capítulo anterior de esta investigación analizamos en qué consiste y cuáles son las razones del establecimiento de la libertad y la igualdad en el *Contrato Social*, ahora es necesario conocer si pueden derivarse estos principios de la Constitución y, de ser así, en qué consisten y cuál es su finalidad, para poder realizar la comparación entre el *Contrato Social* y la Constitución Política.

En este sentido, del análisis de los derechos contenidos en la Constitución Política podemos obtener los principios de libertad e igualdad. A su vez, la libertad puede ser de dos clases, civil o política. Ésta es el derecho a participar en el gobierno del Estado, en tanto que la libertad civil es el derecho de los ciudadanos a dirigirse y realizar independientemente sus fines o intereses sin interferencia del Estado u otros individuos lo cual se logra a través de un catálogo de derechos. Ambas libertades son un poder de decidir, sólo que la política consiste en decidir en el ámbito del gobierno del Estado y la civil en el ámbito personal, no obstante ambas son dependientes.<sup>202</sup>

El principio de igualdad deriva del reconocimiento de la titularidad de los derechos civiles a todos los individuos, y bajo el cumplimiento de determinados requisitos, el reconocimiento de los derechos políticos a todos los ciudadanos en igual medida.

---

202. *Cfr.*, Hauriou, André, Derecho constitucional e instituciones políticas, trad. José Antonio González Casanova, Ediciones Ariel, Barcelona, 1971, pp. 195-197.

A partir de estas observaciones pueden obtenerse algunas reflexiones en torno a las divergencias entre el *Contrato Social* y la Constitución Política en cuanto a los principios de libertad e igualdad se refiere. Como veremos tanto en Rousseau como en la Constitución Política se consideran la libertad civil y la libertad política, no obstante en Rousseau tiene preponderancia la libertad política y a ella se subsume la libertad civil. En la Constitución Política, en virtud de la tradición liberal, la libertad civil no necesariamente se subsume a la libertad política.

#### 4.1.1.1.1. *Autonomía individual y libertad civil*

Una primer diferencia entre la libertad y la igualdad de Rousseau y la Constitución política se refiere al origen de los principios. En Rousseau la libertad y la igualdad existen previamente al Estado como una condición natural del hombre y su reconocimiento como principios rectores del Estado no es sino condición de su propia existencia. La libertad y la igualdad no surgen en el pacto, por el contrario, la fórmula del pacto es una consecuencia de estas condiciones.<sup>203</sup> En cambio, el reconocimiento de la libertad y la igualdad por la Constitución Política tiene la finalidad de crear esas condiciones porque no existen como tal en el Estado.

No obstante, la diferencia más importante consiste en la relevancia de una clase de libertad sobre otra. Rousseau busca la conservación de la autonomía individual del hombre a través de una postura liberal, es decir, a través del control del poder político por parte del individuo. Será mediante la Voluntad General como se presente la efectiva la autonomía individual, es decir, ésta es autogobierno. Cada individuo mantiene su autonomía porque participa en la toma de decisiones en donde el objetivo es establecer en la ley el bien común que él aceptó como principio rector del Estado.

La libertad civil de cada individuo está determinada por la libertad colectiva de autogobierno. Para lograr la libertad colectiva es necesaria la igualdad económica, como se verá en el siguiente apartado, lo que se traduce en límites necesarios a la

---

203. *Cfr.*, Del Vecchio, Giorgio, Los derechos del hombre y el contrato social, trad. Mariano Castaño, Hijos de Reus, Editores, Madrid, 1914, p. 201.

libertad civil de los ciudadanos en el aspecto económico, toda vez que en desiguales condiciones económicas es imposible el autogobierno, y con ello, la autonomía individual. Por esa razón Rousseau se aleja del individualismo característico del liberalismo.

En este sentido, la Constitución Política reconoce los derechos civiles de la tradición liberal. Históricamente los derechos civiles surgen como una forma por la que la burguesía francesa intenta proteger su vida, libertad y propiedades de los abusos del Estado. El catálogo de derechos civiles es uno de los medios por los que la concepción liberal intenta limita en el mayor grado posible la intervención del Estado en la libertad personal. La Constitución liberal se caracteriza por establecer la separación entre el Estado y la sociedad,<sup>204</sup> separación que concluirá con el surgimiento de los derechos económicos y sociales ante de la desigualdad económica que hacía vulnerable la autonomía de los individuos económicamente débiles.

Si bien en la Constitución Política también está regulada la libertad política como un medio de control sobre el gobierno a través de la participación, ésta no se acerca al autogobierno -libertad política no necesariamente lo implica-. Por ello la libertad civil no se ve limitada por la libertad política, incluso, la importancia otorgada a la libertad civil en nuestra Constitución se nota al constituir uno de los límites más importantes en el ejercicio de gobierno por parte de los representantes populares.

Por lo tanto, para Rousseau la autonomía individual solamente se logra a través de la Voluntad General, significa esencialmente autogobierno, a diferencia de la postura liberal de nuestra Constitución que protege en mayor medida la libertad civil a través de un catálogo de derechos para restringir los abusos e intervención del Estado en la libertad individual –además de la división de poderes y una participación limitada en la toma de decisiones del Estado-. La postura del *Contrato Social* busca legitimar las leyes a través de la participación del individuo en la creación de las mismas, el liberalismo busca la legitimación en gran medida a través del respeto del Estado a la libertad individual.

---

204. Cfr., Noriega Cantú, Alfonso, Los derechos sociales, *creación de la Revolución de 1910 y de la Constitución de 1917*, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Jurídicas, México, 1998, p. 29.

Esta es la razón por la que para Rousseau la libertad civil, en el sentido liberal del término, no necesita estar reconocida estrictamente como derechos en la forma como lo está en la Constitución Política. La razón es simple, al ser los ciudadanos los integrantes de la Voluntad General, no necesitan un catálogo de derechos para limitar los actos de éste, porque son ellos mismos quienes determinan las reglas y no legislarían contra su libertad. Los derechos individuales serían derechos contra la sociedad,<sup>205</sup> porque prevalecería el interés particular sobre el interés común. Los derechos individuales nacen con la finalidad de proteger la libertad del individuo frente al Estado, sin embargo al integrar los individuos la Voluntad General y emitir las leyes conforme al bien común, como bien afirma Cassirer: “...*la verdadera protección se halla en el Estado y se verifica por él, de suerte que una protección frente a él sería un contrasentido...*”<sup>206</sup>

Por estas razones el principio de libertad política contenido en nuestra Constitución no tiene la misma prevalencia que le otorga el *Contrato Social*, y por lo mismo, no influye de la misma forma en la legitimidad del derecho.

#### 4.1.1.1.2. *Igualdad política, económica y formal*

La concepción liberal clásica del Estado mostró sus limitaciones frente la Revolución Industrial. Si bien la libertad pertenecía a todos los individuos en virtud de su igualdad ante la ley, no todos podían disfrutar efectivamente de ella. La libertad de trabajo entre hombres teóricamente iguales, pero económica y socialmente desiguales trajo como consecuencia la explotación de la clase social trabajadora.<sup>207</sup> Los derechos económicos y sociales surgen ante la necesidad de proporcionar a los individuos económicamente débiles los medios económico-sociales con la finalidad hacer efectivo el ejercicio de sus derechos civiles.

Los derechos económicos y sociales no están encaminados a reducir las diferencias económico-sociales entre los individuos para lograr la igualdad económica planteada por Rousseau con la finalidad de hacer efectiva la igualdad

---

205. Cfr., Villaverde, María José, *op. cit.*, p. 221.

206. Cassirer, Ernest, *op. cit.*, p. 293.

207. Cfr., Noriega Cantú, *op. cit.*, p. 71.

política que posibilita el autogobierno y conserva la autonomía individual. Su función consiste en proporcionar las condiciones materiales necesarias para un ejercicio igualitario de la libertad civil.<sup>208</sup>

En este sentido, con los derechos económicos y sociales puede existir cierto grado de igualdad en el ejercicio de las libertades civiles, pero ello no es una garantía para lograr la igualdad y la libertad política. En este momento aludo no a la igualdad política formal. La Constitución Política establece principios formales de la igualdad política: todos los ciudadanos pueden formar asociaciones políticas, integrarse a partidos, votar, ser votados, etc., en igualdad de condiciones. No obstante, tener derechos que establecen una igualdad política formal no significa que exista efectivamente tal igual.<sup>209</sup>

Al hablar de la igualdad política lo hago en los términos de Rousseau, a la efectiva igualdad en la toma de decisiones. Ahí radica la diferencia entre las condiciones establecidas en el *Contrato Social* y las condiciones sociales existentes en nuestro país. La igualdad política formal en realidad refiere la negación política de las diferencias sociales a través de procedimientos que proporcionarían a todos iguales oportunidades para influir en los resultados colectivos, no obstante la desigualdad económica mina la igualdad política.<sup>210</sup>

Ahora, el origen de la igualdad derivado de la Constitución Política también es resultado de la concepción liberal del Estado, es decir, a través de ella intenta limitar la actuación del Estado evitando que emita leyes que favorezcan o desfavorezcan a un grupo de ciudadanos en virtud de características no justificadas como el nivel económico, la raza, la edad, etc. Aquí tendrá un papel importante la ciudadanía porque es un estatus jurídico-político que hace abstracción de todas las diferencias naturales, económicas, sociales o culturales que existen entre los hombres para considerarlos sólo como seres con los mismos derechos y obligaciones.

---

208. Cfr., Serrano Gómez, Enrique, Los derechos sociales y el sistema de los derechos fundamentales, en **Los derechos económicos y sociales**, *Una mirada desde la filosofía*, Paulette Dieterlen, (Comp.), Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Filosóficas, México, 2010, p. 117.

209. Cfr., Przeworski, Adam, Qué esperar de la democracia, *Limites y posibilidades del autogobierno*, trad. Stella Mastregelo, Siglo Veintiuno Editores, Argentina, 2010, p. 121.

210. Cfr., *ibídem*, p. 49.



Ante las consideraciones emitidas es fácil observar las diferencias entre la concepción de Rousseau sobre la igualdad y la adoptada por nuestra Constitución. El primero considera una igualdad efectiva a través del límite a las diferencias económicas para garantizar la influencia equitativa de todos en la toma de decisiones, en tanto que la Constitución establece una igualdad formal sin considerar las desigualdades de hecho entre los individuos que pueden llegar a interferir en el efectiva ejercicio de la igualdad política, esto es, en influencia equitativa en la toma de decisiones.

#### 4.1.1.2. *Soberanía, ciudadanía y representación en México*

Las diferencias entre los principios de libertad e igualdad en la Constitución Política y el *Contrato Social* tendrán consecuencias en la efectividad de la igualdad política que diera la misma oportunidad a todos de influir en los resultados colectivos, a menos de que la regulación establezca de alguna forma el ejercicio el poder –la soberanía-, la elección de los representantes y el control del ejercicio de éstos por los ciudadanos de tal forma que se equilibre la desigualdad política.

Para tener una respuesta sobre posibilidad o no de legitimar el derecho a través del *Contrato Social* en México, es necesario conocer la regulación de la ciudadanía, la elección de representantes, su vinculación a los electores en la creación de la ley y el control de éstos sobre aquellos en los principios establecidos en la Constitución Política. Del análisis de esta regulación notaremos si se logra la libertad y la igualdad política planteadas por Rousseau.

##### 4.1.1.2.1. *Ejercicio de la soberanía*

La soberanía es una concepción política que representa el poder y la independencia del Estado, y recae en alguna o algunas personas. La Constitución Política en su artículo 39 determina que la soberanía reside en el pueblo, pero de acuerdo con el artículo 41 la ejercerán los Poderes de la Unión –Ejecutivo y Legislativo-.

En virtud del artículo 40, que determina una forma de gobierno democrática y representativa -además de federal y laica-, los Poderes de la Unión serán integrados por ciudadanos elegidos mediante votación universal, igual, libre, secreta y directa. La renovación de los poderes será periódica.

#### 4.1.1.2.2. *Elección de representantes*

De acuerdo con los artículos 80 y 81 de la Constitución Política, el Poder Ejecutivo se depositara en un individuo, denominado “Presidente de los Estados Unidos Mexicanos”, y será electo por los ciudadanos mediante votación directa. El Presidente será renovado cada seis años.

El Poder Legislativo, de acuerdo con el artículo 50 constitucional, se divide en dos Cámaras, una de Diputados y otra de Senadores. La Cámara de Diputados se compondrá de 300 Diputados electos según el principio de votación de mayoría relativa a través del sistema de distritos electorales uninominales, y 200 diputados que serán electos según el principio de representación proporcional, mediante el Sistema de Listas Regionales, votadas en circunscripciones plurinominales, según el artículo 51 constitucional. La Cámara se renovará cada tres años.

La Cámara de Senadores se integrará por ciento veintiocho senadores. En cada Entidad Federativa serán elegidos dos según el principio de votación de mayoría relativa y uno será asignado a la primera minoría. Para ello, los partidos políticos deberán registrar una lista con dos fórmulas de candidatos. La senaduría de primera minoría le será asignada a la fórmula de candidatos que encabece la lista del partido político que, por sí mismo, haya ocupado el segundo lugar en número de votos en la entidad de que se trate.

Los treinta y dos senadores restantes serán elegidos según el principio de representación proporcional, mediante el sistema de listas votadas en una sola circunscripción plurinominal nacional, según el artículo 56. Esta Cámara se renovará cada seis años.

#### 4.1.1.2.3. Los Partidos Políticos

El artículo 40 de la Constitución Política regula el funcionamiento de los partidos políticos como entidades de interés público con la finalidad de “...*promover la participación del pueblo en la vida democrática, contribuir a la integración de la representación nacional y como organizaciones de ciudadanos, hacer posible el acceso de éstos al ejercicio del poder público, de acuerdo con los programas, principios e ideas que postulan y mediante el sufragio universal, libre, secreto y directo...*”.

El artículo 218 del Código Federal de Instituciones y Procedimientos Electorales establece que “*Corresponde exclusivamente a los partidos políticos nacionales el derecho de solicitar el registro de candidatos a cargos de elección popular*”.<sup>211</sup> La forma de elección de los candidatos de los partidos políticos tiene fundamento en el artículo 27 del mismo ordenamiento, numeral 1, inciso D), en donde se determina que los estatutos de cada partido deberán establecer las normas para la postulación democrática de sus candidatos.

De acuerdo con los Estatutos del Partido Acción Nacional (PAN), Partido de la Revolución Democrática (PRD) y el Partido Revolucionario Institucional (PRI), en la elección de sus candidatos para cargos de elección por el principio de mayoría relativa, todos establecen el procedimiento de solicitud y registro de sus afiliados a aspirantes a precandidatos bajo determinados requisitos, y la votación será mediante votación democrática de todos sus afiliados.

En cuanto a la determinación de los candidatos que integrarán las listas regionales de representación proporcional, la situación es distinta. Será la dirigencia de los partidos políticos quien determinará los candidatos a cargos de elección popular bajo el principio de representación proporcional, es decir no se prevé expresamente la elección democrática, aunque formalmente se llega a prever la

---

211. Esta disposición tendrá que ser reformada en virtud de la reforma a la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos por Decreto publicado en el Diario Oficial de la Federación el 9 de agosto de 2012, en donde se establece la posibilidad de las candidaturas independientes. La reforma a la legislación secundaria tiene como término el 9 de agosto de 2013, sin embargo el Decreto no establece un plazo máximo para que entren en vigor los cambios a la legislación secundaria.

posibilidad de otro procedimiento. En el caso del PRD su artículo 278 se atribuye al Consejo Electivo. En el PRI será el Comité Ejecutivo Nacional quien presentará a la Comisión Política Permanente la propuesta del listado de propietarios y suplentes para su respectiva sanción. El PAN si establece un procedimiento de selección por parte de sus afiliados activos.<sup>212</sup>

#### 4.1.1.2.4. *La función legislativa*

Asumido su cargo, el Presidente y Legisladores son independientes de sus electores en su actuar. En el caso de los Legisladores no representan a sus electores, ahora cada uno de los diputados y senadores es representante de la Nación. No reciben instrucciones de sus electores y no están vinculados a sus propuestas de campaña.

El artículo 71 de la Constitución Política determina que el derecho de iniciar leyes o decretos compete a: **I.** Al Presidente de la República; **II.** A los Diputados y Senadores al Congreso de la Unión; **III.** A las Legislaturas de los Estados; y **IV.** A los ciudadanos en un número equivalente, por lo menos, al cero punto trece por ciento de la lista nominal de electores, en los términos que señalen las leyes.

El procedimiento legislativo de acuerdo con el artículo 72 constitucional es el siguiente:

**“Artículo 72.** Todo proyecto de ley o decreto, cuya resolución no sea exclusiva de alguna de las Cámaras, se discutirá sucesivamente en ambas, observándose la Ley del Congreso y sus reglamentos respectivos, sobre la forma, intervalos y modo de proceder en las discusiones y votaciones:

**A.** Aprobado un proyecto en la Cámara de su origen, pasará para su discusión a la otra. Si ésta lo aprobare, se remitirá al Ejecutivo, quien, si no tuviere observaciones que hacer, lo publicará inmediatamente.

---

212. Los datos de los estatutos de cada partido son tomados de la página web: [http://www.ife.org.mx/portal/site/ifev2/Directorio\\_y\\_documentos\\_basicos/](http://www.ife.org.mx/portal/site/ifev2/Directorio_y_documentos_basicos/).

**B.** Se reputará aprobado por el Poder Ejecutivo todo proyecto no devuelto con observaciones a la Cámara de su origen dentro de los treinta días naturales siguientes a su recepción; vencido este plazo el Ejecutivo dispondrá de diez días naturales para promulgar y publicar la ley o decreto. Transcurrido este segundo plazo, la ley o decreto será considerado promulgado y el Presidente de la Cámara de origen ordenará dentro de los diez días naturales siguientes su publicación en el Diario Oficial de la Federación, sin que se requiera refrendo. Los plazos a que se refiere esta fracción no se interrumpirán si el Congreso cierra o suspende sus sesiones, en cuyo caso la devolución deberá hacerse a la Comisión Permanente.

**C.** El proyecto de ley o decreto desechado en todo o en parte por el Ejecutivo, será devuelto, con sus observaciones, a la Cámara de su origen. Deberá ser discutido de nuevo por ésta,, (, sic DOF 05-02-1917) y si fuese confirmado por las dos terceras partes del número total de votos, pasará otra vez a la Cámara revisora. Si por esta fuese sancionado por la misma mayoría, el proyecto será ley o decreto y volverá al Ejecutivo para su promulgación.

Las votaciones de ley o decreto, serán nominales.

**D.** Si algún proyecto de ley o decreto, fuese desechado en su totalidad por la Cámara de revisión, volverá a la de su origen con las observaciones que aquella le hubiese hecho. Si examinado de nuevo fuese aprobado por la mayoría absoluta de los miembros presentes, volverá a la Cámara que lo desechó, la cual lo tomará otra vez en consideración, y si lo aprobare por la misma mayoría, pasará al Ejecutivo para los efectos de la fracción A; pero si lo reprobare, no podrá volver a presentarse en el mismo período de sesiones.

**E.** Si un proyecto de ley o decreto fuese desechado en parte, o modificado, o adicionado por la Cámara revisora, la nueva discusión de la Cámara de su origen versará únicamente sobre lo desechado o sobre las reformas o adiciones, sin poder alterarse en manera alguna los artículos

aprobados. Si las adiciones o reformas hechas por la Cámara revisora fuesen aprobadas por la mayoría absoluta de los votos presentes en la Cámara de su origen, se pasará todo el proyecto al Ejecutivo, para los efectos de la fracción A. Si las adiciones o reformas hechas por la Cámara revisora fueren reprobadas por la mayoría de votos en la Cámara de su origen, volverán a aquella para que tome en consideración las razones de ésta, y si por mayoría absoluta de votos presentes se desecharen en esta segunda revisión dichas adiciones o reformas, el proyecto, en lo que haya sido aprobado por ambas Cámaras, se pasará al Ejecutivo para los efectos de la fracción A. Si la Cámara revisora insistiere, por la mayoría absoluta de votos presentes, en dichas adiciones o reformas, todo el proyecto no volverá a presentarse sino hasta el siguiente período de sesiones, a no ser que ambas Cámaras acuerden, por la mayoría absoluta de sus miembros presentes, que se expida la ley o decreto sólo con los artículos aprobados, y que se reserven los adicionados o reformados para su examen y votación en las sesiones siguientes.

**F.** En la interpretación, reforma o derogación de las leyes o decretos, se observarán los mismos trámites establecidos para su formación.

**G.** Todo proyecto de ley o decreto que fuere desechado en la Cámara de su origen, no podrá volver a presentarse en las sesiones del año.

**H.** La formación de las leyes o decretos puede comenzar indistintamente en cualquiera de las dos Cámaras, con excepción de los proyectos que versaren sobre empréstitos, contribuciones o impuestos, o sobre reclutamiento de tropas, todos los cuales deberán discutirse primero en la Cámara de Diputados.

**I.** Las iniciativas de leyes o decretos se discutirán preferentemente en la Cámara en que se presenten, a menos que transcurra un mes desde que se pasen a la Comisión dictaminadora sin que ésta rinda dictamen, pues en tal caso el mismo proyecto de ley o decreto puede presentarse y discutirse en la otra Cámara.

I (J, sic DOF 24-11-1923). El Ejecutivo de la Unión no puede hacer observaciones a las resoluciones del Congreso o de alguna de las Cámaras, cuando ejerzan funciones de cuerpo electoral o de jurado, lo mismo que cuando la Cámara de Diputados declare que debe acusarse a uno de los altos funcionarios de la Federación por delitos oficiales. Tampoco podrá hacerlas al Decreto de convocatoria a sesiones extraordinarias que expida la Comisión Permanente.”

En virtud de las reformas a la Constitución Política, por Decreto publicado el Diario Oficial de la Federación el 9 de agosto de 2012, se reformó el artículo 71 permitiendo la iniciativa popular para la creación de las leyes. Dependerá de la regulación al respecto la posibilidad de considerarla como un medio efectivo para legitimar algunas leyes dentro del sistema jurídico.

#### 4.1.1.2.5. *Ciudadanía y participación ciudadana*

La ciudadanía es un estatus jurídico-político que otorga a su titular derechos políticos y obligaciones de carácter militar, fiscal y político. El artículo 34 de la Constitución Política determina que son ciudadanos los hombres y mujeres que, teniendo al calidad de mexicanos, reúnan requisitos: b) ser mayor de dieciocho años y c) tener un modo honesto de vivir. Para hacer ejercicio de los derechos políticos es necesario realizar trámites necesarios tendientes, primero, a acreditar dos requisitos, ser mexicano y tener dieciocho años cumplidos y, segundo, cumplir determinados requisitos formales necesarios para ejercer los derechos.

El carácter de ciudadano otorga una igualdad política formal. En este sentido otorga los mismos derechos políticos a todos y bajo las mismas condiciones. El artículo 35 constitucional establece:

“**Artículo 35.** Son derechos del ciudadano:

I. Votar en las elecciones populares;

**II.** Poder ser votado para todos los cargos de elección popular, teniendo las calidades que establezca la ley. El derecho de solicitar el registro de candidatos ante la autoridad electoral corresponde a los partidos políticos así como a los ciudadanos que soliciten su registro de manera independiente y cumplan con los requisitos, condiciones y términos que determine la legislación;

**III.** Asociarse individual y libremente para tomar parte en forma pacífica en los asuntos políticos del país;

**IV.** Tomar las armas en el Ejército o Guardia Nacional, para la defensa de la República y de sus instituciones, en los términos que prescriben las leyes;

**V.** Ejercer en toda clase de negocios el derecho de petición.

**VI.** Poder ser nombrado para cualquier empleo o comisión del servicio público, teniendo las calidades que establezca la ley;

**VII.** Iniciar leyes, en los términos y con los requisitos que señalen esta Constitución y la Ley del Congreso. El Instituto Federal Electoral tendrá las facultades que en esta materia le otorgue la ley, y

**VIII.** Votar en las consultas populares sobre temas de trascendencia nacional, las que se sujetarán a lo siguiente:

**1o.** Serán convocadas por el Congreso de la Unión a petición de:

**a)** El Presidente de la República;

**b)** El equivalente al treinta y tres por ciento de los integrantes de cualquiera de las Cámaras del Congreso de la Unión; o

**c)** Los ciudadanos, en un número equivalente, al menos, al dos por ciento de los inscritos en la lista nominal de electores, en los términos que determine la ley.

Con excepción de la hipótesis prevista en el inciso c) anterior, la petición deberá ser aprobada por la mayoría de cada Cámara del Congreso de la Unión,

**2o.** Cuando la participación total corresponda, al menos, al cuarenta por ciento de los ciudadanos inscritos en la lista nominal de electores, el



resultado será vinculatorio para los poderes Ejecutivo y Legislativo federales y para las autoridades competentes;

**3o.** No podrán ser objeto de consulta popular la restricción de los derechos humanos reconocidos por esta Constitución; los principios consagrados en el artículo 40 de la misma; la materia electoral; los ingresos y gastos del Estado; la seguridad nacional y la organización, funcionamiento y disciplina de la Fuerza Armada permanente. La Suprema Corte de Justicia de la Nación resolverá, previo a la convocatoria que realice el Congreso de la Unión, sobre la constitucionalidad de la materia de la consulta;

**4o.** El Instituto Federal Electoral tendrá a su cargo, en forma directa, la verificación del requisito establecido en el inciso c) del apartado 1o. de la presente fracción, así como la organización, desarrollo, cómputo y declaración de resultados;

**5o.** La consulta popular se realizará el mismo día de la jornada electoral federal;

**6o.** Las resoluciones del Instituto Federal Electoral podrán ser impugnadas en los términos de lo dispuesto en la fracción VI del artículo 41, así como de la fracción III del artículo 99 de esta Constitución; y

**7o.** Las leyes establecerán lo conducente para hacer efectivo lo dispuesto en la presente fracción.”

Este artículo fue reformado por Decreto publicado el Diario Oficial de la Federación el 9 de agosto de 2012. Dentro de la reforma es relevante el establecimiento de las candidaturas independientes y la consulta popular como derecho de los ciudadanos. La regulación en las leyes secundarias tanto a nivel federal como a nivel local es a más tardar para el 9 de agosto de 2013. Sin embargo, no establece un término dentro del cual tengan que entrar en vigor.

Sobre sale en los derechos políticos de los ciudadanos el derecho a votar y ser votado en las elecciones populares tanto como candidato de un partido político

como de forma independiente. Así mismo la participación en la consulta popular y la iniciativa popular son incorporaciones importantes, que dependiendo su regulación, podrían contribuir en la legitimación del derecho.

#### **4.2. Ciudadanía y legitimidad del Derecho en México**

A partir del estudio de la regulación de la ciudadanía, la elección de los representantes populares y los mecanismos de participación ciudadana podemos conocer las diferencias entre las Instituciones del *Contrato Social* y la Constitución Política.

Al inicio de este capítulo mencionamos que ante la divergencia entre los principios de libertad e igualdad del *Contrato Social* y la Constitución Política, era necesario que esta última estableciera figuras jurídicas para lograr acercarse por otros medios a la libertad e igualdad planteadas por Rousseau.

Las figuras jurídico-políticas establecidas en la Constitución Política, como la de los representantes populares, su forma de elección, su ejercicio y el control de los ciudadanos sobre ellos no son similares a las planteadas por Rousseau. En México el representante popular no es cualquier ciudadano elegido por los demás libremente, sólo se puede seleccionar de entre aquellos que los partidos políticos postulen. Una vez que se regulen las candidaturas independientes, se podrá elegir a cualquier otro que se postule.

En cuanto a la participación ciudadana y la igualdad política. Del estudio de la regulación del ejercicio de la soberanía se observan nuevas figuras jurídico-políticas que intentan dar mayor participación a los ciudadanos. Sin embargo, debido a la falta de una regulación completa debido a su novedad y la imposibilidad de conocer hasta el momento su eficacia, no es posible hablar de medios que logren establecer una igualdad política real hasta el momento.

La participación política más importante se reduce a las elecciones de los representantes populares, sin que existan medios que garanticen que estos sirvan al interés general.

Desde la teoría del *Contrato Social*, este panorama afecta la libertad política de los ciudadanos y repercute en la legitimidad del derecho establecido por los representantes populares. Por ello, es necesario establecer más mecanismos de participación ciudadana para aumentar los momentos de participación de los ciudadanos en la toma de decisiones políticas y lograr un mayor índice de igualdad política. Si bien es muy difícil lograr que cada individuo influya en igual medida en la toma de decisiones, la influencia puede considerarse por sectores sociales.

## CONCLUSIONES

1. Los principios de libertad política e igualdad política son los principios rectores de la sociedad legítima surgida del *Contrato Social*. La libertad referida por Rousseau es preponderantemente política, entendida como autogobierno, esto es, obedecer a las leyes que uno mismo se impone en virtud de la participación en la creación de las mismas en la Voluntad General.

En cuanto a la igualdad política de Rousseau, no es una igualdad formal sino real, es decir, la influencia efectiva de todos los ciudadanos en toma de las decisiones colectivas. Para lograrlo tienen que evitarse grandes diferencias económicas entre los ciudadanos.

En este sentido, los principios de libertad e igualdad contenidos en la Constitución Política tienen un origen y contenido liberal. Por ello otorga más importancia a la libertad civil que la libertad política. La igualdad política en México se reduce a la formalidad normativa, por lo que difiere de la igualdad planteada por Rousseau. Las grandes desigualdades económicas afectan la igualdad política real entre los ciudadanos.

De esta forma, se confirma la hipótesis sobre la existencia de una diversa concepción sobre el tipo de libertad e igualdad que debe prevalecer en la sociedad, en Rousseau es central el aspecto político y en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos el aspecto civil.

2. En México no existe una forma para que los individuos otorguen su consentimiento para ser ciudadanos, basta con cumplir requisitos cuyo acaecimiento es fáctico e involuntario. Sin embargo, la expresión de su voluntad para ser considerados tal no bastaría para legitimar el derecho. El panorama desarrollado sobre el pensamiento de Rousseau nos insta a buscar la solución más allá de un consentimiento hipotético o real. A la luz de su teoría, la importancia radica en una participación constante en donde la influencia en la toma de decisiones políticas tiene que ser realmente igualitaria.

3. La cantidad de ciudadanos mexicanos hace imposible el ejercicio de la Soberanía por todos los ciudadanos. Por ello se ha establecido una forma de gobierno representativa. No obstante dista mucho de la propuesta por Rousseau en sus *Consideraciones*. Asimismo, de la regulación del ejercicio de la Soberanía popular no se puede derivar la idea del autogobierno.

La legislación no establece ningún tipo de mandato obligatorio de los electores hacia los representantes populares. Éstos no están sometidos a ninguna instrucción ni tampoco la obligación del cumplimiento de las propuestas de campaña. En estas condiciones el voto de los ciudadanos para la elección de los representantes populares no legitima el derecho, toda vez que votan sin conocer el contenido que tendrá la ley, es decir, votan pero con ello no determinan ningún programa de gobierno y por lo tanto no deciden, ni consienten las reglas que les regirán.<sup>213</sup>

El mandato en la representación establecida por Rousseau obedece a la necesidad de deliberación de los ciudadanos en la determinación de las reglas que les regirán. Todos tienen que establecer las reglas, no puede transmitirse a un grupo de ciudadanos ese ejercicio toda vez que ello afectaría directamente la igualdad política. Esta idea gira en torno a la autonomía individual a partir de la obediencia a sí mismos a través de las reglas que uno mismo se impone. No quiero decir con ello que en el ordenamiento jurídico mexicano no exista igualdad política. Formalmente existe la igualdad, sin embargo, las desigualdades económicas en México impiden su efectividad. No solamente como Rousseau lo planteaba, esto es, que uno individuo fuera tan rico que pudiera comprar a otro y uno tan pobre que se vendiera. La regulación del mercado, las políticas económicas e intereses económicos de particulares en las decisiones políticas hace necesarias mayores las relaciones entre políticos

---

213. *Cfr.*, Capella, Juan Ramón, *Los ciudadanos siervos*, Trotta, Madrid, 1993, p. 136. Capella, al hablar de la dudosa relación entre supremacía de la ley y la legitimidad popular, refiere que "...La relación de las leyes con la voluntad popular también puede ser puesta en cuestión, en ciertos casos, en los sistemas políticos representativos, cuando lo legislado constituye un fraude respecto de los compromisos electorales de los legisladores." Capella, Juan Ramón, *La fruta prohibida*, Trotta, Cuarta Edición, Madrid, 2006, p. 151.

y empresarios, de donde surgen mayores influencias de éstos en las decisiones colectivas.

Incluso, el problema de la desigualdad política se extiende más allá. Bernard Manin expone la desigualdad surgida del ejercicio constante del poder por parte de una élite de ciudadanos, los políticos.<sup>214</sup> El poder es ejercido constantemente por las mismas personas en los cargos de elección popular, lo que pone en desventaja a los ciudadanos no “vistos” en la política, generando una desigualdad en cuanto a su desconocimiento frente a los electores.

Esta situación es permitida, en parte, por la regulación del procedimiento de selección de los candidatos de los partidos políticos a cargos de elección popular a través de la representación proporcional y fomentada por las influencias políticas y económicas de estas personas. La regulación de algunos partidos políticos para la elección de los candidatos a cargos de elección popular a través de la representación proporcional es violatoria del principio de igualdad política, ya que la elección de los candidatos se realiza arbitrariamente por órganos de la dirigencia del partido sin una votación democrática entre sus los afiliados, violando el derecho a votar y ser votado para obtener la candidatura.

Por lo tanto, se confirma la hipótesis sobre el incumplimiento por parte del Estado mexicano de los requisitos de forma que nos proporciona la teoría del contrato social de Rousseau.

4. Ante estas condiciones es necesario adoptar medidas que proporcionen una mayor igualdad política. La reforma a la Constitución Política mediante Decreto publicado el Diario Oficial de la Federación el 9 de agosto de 2012, es un avance al establecer las candidaturas independientes, la consulta y la iniciativa popular como derecho de los ciudadanos.

---

214. *Vid.*, Manin, Bernard, Los principios del gobierno representativo, trad. Fernando Vallespín, Alianza Editorial, España, 1998, pp. 165 y ss.

Las candidaturas independientes otorgan mayor posibilidad de acceso a los ciudadanos a los puestos de elección popular. No obstante, será necesario tomar más medidas. La desigualdad que podrían enfrentar los candidatos independientes por el hecho de no ser ubicados dentro de un partido o ser desconocidos frente a los electores a lado de políticos de “carrera”, es una desventaja de la figura misma, considerando la candidatura de ciudadanos ajenos al ámbito público. Pero el problema continúa. Las desigualdades económicas, entre otras, impedirán el efectivo acceso a las candidaturas independientes a la gran mayoría de los ciudadanos.

La iniciativa popular sea tramitada y seguida en todas sus etapas. Sin embargo, nada asegura que sea aprobada la iniciativa. Por ello es necesaria una figura que de mayor peso a opinión pública.

Una figura que podría servir para fortalecer la opinión pública es la revocación del mandato a todos los representantes populares. Generalmente el representante tiende a escuchar el interés de su partido que fue quien lo postuló y que puede volver a postularlo. Asimismo, los particulares con gran poder económico tienen mayor relación con los representantes y por lo tanto influyen en mayor medida en sus decisiones.

La revocación del mandato a cualquier representante ofrecería mayor atención a la opinión pública por parte de los representantes populares ante la posibilidad de revocación de su cargo. De esta forma puede ampliarse el margen de igualdad política en la toma de decisiones colectivas. Pero no limito la solución a un o algunos mecanismos de participación ciudadana, existe otras figuras jurídico-políticas, como el referéndum y el plebiscito, que podrían adoptarse para lograr la igualdad política que dote de mayor legitimidad al derecho.

Por lo tanto, a través de la teoría del *Contrato Social* de Rousseau se puede justificar teóricamente la adopción más mecanismos de participación ciudadana para lograr un mayor margen de libertad e igualdad política y legitimidad del derecho.

5. Ante el incumplimiento de los requisitos de forma del *Contrato Social*, Se confirma la hipótesis sobre que el contrato social de Rousseau no es medio útil para legitimar el derecho y las instituciones políticas en México.

Esta conclusión, como se puede notar, deriva no tanto de las diferencias entre el *Contrato Social* y la Constitución Política en cuanto a la figura jurídica de la representación. El punto central es el incumplimiento de los principios de libertad e igualdad política.

En México no hay figuras jurídico-políticas de participación ciudadana que permitan una influencia igual y real a todos los individuos en la toma de decisiones políticas. A la luz del *Contrato Social* ello significa una carencia de autogobierno, que se traduce en ausencia de libertad política.



## BIBLIOGRAFÍA

**ARROCHA GONZÁLEZ**, Ruperto, Estética y política en Jean Jacques Rousseau, *Una aproximación a los conceptos de «Melodía» y «Voluntad General»*, Fondo Editorial de Humanidades y Educación – Universidad Central de Venezuela, Venezuela, 2007.

**CAPELLA**, Juan Ramón, Los ciudadanos siervos, Trotta, Madrid, 1993.

**CAPELLA**, Juan Ramón, La fruta prohibida, Trotta, Cuarta Edición, Madrid, 2006.

**CASSIRER**, Ernest, Filosofía de la ilustración, trad. Eugenio Ímaz, Fondo de Cultura Económica, tercera edición, cuarta reimpresión, España, 1993.

**CICERÓN**, Marco Tulio, De la república, trad. Julio Pimentel Álvarez, UNAM, segunda edición, México, 2010.

**DE AQUINO**, Tomás, Tratado de la ley/Tratado de la justicia/Opúsculo sobre el gobierno de los príncipes, trad. Carlos Ignacio González, S. J., Porrúa, México, 1975.

**DE AQUINO**, Santo Tomás, Suma Teológica, Trad. José Martorell Capó, Biblioteca de Autores Cristianos, cuarta edición, España, 2001.

**DE VITORIA**, Francisco, Relecciones, *Del Estado, De los indios y Del derecho de la guerra*, trad. P. Teófilo Urdániz O. P., Porrúa, tercera edición, México, 2000.

**DEL VECCHIO**, Georgio, Los derechos del hombre y el contrato social, trad. Mariano Castaño, Hijos de Reus, Editores, Madrid, 1914.

**DIETERLEN**, Paulette (Comp.), Los derechos económicos y sociales, *Una mirada desde la filosofía*, Universidad Nacional Autónoma de México–Instituto de Investigaciones Filosóficas, México, 2010.

**DWORKIN**, Ronald, Los derechos en serio, trad. Marta Guastavino, Ariel, Barcelona, 2002.

**FERNÁNDEZ SANTILLÁN**, José F., Hobbes y Rousseau, *Entre la autocracia y la democracia*, Fondo de Cultura Económica, cuarta reimpresión, México, 2012.

**GARCÍA MÁYNEZ**, Eduardo, Teorías sobre la justicia en los diálogos de Platón, UNAM, México 1981.

**GARCÍA SÁNCHEZ**, Esmeralda, John Locke (1632 – 1704), Ediciones del Orto, España, 1995.

**GRIMSLEY**, Ronald, La filosofía de Rousseau, trad. Josefina Rubio, Alianza, España, 1988.

**HAURIOU**, André, Derecho constitucional e instituciones políticas, trad. José Antonio González Casanova, Ediciones Ariel, Barcelona, 1971.

**HERRERA MADRIGAL**, José, Iusnaturalismo e ideario político en John Locke, Universidad Autónoma México, México, 1990.

**HOBBS**, Thomas, Leviatán, *O de la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, trad. Manuel Sánchez Sarto, Fondo de Cultura Económica, decimocuarta reimpresión, México, 2006.

**HOBBS**, Thomas, De Cive, *Elementos filosóficos sobre el ciudadano*, trad. Carlos Mellizo, Alianza, España, 2000.

**HUME**, David, Ensayos morales, políticos y literarios, trad. Carlos Martín Ramírez, Trotta, Madrid, 2011.

**KANT**, Immanuel, Teoría y praxis, trad. Carlos Correas, Leviatán, Buenos aires.

**KANT**, Immanuel, ¿Qué es la ilustración? Y otros escritos de ética, política y filosofía de la historia, ed. Roberto R. Aramayo, Alianza Editorial, Madrid, 2007.

**KERN**, Lucian y **MULLER**, Hans Peter (Comps.), La justicia: ¿discurso o mercado?, *Los nuevos enfoques de la teoría contractualista*, trad. Ernesto Garzón Valdés, rev. Jorge Malem Seña y Ruth Zimmerling, Gedisa, Barcelona, 2000.

**LAERCIO**, Diógenes, Vidas de los filósofos más ilustres/Vidas de los sofistas (Filosfato), trad. José Ortiz y Sanz y José M. Riaño, Porrúa, tercera edición, México, 1988.

**LOCKE**, John, Segundo tratado sobre el gobierno civil, *Un ensayo acerca del verdadero origen, alcance y fin del Gobierno Civil*, trad. Carlos Mellizo, Alianza Editorial, España, 2008.

**LOCKE**, John, La ley de la naturaleza, trad. Carlos Mellizo, Tecnos, España, 2007.

**MANIN**, Bernard, Los principios del gobierno representativo, trad. Fernando Vallespín, Alianza Editorial, España, 1998.

**MONDOLFO**, Rodolfo, Rousseau y la conciencia moderna, Editorial Universidad de Buenos Aires, segunda edición, Argentina, 1967.

**MONTESQUIEU**, Del espíritu de las leyes, trad. Mercedes Blázquez y Pedro de la Vega, Tecnos, sexta edición, España, 2007.

**NORIEGA CANTÚ**, Alfonso, Los derechos sociales, *creación de la Revolución de 1910 y de la Constitución de 1917*, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Jurídicas, México, 1998.

**ORDÓÑEZ CIFUENTES**, José Emilio Rolando (Coord.), Pueblos indígenas y derechos étnicos. *VII Jornadas Lascasianas*, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Jurídicas, México, 1999.

**PLATÓN**, Diálogos I, trad. J. Calonge Ruiz, Editorial Gredos, España, 1985.

**PLATÓN**, Diálogos IV, trad. Conrado Eggers Lan, Editorial Gredos, España, 1988.

**RECASENS SICHES**, Luis, Historia de las doctrinas sobre el contrato social, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2003.

**ROUSSEAU**, Jean-Jacques, Cartas morales y otra correspondencia, trad. Roberto R. Aramayo, Plaza y Valdés editores, España, 2006.

**ROUSSEAU**, Jean-Jacques, Las confesiones, trad. Rafael Urbano, rev. José Bianco, Cumbre, decimotercera edición, EUA, 1979.

**ROUSSEAU**, Jean-Jacques, Del Contrato social/Sobre las ciencias y la artes/Sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres, trad. Mauro Armiño, Alianza, quinta reimpresión, España, 2008.

**ROUSSEAU**, Jean-Jacques, Emilio o De la educación, trad. Mauro Armiño, Alianza, tercera edición, Madrid, 2011.

**ROUSSEAU**, Jean-Jacques, Escritos polémicos, trad. Quintín Calle Carabias, Tecnos, segunda edición, España, 2009.

**ROUSSEAU**, Jean-Jacques, Proyecto de Constitución para Córcega/Consideraciones sobre el Gobierno de Polonia, trad. Antonio Hermosa Andujar, Tecnos, España, 1988.

**ROUSSEAU**, Juan Jacobo, Emilio o de la educación, Porrúa, décimo novena edición, México, 2009.

**RUBIO-CARRECEDO**, José, Ciudadanía y democracia, *El pensamiento vivo de Rousseau*, Biblioteca Nueva, España, 2010.

**RUBIO-CARRECEDO**, José, Teoría crítica de la ciudadanía democrática, Trotta, Madrid, 2007.

**SABINE**, George H., Historia de la teoría política, trad. Vicente Herrero, Fondo de Cultura Económica, tercera edición, undécima reimpresión, México, 2012.

**SÁNCHEZ VÁZQUEZ**, Adolfo, Rousseau en México, ITACA, México, 2011.

**STAMMLER**, Rudolf, La teoría crítica del derecho, trad. Juan José Bremen Barrera, Ediciones Coyoacán, México, 2011.

**STRAUSS**, Leo y CROPSEY, Joseph (Comp.), *Historia de la filosofía política*, trad. Leticia García Urriza, Diana Luz Sánchez y Juan José Utrilla, Fondo Cultura Económica, octava reimpresión, México, 2012.

**STRAUSS**, Leo, La filosofía política de Hobbes, *Su fundamento y su génesis*, trad. Silvana Carozzi, Fondo de Cultura Económica, primera reimpresión, México, 2011.

**SUÁREZ**, Francisco, Tratado de las leyes y de Dios legislador, trad. José Ramón Eguillor Muniozguren, Instituto de Estudios Políticos, España, 1967.

**TOUCHARD**, Jean, Historia de las ideas políticas, trad. J. Pradera, Tecnos, sexta edición, tercera reimpresión, España, 2010.

**VALENZUELA PÉREZ**, Wilson Alcides, El racionalismo político en John Locke, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, Colombia, 2008.

**VILLAR EZCURRA**, Alicia, Jean-Jacques Rousseau (1712 – 1778), Ediciones del Orto, España, 1996.

**VILLAVERDE**, María José, Rousseau y el pensamiento de las luces, Tecnos, España, 1987.

**VILLORO TORANZO**, Luis, El poder y el valor, *Fundamentos para una ética política*, Fondo de Cultura Económica – El Colegio Nacional, México, 2006.

## FUENTES

***Corpus Iuris Civilis, Codicis Justiniani***, trad. Emilio del Río Pacheco y Armando Ríos Jáquez, Latín – English – Español, REGLA, México, 2006.

## WEB

**BEUCHOT**, Mauricio, Santo Tomás de Aquino: *Del gobierno de los príncipes*, en *Revista española de filosofía medieval*, Número 12, España, 2005. Puede consultarse en la página web: [http://www.unizar.es/sofime/Revista\\_Index\\_archivos/articulos\\_2005/11.pdf](http://www.unizar.es/sofime/Revista_Index_archivos/articulos_2005/11.pdf).

**GROCIO**, Hugo, Del derecho de la guerra y de la paz, Tomo I, trad. Jaime Turrubiano Ripoll, Reus, España, 1925. p. 52. Libro disponible en la página web: <http://es.scribd.com/doc/35769124/Grotius-Hugo-Del-derecho-de-la-guerra-y-de-lapaz-T-1-1925>.

**ROUSSEAU**, Jean-Jacques, Manuscrito de Ginebra, *primera versión de El contrato social* (1755 – 1761), trad. Vera Waksman, en **Deus Motralis, Cuaderno de filosofía política**, número 3, Universidad Nacional de Buenos Aires, Argentina, 2004. Este texto puede consultarse en la página web: <http://saavedrafajardo.um.es/WEB/archivos/deusmortalis/003/deusmortalis003-17.pdf>.

**ROUSSEAU**, Jean-Jacques, Sueños de un paseante solitario. Texto disponible en la página web: [http://www.medellin.edu.co/sites/Educativo/repositorio%20de%20recursos/Rousseau\\_JeanJacques-Suenos%20De%20Un%20Paseante%20Solitario.pdf](http://www.medellin.edu.co/sites/Educativo/repositorio%20de%20recursos/Rousseau_JeanJacques-Suenos%20De%20Un%20Paseante%20Solitario.pdf).

## LEGISLACIÓN

**CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE LOS ESTADOS UNIDOS MEXICANOS**, consultada en: <http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/1.pdf>. (Última consulta 01-04-2013).

**CÓDIGO FEDERAL DE INSTITUCIONES Y PROCEDIMIENTOS ELECTORALES**, consultado en: <http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/COFIPE.pdf>. (Última consulta 01-04-2013).

**REFORMA DE LOS ESTATUTOS GENERALES DEL PARTIDO ACCIÓN NACIONAL APROBADA POR LA XVI ASAMBLEA NACIONAL EXTRAORDINARIA**, consultado en: [http://www.ife.org.mx/portal/site/ifev2/Directorio\\_y\\_documentos\\_basicos/](http://www.ife.org.mx/portal/site/ifev2/Directorio_y_documentos_basicos/). (Última consulta 01-04-2013).

**ESTATUTO DEL PARTIDO DE LA REVOLUCIÓN DEMOCRÁTICA**, consultado en: [http://www.ife.org.mx/portal/site/ifev2/Directorio\\_y\\_documentos\\_basicos/](http://www.ife.org.mx/portal/site/ifev2/Directorio_y_documentos_basicos/). (Última consulta 01-04-2013).

**ESTATUTO DEL PARTIDO REVOLUCIONARIO INSTITUCIONAL**, consultado en: [http://www.ife.org.mx/portal/site/ifev2/Directorio\\_y\\_documentos\\_basicos/](http://www.ife.org.mx/portal/site/ifev2/Directorio_y_documentos_basicos/). (Última consulta 01-04-2013).