

U N I V E R S I D A D

A U T O N O M A

M E T R O P O L I T A N A

UAMI-IZTAPALAPA

- C S H

TESIS QUE PRESENTA PARA LA OBTENCIÓN DEL TÍTULO EN LA LICENCIATURA
EN FILOSOFÍA : JAVIER SÁNCHEZ DE LA CRUZ

TIT:
- TEMA : ÉTICA Y POLÍTICA EN ROUSSEAU

ASESOR : JORGE VELÁZQUEZ DELGADO

1997

SEP/97

ÍNDICE

	pág.
I. INTRODUCCIÓN	1
(ROUSSEAU COMO PRETEXTO)	
II. LA FUNCIÓN DE LA FILOSOFÍA	6
IV. EL ESTADO DE NATURALEZA	26
III. PRESUPUESTOS ANTROPOLÓGICOS	44
(LA LIBERTAD Y LA VIRTUD)	
V. TEORÍA POLÍTICA	57
VI. LA POLÍTICA COMO POSIBILIDAD	81
VII. CONCLUSIONES	91
VIII. BIBLIOGRAFÍA	96

INTRODUCCION

Tal vez no exista una personalidad que cubra las perspectivas abordadas por Rousseau. Como también, quizás no encontremos en el amplio mosaico de filósofos modernos quien haya provocado mayor interés (y, muchas veces, animosidad) como el filósofo ginebrino. El lugar que ocupa en el pensamiento moderno fue una consecuencia involuntaria; sin embargo, los escritos que dejó constituyen una herencia a los cuales no podemos darles la espalda sin que provoque en nosotros la sensación de que algo falta. En efecto, la obra de Jean-Jacques es sumamente provocativa y, me atrevería a añadir, necesaria para construir una crítica certera a los vicios y defectos que revela el mundo actual. Desde esta perspectiva es como habrá de abordarse su pensamiento de manera que nos revele su visión filosófica.

El llamado << siglo de la filosofía >> representa el punto de inicio en el trayecto hacia lo que significa la construcción del pensamiento moderno. El propósito que caracterizaba a este período consistió en apelar al uso (y abuso) de la razón como mediadora en la intención de erigir una crítica a la tradición. A partir de poner en tela de juicio la producción intelectual del pasado que se identificaba, según decían, con el período infantil del género humano, los ilustrados sugerían que la razón representaría el arma redentora que trasladaría al hombre a un ambiente en donde se realizara plenamente. La intención de estos filósofos, hay que decirlo, fue honesta y, acaso, sincera. Pero, por desgracia, no resultó cabalmente exitosa. Ahora conocemos los resultados. Parte de la crítica que Rousseau erigió es un enfrentamiento a los valores que los ilustrados instauraban. Así, este choque representó el vía crucis en el quehacer teórico del ginebrino. Lucha y superación que el filósofo asumió.

Desde una posición nada cómoda, el ginebrino formó parte de la ilustración. Arrastrado por la corriente sus inicios se gestaron a la par con dicho movimiento. Pero, las razones que motivaron el

desarrollo posterior de su pensamiento fueron opuestos a las aludidas por sus contemporáneos. De esta manera, la reflexión del filósofo se instauró a través de la oposición con la propuesta de los filósofos de su época anteponiendo su visión personal. Es importante tener presente esto, pues Rousseau fue, en efecto, un ilustrado; pero un ilustrado subversivo, rebelde¹, quien nunca acató los preceptos del siglo XVIII al pie de la letra. Así, pues, la obra del ginebrino, necesaria hoy en día, es provocadora; bajo su aparente simplicidad, en la mediada que incursiona uno en el entramado que ofrece, surge ante el lector la sorpresa. Rousseau, pues, motiva a eso (y a más).

La noción que define el quehacer filosófico de Rousseau, es: el sentimiento. Este principio traza la línea que caracteriza el propósito de su pensamiento : instaurar un orden que promueva la realización plena del hombre. A partir del sentimiento, es decir, en la medida en que el individuo se apegue a los dictados inmediatos de su ser (la virtud, la bondad, etc,.), es como el ginebrino prevé la posibilidad de instaurar dicho orden. Rousseau, filósofo del sentimiento, está abogando por la realización del hombre. Por eso, su trabajo, en confrontación perpetua con sus contemporáneos, resulta necesario en la ambición (de todos) por instaurar un orden pacífico y libre.

La tarea filosófica, más que un trabajo que se relega a la creación de imágenes bellas e impersonales, tiende a involucrar dicho ejercicio con su creador (el hombre); esto da más credibilidad a la reflexión. Rousseau, así, apuntó a este

¹ Esta faceta que revela el ginebrino, en lo personal, es la parte más interesante que contiene su persona. Por supuesto, esto no quita mérito ni relevancia a su pensamiento. De hecho, esta es una característica que habrá que tener presente al abordar su obra; es decir, concebir que su pensamiento surgió como un rechazo a los valores de su época. Rousseau, así, fue un " Aventurero, soñador, filósofo, antifilósofo, teórico político, músico, perseguido ... "cit,. Starobinski, Jean. Jean-Jacques Rousseau (La transparencia y el obstáculo), trad. Santiago González, Madrid, Taurus,p.9. Esto y más está presente en el ginebrino. De manera que su pensamiento y su vida están entrelazados entre sí.

propósito. Sin duda, esto es lo que lo acerca cada vez más a nosotros. En este sentido, si deseamos entender al ginebrino habrá que proceder tal como lo hizo él; es decir, concebir la tarea y función de la filosofía como << un modo de vida >>. Así, pues, la obra de Rousseau, al ofrecernos una concepción vasta y propositiva, es una buena oportunidad para explicar y dilucidar el curso que ha tomado el desarrollo del hombre.

A partir de su concepción original de ver y sentir la filosofía, que es abordado en el primer capítulo, comprenderemos cuál es la línea que explica el resto de su pensamiento; esto es, en la identificación que traza entre filosofía y sentimiento. Posteriormente, en el segundo capítulo, se revelará en qué términos, el ginebrino construye su crítica a los valores del hombre moderno. La concepción psíquica que el hombre de ese estado expresa (estado de naturaleza) es la pieza, fundamental en la obra de Rousseau, que contiene su visión ética. El tercer capítulo prosige exponer la concepción antropológica del ginebrino, que ya habrá sido analizado en el apartado anterior, pero que, en este apartado se apuntará como el puente entre el nivel prepolítico y el político, presente en la obra del filósofo. El capítulo siguiente (" estado político ") analiza la visión política que, en mi opinión, es el punto de llegada, la conclusión de su quehacer teórico.

Por último, en un intento por ofrecer una interpretación propia, quisimos asentar que la política es la solución que Rousseau sugiere en el propósito de propiciar una afecto por la voluntad general, con la intención de instaurar un estado que garantice la libertad del individuo; sin excluir, por supuesto, los intereses individuales, lo que supondría propiciar un estado excluyente. Al contrario, a partir de la política, atendiendo la noción de la unidad social, es como deberá concebirse la intención de erigir un orden pacífico y libre.

La política, en mi opinión, recupera el pensamiento del ginebrino. Como veremos, el hombre natural es el sujeto en el que Rousseau está pensando; este, añade el filósofo, será capaz, al atender su conciencia, de erigir un orden que reivindique al hombre. Así, su filosofía apunta a ese propósito : dar el lugar indicado al hombre; es decir, propiciar su realización plena. Toda su reflexión es un esfuerzo que gira en torno a dicho problema. De esta manera, surge ante nosotros la necesidad imperiosa de revivir la obra del ginebrino. En una época en donde el hombre es un extraño para sí mismo, y en el cual este se aferra a una vida aislada. La vuelta al hombre natural puede revivir al hombre moderno²; de lo contrario, estará condenado a un vacío existencial.

En este sentido, hay que aprehenderse al fondo de uno mismo (hombre de la naturaleza) y reconocer que la instauración de un orden civil, prosige elevar al hombre a una realización plena. Hombre de la naturaleza - hombre civil se miran de frente. Ambos viven en el hombre, pensará Rousseau. Si revivimos esta experiencia estaremos a un paso de cumplir nuestro destino.

Así, Rousseau como problema es un pretexto; no un problema banal, sino como una posibilidad para comprender qué está pasando a nuestro alrededor. El ginebrino como pretexto es, en realidad, una necesidad. Eso me sucedió mientras trabajaba en el tema. Aunque quedarán demasiadas cosas en el tintero, pues su obra es inagotable, únicamente quisimos apuntar un problema que habrá que revisar con mayor atención (más y mejor).

Cuando escribimos, uno está motivado por la intención vehemente de acabarse el mundo. Los sentidos se expanden. Uno dice para si " ... esto aquí ... esto allá ..., etc.,", y se planean proyectos de largo (y altísimo) alcance. Por supuesto, la

² Por supuesto, esta vuelta al hombre natural no debe tomarse literalmente (recuérdese a Voltaire); por el momento sólo diremos que el << buen salvaje >> deberá concebirse como la línea sobre la que habrá que leerse la obra de Rousseau.

cuestión es exponer un tema que este bien escrito y diga algo. Hay que insistir en ello : nuestro propósito no aspiró más allá de lo dicho.

Por último, la tradición me impele a escribirlo : los agradecimientos. Mi familia es causa directa de esto. Sin ellos, yo no habría llegado hasta aquí (me encontraría en algún sitio que mi imaginación no logra concebir; yo, en aquel lugar; yo, con otros a quienes no conocería; yo, sin mis gatas; todo distinto; todo sería diferente a como es hoy : sólo una cosa seguramente permanecería igual : yo y mi soledad) : eso los convierte en culpables. Aunque mi trayecto es poco alagador, espero (por lo menos como hijo y hermano) cumplir y ser orgullo de ambos. En todo caso, queda mucho camino por recorrer juntos. Por otra parte, agradezco a Jorge Velázquez Delgado el interés que manifestó por el tema. A pesar de las asesorías algo extrañas (" léete esto, consulta aquello "), sin embargo, sus comentarios ligeros y profundos me motivaron enormemente para concluir el trabajo. Está bien. Hay que foguearse solo. En fin, la lista de agradecimientos sería larga (por ejemplo, A.S.) y no serviría de mucho para completar lo dicho en el trabajo; no lo haría mejor ni peor. Y bien : por qué estudiar filosofía. Tal vez, porque no sé hacer otra cosa. Además, estoy pensando que la filosofía no es para mi una carga ni mucho menos un quehacer como otro ... hago filosofía (así como escribo) : porque no tengo más remedio. Terminaré, pues, diciendo que todo lo expuesto es responsabilidad mía.

LA FUNCIÓN DE LA FILOSOFÍA

La filosofía responde a la necesidad de formarnos una concepción unitaria y total del mundo y de la vida, y como consecuencia de esa concepción, un sentimiento que engendra una actitud íntima y hasta una acción. Pero resulta que ese sentimiento, en vez de ser consecuencia de aquella concepción, es causa de ella. Nuestra filosofía, esto es, nuestro modo de comprender y de no comprender el mundo y la vida, brota de nuestro sentimiento respecto a la vida misma.

MIGUEL DE UNAMUNO : DEL SENTIMIENTO TRÁGICO DE
LA VIDA.

Constantemente el hombre se encuentra ante la situación de tener que decidir en cuanto al tipo de vida que va a llevar. El interés por conocer el modo idóneo de convivir con sus semejantes, así como identificar y aclarar cuáles serán las vías que le aseguren una vida plácida y feliz, son de las cuestiones de primerísima importancia para el hombre. No es gratuito, entonces, la cuestión acerca de nuestro ir y venir en este mundo, pues en ese preguntar está plasmado en parte - sino es que todo - el futuro de la existencia humana. La naturaleza humana está abigarrada de niveles confusos y hasta absurdos; esto es, en rigor, lo propio del ser humano. De ahí, en parte, la dificultad que este encuentra por reconocer el tipo de vida que le garantice el acceso para construir un ambiente solidario y seguro.

No habrá que pensar que el ser humano común y corriente a cada momento se está desgastando sobre el sentido de esta pregunta : (" qué tipo de vida debo llevar ...?), pues eso generaría seres solitarios y abrumados. No. Respecto al tipo de vida que el hombre habrá de seguir no hay nada escrito. Este tiene que lanzarse al mar, dejarse llevar por la corriente, ir y venir; hasta correr el riesgo de ahogarse. La respuesta, así, está en el aventurarse.

En todo caso, la inquietud en lo que concierne a la manera como habrá de conducirse el hombre, pregunta que en alguna ocasión se plantea, está relacionado con la visión del mundo al que aluda. Es decir, dependerá en gran medida de la concepción que este se trace y de los propósitos que se plantee. Desde este momento, pues, el hombre tramará su propia visión de comprender y actuar en el mundo.

La Filosofía es una visión general del mundo que todo ser humano, por el sólo hecho de serlo, posee; en ella, el hombre plasma sus anhelos y sus proyectos. Más que un quehacer teórico, encargada de explayarse en inverosímiles abstracciones, esta, es un modo de vida. Mejor aún : esto último debería ser la función

propia de la filosofía : una concepción que, en el mejor de los casos, funge como arma de liberación y rasgo específico del ser humano, mas no instrumento de opresión. La historia de la filosofía, desgraciadamente, nos muestra muchos casos que pudieran ejemplificar la segunda situación. Así, se ha pensado que la tarea de la filosofía está desprendida de las preocupaciones inmediatas del hombre; nada más falso. En rigor, veremos cómo entre los filósofos modernos Rousseau sobresale de manera singular y es posible ubicarlo como un pensador que señaló como función específica de la filosofía la práctica y la atención de las necesidades inmediatas del hombre, así como el que esta deba contener y expresar un modo de vida. Esto último, fundamentalmente, recupera la propuesta del filósofo ginebrino respecto a la función de la filosofía; quebrando, y sobre todo, desechando como inútiles a los requerimientos de la existencia humana, las propuestas de los filósofos anteriores, y, aún las de sus contemporáneos.

Un primer acercamiento, entonces, respecto a lo que Rousseau estipuló como función de la filosofía, es que esta se identifica - y debe, necesariamente - a la personalidad del hombre; es decir, debe contener y expresar un sentimiento que posibilite al individuo definir el tipo de vida que le asegure convivir en un ambiente libre y auténtico. Únicamente en cuanto la filosofía garantice lo último habremos ganado terreno respecto a la decisión y el gozo por la vida; de lo contrario, estaremos perpetuando una existencia oscura y negativa.

De este modo, para Rousseau la función de la filosofía es y debe ser la promoción de la vida; por eso hablábamos de la noción << modo de vida >> como específico de esta con la cual el filósofo ginebrino la identifica. Rousseau es, así, un pensador comprometido con la realización del hombre, para lo cual apela a una concepción propia en cuanto a la manera de concebir el quehacer específico que este asigna a la filosofía.

La posición de Rousseau respecto a la tarea que este adjudica a la filosofía es original y ambigua, a la vez. Esto puede complicar el acceso a su propuesta; pues, lejos de su aparente simplicidad, el pensamiento del filósofo ginebrino, a veces da giros sorprendentes, provocando que el lector no sepa ante lo que se está enfrentando. Lo que, tal vez, pueda ayudar en esta aventura por comprender su propuesta, sea el concebir su personalidad como única y - en cierta medida - alejada de la mentalidad de su época.

El filósofo ginebrino formó parte del llamado " siglo de la filosofía " ³, en donde el rasgo característico del quehacer filosófico residía en someter a prueba las viejas prácticas que la tradición Aristotélica y el Cristianismo habían inculcado. Asumiendo su papel con una rigurosidad, el trabajo de crítica y análisis de los filósofos del S.XVIII. (Rousseau incluido, por supuesto), surge como una arma de lucha y liberación del hombre. De este modo, el punto sobre el cual la nueva filosofía enfocó su trabajo, básicamente, fue, en : " ... someter el presente a la crítica de la razón y contribuir desde la esfera del pensamiento a modelar el futuro " ⁴. El filósofo ginebrino - como hijo de su época -, al manifestar rasgos idénticos, no definitivos, en su pensamiento respecto a sus contemporáneos, señaló a la razón como tutora del juicio del hombre, al igual que los filósofos de su época. Pero, su compromiso tuvo mayor alcance y una visión más amplia; su interés por moldear un futuro auténtico y libre para el hombre se estructuró a partir de razones distintas a las aludidas por los filósofos de su época.

La filosofía del S.XVIII. abocó sus esfuerzos a la reforma de la existencia humana; esta característica, con la cual Rousseau estuvo comprometido el resto de su vida, dispuso de una crítica al

³ Ver, Sánchez Vázquez, A. Rousseau en México. México, Editorial Grijalbo, 1969, p.23.

⁴ *ibid.*, p.13.

trabajo de los filósofos anteriores. Esta época representó, en términos generales, una tala desde la raíz a los valores del pasado. La ilustración señaló, así, a la razón como lanza de lucha y enfrentamiento. Diderot, Voltaire y los demás filósofos de la época abogaron por restablecer la condición original y propia del hombre que, según creían, la filosofía del pasado había arrebatado y desprendido a este.

Así, la razón como pauta de acción y crítica representó el quehacer inmediato de la filosofía del S.XVIII. Sin embargo, y aquí Rousseau comienza a mostrar diferencias que lo alejan a creces de sus contemporáneos; pues, mientras estos tan sólo apreciaban y ejercían una preferencia por la razón como valor absoluto y universal desde donde lanzaban su crítica y expresaban una visión del mundo, por el contrario, el ginebrino, aludía a un valor más directo e inmediato al hombre, que le mostrarían a este el gozo y el placer por la existencia; situación que la razón, tal como la entendían los filósofos Ilustrados, no podía satisfacer. El valor, por supuesto, al que se refiere Rousseau, y esto tiene que ver con su posición original de concebir y sentir la función de la filosofía, en donde establece que esta no se agota, como pensaban

Los ilustrados, tan sólo en la razón como valor que define sus propósito de configurar una crítica y expresar una visión del mundo, es el sentimiento⁵. Los Ilustrados, entonces, al confiar "... más en el poder del pensamiento que en el de la acción .. "⁶ trazaban una línea divisoria entre filosofía y vida. Rousseau, por el contrario, como muestra Sánchez Vázquez, " es uno de los pensadores del siglo XVIII que más han hecho por acercar la

⁵ En su oportunidad desarrollaremos en qué términos Rousseau identifica la tarea y función de la Filosofía con el Sentimiento. Al expresar esto, habrá que tener cuidado y no dejarse seducir por la idea de que esa identificación (filosofía-sentimiento) nos revela un pensador incrustado en la bellezas del corazón, desprendido así del mundo real. Al contrario, para Rousseau, el sentimiento aferra al hombre a la vida, al mundo ...

⁶ *ibid.*,.

filosofía a la vida "⁷.

En el desarrollo posterior del pensamiento de Rousseau las diferencias y el desprendimiento de su cuna filosófica materna se revelarán por sí mismas. En todo caso, habrá que indicarlo, existen coincidencias en el proceso de gestación de su pensamiento respecto a los valores que los filósofos del S. XVIII aludían. Esto no podemos descartarlo como irrelevante sin correr el riesgo de perdernos al intentar comprender la propuesta de Rousseau, en lo que respecta a la función de la filosofía. Como hijo de su época, el filósofo ginebrino, tenía todo el bagaje cultural y la responsabilidad de su tiempo sobre los hombros⁸. A pesar de eso, tuvo el atrevimiento de señalar diferencias importantes que lo colocan como el fundador de una nueva manera de ver y sentir la tarea y función de la filosofía.

La postura central del llamado " siglo de la filosofía ", hemos dicho, estaba comprometido en derrumbar los viejos preceptos que la tradición judío-cristiana había erigido, los cuales aún dominaba sobre el espíritu del S.XVIII. El llamado de los filósofos de la época residía, entonces, en apelar a la reforma del hombre, pues de esa manera, creían, se estaría fincando las bases de una humanidad nueva y distinta.

La demolición de las viejas reglas fue, así, la contraseña de la novísima filosofía. El pensamiento del S.XVIII, entonces, al estar motivada por la firme convicción de que el desarrollo pleno y libre del hombre sería posible únicamente desterrando las añejas

⁷ ibid., p.16.

⁸ Este " espíritu " de responsabilidad que impregna cada época, orilla a que los filósofos se inclinen más a la moda que a la atención de su propio sentimiento y opinión propia, generando así obras producto más de la arbitrariedad, la moda, y ajenas a todo principio de originalidad. Rousseau, por el contrario, comprendía la responsabilidad que tenía sobre cuesta, pero esto no significó para él una obligación a seguir, sino, al contrario, concibió esta tarea con el propósito de participar con ella, aunque fuera criticándola. En otras palabras : Rousseau, " ... desde una posición única fue un ilustrado que criticó a la ilustración ..., cit., Cobo. R. Fundamentos del patriarcado moderno. Jean Jacques Rousseau. Madrid, Ediciones Cátedra, 1995, p.22.

creencias, las cuales generaban fanatismo y acciones violentas impregnadas de intolerancia y promotoras de dogmatismo, se encontró en la necesidad de erigir un medio que fungiera como método y arma de lucha, a su vez, con la cual pudiera expresar sus propósitos de crítica y reforma. El medio fue, entonces, la razón. El señalamiento de D'Alembert respecto a que :

" Todo a sido discutido, analizado, removido, desde los principios de las ciencias hasta los fundamentos de la religión revelada, desde los problemas de la metafísica hasta los del gusto, desde la música hasta la moral, desde las cuestiones teológicas hasta las de economía y el comercio, desde la política hasta el derecho de gentes y el civil"⁹

describe los propósitos que definen a la filosofía del S.XVIII. Es decir, al parecer esta había abordado - y resuelto - exitosamente los problemas más inmediatos de la existencia humana. Y el medio empleado había sido la razón. Al elevar el quehacer humano en su totalidad al arbitrio de la razón - recuérdese la afición que se profesaba por esta - creían haber resuelto las necesidades más inmediatas del hombre. Pero ahí residía su engaño. Los filósofos del siglo XVIII al confiar ciegamente en el poder de la razón, de las " luces ", y al no abrigar la posibilidad de substraerse al influjo que esta ejercía sobre su visión acerca de entender y actuar en el mundo, estaban sacrificando - esta es la crítica que Rousseau les lanzó - la posibilidad de comprender y concebir un medio más idóneo e inmediato que garantizaría la realización del hombre. El veredicto del " tribunal de la razón "¹⁰ era obligado.

En todo caso, habrá que tener presente, que un mérito de los filósofos del " siglo de la Filosofía ", al confinar su trabajo a erigir una crítica a la realidad que acontecía ante sus ojos, los coloca - aún al apelar a la razón - como intelectuales

⁹ D'Alembert. Elementos de Filosofía, I...

¹⁰ *ibid*,.

comprometidos con la realidad y no simples especuladores reclusos construyendo bellas y rimbombantes abstracciones. Este punto Rousseau lo comparte sin ningún temor con sus contemporáneos. Pues, si la llamada nueva filosofía sentía el compromiso de reformar al hombre, esta tenía que construir su discurso crítico basándose en los defectos y vicios, que, en el acontecer diario, en la propia realidad, estos percibían que anegaba al individuo. De ahí, pues, que el punto de inicio tenía que ser la observación, la atención de los hechos que sucedían a la vista de todos. Los Ilustrados, con su propósito en derrumbar las añejas y perjudiciales creencias del pasado, emplearon los datos que la realidad les ofrecía. Sin embargo, estos limitaron su trabajo y ampararon su crítica bajo el tribunal de la razón.

En este sentido, los filósofos del S. XVIII elaboraron su crítica a la sociedad atendiendo a la existencia concreta; en otras palabras, para ellos " ...la realidad es el punto de partida..."¹¹. De nueva cuenta, el filósofo ginebrino, estuvo en total acuerdo a este respecto con sus contemporáneos. Sin embargo, Rousseau vio en el interés de los filósofos tan sólo buenas intenciones; pues, en su opinión, estos recluyeron su crítica a aspectos que tergiversan o, en el mejor de los casos, ocultan la realidad misma. La afición por la razón, así, se traduce en preferir el uso del pensamiento en lugar de la acción¹². En esto radica, pues, el ocultamiento que, si bien inconscientemente realizaban los Ilustrados, al apoyarse en la razón, su visión que les permitiera elaborar una crítica de la realidad, se trunca por sí misma. La razón oculta lo que le conviene, es parcial; esta obedece a lo superficial.

En rigor, Rousseau coincide con los filósofos de su época - similitud importante y común en el siglo XVIII - en cuanto al

¹¹ Sánchez Vázquez, A. Rousseau en México., op.cit., p.17. ..

¹² Ver cita 4.

señalamiento de que la tarea de la filosofía debe referir a la realidad misma, en donde se sacrifique lo abstracto en beneficio de lo concreto. En este punto está anclada la convicción de que el quehacer de la filosofía no se encuentra divorciada de la vida¹³. Por eso, decía líneas arriba, Rousseau está abogando por la celebración y el gozo de la existencia, y esto lo vincula con el ejercicio de la filosofía como expresión de un << modo de vida >>. Esta afirmación podemos enunciarla, así : " Rousseau se opone, por tanto ... , a la filosofía meramente especulativa apartada de la vida .."¹⁴. Pues, qué sentido puede tener que la tarea de la filosofía no contenga y no sea una expresión vital - visceral, si se prefiere - del hombre. Estaremos, pues, hablando de cualquier cosa menos de filosofía.

Así, los filósofos del S.XVIII fijaron sus expectativas en la reforma del hombre. Comenzando con Descartes, Voltaire, etc., estos habían incluido en sus proyectos a la razón como el vehículo o el medio - o como la salvadora, habría que añadir - para que el hombre atravesara el puente que lo colocaría en el lugar donde este se realizaría plenamente y en libertad. Los filósofos modernos habían anclado sus propósitos en un ideal de existencia humana cuyas características se revelarían por sí misma al ampararse este - el hombre - bajo el cobijo de la razón. Se había pensando, entonces, en la razón como alma mater, como fin en sí misma. En este sentido,

¹³ A partir de la afición por la razón que los filósofos contemporáneos a Rousseau aludían, promoviendo, de este modo, la objetividad y universalidad como arbitrio del juicio humano, estos descartaban el aspecto interno y subjetivo que revela la existencia humana. Pues, aparte de que - Rousseau insistirá en ello -, la razón en ocasiones no logra plantear exitosamente alternativas que resuelvan las necesidades inmediatas del hombre, esta coloca en segundo lugar el apego por la vida. De este modo, se podría afirmar, los filósofos Ilustrados separaron la filosofía de la vida; sin embargo, sin pretender radicalizar esta idea, diremos que, estos, revelan cierto interés por la propuesta de Rousseau respecto a plantear una identificación entre ambas; únicamente que, bajo el hecho de que su interés se basaba en el pensamiento (razón), en primer lugar, y, posteriormente, en la acción (vida). Así, pues, para los Ilustrados, la razón fue la mediadora entre una y otra. Para Rousseau, por el contrario, la experiencia y el sentimiento por la existencia crean la filosofía; es decir, se colocaba en primerísimo lugar a la vida (acción) y, después, a la razón.

¹⁴ *ibid.*, p.16.

para los filósofos ilustrados " ... la razón se configura como el paradigma desde el que se valora la emancipación de la humanidad ... " ¹⁵.

Ahora, bien; Rousseau se aparta, sin embargo, de sus contemporáneos al percatarse de que el uso de la razón como fundamento de crítica no constituye un fin en sí mismo¹⁶. La razón traduce en muchas ocasiones infielmente las experiencias del hombre; de ahí que, si se pretende reformar al hombre y, a su vez, erigir una crítica a las perversiones y vicios que revela la cultura, habrá que girar de pivote y limitar los privilegios de que a dispuesto la razón. Rousseau, podríamos añadir, " desvaloriza así las pretensiones de la razón de rebasar sus propios límites ".¹⁷

Así, pues, el siglo XVIII ancló sus expectativas en la razón; por eso, dicha etapa es identificada con el nombre de " siglo de las luces ". Rousseau, de hecho, proviene de esta tradición. Aquí cabría hacer una anotación importante antes de proseguir en nuestro camino : la obra en general de nuestro filósofo está elaborada a partir de elementos deductivos y apriorísticos; es decir, la razón como regla que permita vincular con cierta coherencia y rigurosidad los elementos de crítica de su pensamiento, aspecto en el cual coincide con sus contemporáneos, es la característica en la formación teórica de nuestro filósofo. Los dos discursos, así como El Contrato Social y El Emilio están contruidos a partir de este método; aunque, sin embargo, el espíritu que promovió y motivó la tarea filosófica de Rousseau fue distinta a los de su época, pues,

¹⁵ Cobo, Rosa. Fundamentos del patriarcado moderno. Jean Jacques Rousseau. Madrid, Ediciones Cátedra, 1995, p. 27.

¹⁶ Y, mucho menos, es satisfactorio identificar la razón necesariamente - y como única opción - a la filosofía, como pensaban los ilustrados. La Filosofía contiene, en efecto, un aspecto y un valor de crítica, pero también es expresión de un modo de vida vinculada de manera más directa al hombre. Si bien, tal vez exagerando un poco, podríamos identificar como valores equitativos a la Razón y a la Filosofía, para los ilustrados; y, por otra parte, al Sentimiento y la filosofía, para Rousseau.

¹⁷ op.cit.,.Sánchez Vázquez,.p.24.

este no privilegió en ningún momento a la razón como pauta en el ejercicio de su filosofía, como sus contemporáneos lo hicieron. Pero, tampoco, descartó el uso de la razón como método de análisis y fundamento de su pensamiento. Para entender esto, habrá que revisar, en primer lugar, la opinión que le merece la razón.

Rousseau no es un antirracionalista; únicamente desaprobó los propósitos y fines que sus contemporáneos adjudicaban como tareas específicas a la razón. La crítica del filósofo ginebrino al uso de la razón que practicaban los Ilustrados estaba ligada a la cuestión de que estos no se percataban de la situación subjetiva e interna del ser humano; pues, mientras la crítica que elaboraban poseía el efecto útil de contrarestar los vicios de la sociedad de su época, la realización del hombre en un ambiente libre y pleno, a partir de la propuesta que sugerían los filósofos, tenía pocas posibilidades de éxito. Por eso, Rousseau establece un giro en el quehacer de la filosofía como expresión de sentido y modo de vida del hombre, para lo cual no apeló un afecto ciego a la razón, lo que hubiera significado continuar con los errores de sus contemporáneos. Pero, antes de señalar la propuesta inaugurada por Rousseau, veamos en términos generales qué es la razón para este filósofo.

La dificultad para hilvanar nuestras ideas que se proyectan intuitivamente en nuestra mente puede reducirse, sin contrariar del todo el poco afecto que se profesa por la fría razón, si se plantea adecuadamente la cuestión del uso de esta. Lejos de despachar y desechar definitivamente a la razón como generadora y promotora de los vicios y perversiones que cohabitan en el hombre, hay que aceptar que la razón es un instrumento indispensable en la tarea de construir un discurso teórico sólido y propositivo.

Así, Rousseau elaboró su pensamiento a partir de este criterio. Podríamos aducir como ejemplo El Contrato Social, el cual está tapizado de elementos deductivos; es decir, es un discurso en

donde resalta el predominio del uso de la razón. Sería ingenuo, entonces, pensar que Rousseau no echara mano de esta para elaborar su propuesta de rechazo y condena de la razón ilustrada. Ahí radica su originalidad. De hecho, no tenía de otra. Seguramente es aquí donde se dan lugar los equívocos cuando se lee irresponsablemente la frase conocida : " ... el hombre que medita es un animal depravado "¹⁸.

Rousseau, lejos de rechazar en su totalidad el ejercicio de la razón en el quehacer cotidiano del hombre, apoyó su uso. En efecto, el propósito por construir un discurso que promoviera el ánimo y impulsara la reforma del hombre (ambición del S.XVIII), tenía que partir por revelar a este - al hombre -, que a través del uso de la razón, dentro de límites marcados por sus propios intereses y necesidades, sin que afectara o tergiversara su personalidad, esta, de manera gradual impulsaría la transformación del hombre a una realización plena y libre.

A este respecto - y solamente a este - Rousseau estará del lado de la razón. Es decir, recuperando la frase conocida de Kant, en el sentido de que las luces sacan al individuo de su miserable infantilismo, para el filósofo ginebrino, la razón es la clave que impulsará al hombre a un cambio. Pero - importante tenerlo presente - sólo en parte. Como sea, la razón adquiere para Rousseau dos cualidades; la primera se refiere a que esta es un instrumento de conocimiento, y, la segunda, es su carácter eminentemente natural.

Hemos dicho, que la ambición del siglo de " Las luces " se centró en la reforma de la existencia humana; se comenzó, de esta manera, estructurando un discurso a la altura de los requerimientos, en donde se denunciara las penurias y la situación de miseria al que estaba recluido el hombre. Tal vez, radicalizando

¹⁸ Rousseau.J.J. Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres. Trad. Daniel Moreno, México, Porrúa, p.114.

los términos, se creía, que empleando la razón como arma de crítica sería posible ilustrar (dar conocimiento) al hombre para que, por sus propios medios, pudiera estructurar y planear su propio tipo de vida que deseara llevar. En lo que respecta a la razón como valor natural, esta se comprende en la confianza y optimismo que Rousseau tenía por el hombre. En *La Nueva Heloísa*, por ejemplo, se refiere a la razón como " esta antorcha divina "¹⁹ que Dios ha dispuesto al hombre para que le sirva de guía. De esta manera, el afecto que profesó, el filósofo ginebrino, por la naturaleza humana, influyó para que este incluya a la razón como cualidad inherente al hombre. De igual manera, respecto al carácter de agente libre, sujeto que decide, y, fundamentalmente, en su capacidad de progresar hacia algo mejor que contiene y expresa el hombre, se comprende el que identifique a la razón como un valor natural al hombre. Al inicio de la primera parte del DISCURSO SOBRE LAS CIENCIAS Y LAS ARTES, cuando expresa su agrado que le provoca ver el espectáculo en donde el hombre por sus propios esfuerzos, por medio de las luces de la razón, supera los obstáculos que la naturaleza le repara, nuestro filósofo está expresando la idea de que la razón es una cualidad natural.

El interés de Rousseau por mostrar el cariz propio de la razón se refiere al hecho de que esta, en efecto, es un instrumento útil para reemplazar, o bien, para denunciar las prácticas nefasta del pasado. El rechazo que el filósofo declaró hacia la razón, insisto, tiene que atenderse con un grado de seriedad y responsabilidad. Si bien, el DISCURSO SOBRE LAS CIENCIAS Y LAS ARTES concentra su carga explosiva en pretender cancelar a las ciencias (razón), Rousseau mismo aclara, que su denuncia debe comprenderse en lo que respecta a la relación que esta guarda con la virtud. En sus propias

¹⁹ Citado por Grimsley, R. La Filosofía de Rousseau. Trad. Josefina Rubio, Alianza Universidad, p.27.

palabras : " No es la ciencia (léase, la razón) la que yo injurio, me he dicho, es la virtud que definiendo ante los hombres virtuosos " ²⁰.

En este sentido, no deberá verse -y hay que insistir en ello- en el pensamiento de Rousseau una actitud de exclusión tajante hacia la razón. Lo que lo colocaría como un intrasigente e intolerante, situación que desde un principio denunció. Las sospechas que genera en el filósofo el desplante y el uso de la razón debe entenderse, pues, en cuanto a que esta - la razón - " pretende captar la verdad de un modo no inmediato, es decir, mediante argumentos sucesivos ... (es decir, la razón discursiva ") ²¹.

En rigor, Rousseau dirá que los Ilustrados han identificado el quehacer de la filosofía con la elaboración de teorías que contienen una crítica a las prácticas que acontecían en la época del siglo XVIII. Esto no está mal, en efecto. La razón, se ha dicho, fue el instrumento que estos izaron como lanza de enfrentamiento. Sin embargo, Rousseau expondrá una concepción distintas para abordar el problema. En primer lugar, desechará la identificación que establecieron entre filosofía y razón. El filósofo ginebrino aludirá a un aspecto directo, sin intermediario, que permita al hombre exponer una crítica y, sobre todo, que esta - la filosofía -, permita al hombre elegir y expresar una visión del mundo, que determine su actuar. Así, para nuestro filósofo, la filosofía contiene y expresa el modo de ser del hombre; en cambio, en su opinión, los Ilustrados estaban proporcionando al individuo, al apelar a la razón, un instrumento que enajenaba a este de su objeto, de la vida misma. Esto es, la razón como la concebían los

²⁰ Rousseau, J.J. Discurso sobre las ciencias y las artes. Estudio preliminar de Daniel Moreno, México, Porrúa, 1968, p.80.

²¹ Starobinski, J. Jean-Jacques Rousseau. La transparencia y el obstáculo. Versión castellana de Santiago González N. Madrid, Taurus, p.57.

filósofos de su época, se opone, nos dirá, radicalmente al hombre.

La propuesta de Rousseau acerca de la función de la filosofía, en efecto, se enfrentó a los valores sustentados por el siglo XVIII. Puesto que los filósofos apelaban a la universalidad y a la objetividad como principios que debían regular el quehacer filosófico, y con esto, echaban mano de la razón, esto impedía que el hombre se identificara con la tarea que realizaba. La crítica que exponía obligaba al individuo a que no expresara su ser, pues a pesar de estructurar una denuncia a la realidad, la acción que surgía de esta, estaba regulada y mediada por la razón. Por eso, Rousseau rechaza a la razón de los Ilustrados, la filosofía que pretendían erigir, pues ésta ocultaba la expresión original del hombre.

El DISCURSO SOBRE LAS CIENCIAS Y LAS ARTES contiene la posición de Rousseau respecto a la situación de desprendimiento que promovía el uso de las ciencias (razón) que los filósofos Ilustrados exponían. Así, la enseñanza que inculcaban estos filósofos, al apelar a la razón e identificar a esta como tarea específica de la filosofía, consistía en que el hombre se ocultara a sí mismo y, por ende, a los demás. " No se osa aparecer lo que se es ... "²²; esto promueven las ciencias (razón). La filosofía de la época, entonces, opacaba la expresión auténtica del hombre.

Debe quedar claro, pues, que el problema es la razón tal como la entendían los Ilustrados. No la razón misma. El propósito que motivó a Rousseau en la elaboración de su propuesta respecto a la tarea y función que este asigna a la filosofía, tiene que concebirse como una revuelta, un enfrentamiento a los valores de su época. Sería pertinente, entonces, no mal interpretar este punto. La propuesta que Rousseau inauguró en lo que respecta a la manera de ver y sentir la filosofía, nos permite señalar que su

²² *ibid.*, p.82.

pensamiento es de tal manera provocador. En efecto, a este respecto, la obra del filósofo ginebrino, es revolucionaria. Pues, desde el lugar, nada privilegiado que ocupó en el transcurso del siglo XVIII, siempre puso en cuestión el quehacer y los valores que los filósofos asignaban a la filosofía.

Hemos señalado que el interés de Rousseau debe concebirse a partir del desarrollo armonioso y pleno del hombre (ambición de la Ilustración) que este identifica con la tarea que cumpla la filosofía. A partir de poner en tela de juicio el medio (la razón) que los Ilustrados pretendieron emplear para lograr dicho propósito, nuestro filósofo realizó una serie de malabares para hilvanar la propuesta de estos y la suya propia de manera que la intención del siglo (la reforma del hombre)se completara. Esto es, si el problema era, como afirmaba él, no injuriar a la ciencia (razón) en sí misma, sino en cuanto a la relación que exista entre esta y la virtud, la cuestión habrá que abordarse a través de un medio que permita y exprese un modo de vida del hombre, y que, a su vez, funga como crítica y remedio a los vicios de la sociedad. Esta innovación, este giro radical tendrá que ver, por una parte, con un principio que permita el reconocimiento e identificación del hombre consigo mismo, de manera que pueda este constituirse en sujeto libre, y, por otra parte, con el uso de la razón como parte de este proceso. Así, debe atenderse, al momento de abordar la propuesta de Rousseau, estos dos momentos. Pues, esto nos permitirá esclarecer muchos aspectos que nos perderíamos si, de manera ciega y torpe, nos aferrarnos a concebir e identificar su filosofía como alejada y sin ningún trato con la razón. Por supuesto, nada más falso.

Así pues, en opinión de Rousseau, para que la filosofía sirva como espejo que refleje la personalidad del hombre y pueda atender sus necesidades vitales, esta, debe ser como una fiel compañera y esto será posible si fijamos el apoyo no en la razón, que como

hemos dicho, desprende al hombre de sí mismo, sino, por el contrario, en el sentimiento. Esta es, pues, la función que nuestro filósofo asigna a la filosofía : el que exprese un modo de vida, la cual motive un sentimiento en el hombre y, a su vez, un actuar en el mundo. Si la filosofía no contiene un mínimo de moral, si esta atiende de principio la objetividad y universalidad como valores centrales que definen la tarea de esta, difícilmente podrá expresar un << modo de vida >> propio del hombre. Por eso, Rousseau incluyó ese giro en la filosofía. Los Ilustrados, al aludir a la filosofía cuya tarea es realizada a través de la razón, oponían esta al individuo, " más aun (esta) lo despersonaliza y le priva de cualquier tipo de autonomía moral "²³. Rousseau trató, al especificar su concepción, su manera de ver y sentir la filosofía, de revalorar la personalidad del individuo. Y lo intentó a partir de identificar filosofía y sentimiento. Esta era, en su opinión, la ruta a seguir en su propósito de reformar al hombre.

Así, a " la confianza de los filósofos ilustrados en la razón, opone el ginebrino, su fe en el sentimiento "²⁴. Este deberá ser el punto de arranque, entonces, de todo trabajo filosófico que pretenda engendrar un sentimiento y un actuar en el mundo. El intento de Rousseau al invertir los términos de los ilustrados, esto es, al colocar el sentimiento al inicio de todo quehacer filosófico, siempre con el propósito de erigir una crítica veras a la sociedad, respondía a que esta, en su opinión, como quehacer del hombre debe comenzar por expresar el propio sentir de este; debe, pues, permitir que el individuo asuma una identificación y reconocimiento con su tarea. Es decir, la filosofía es, de entrada, un exámen de conciencia, pero no en base a un esquema estructurado por la razón, sino promovido por el sentimiento, la interioridad

²³ Cobo, R.op.cit.,.p.67.

²⁴ Sánchez, Vázquez, op.cit.,.p.19.

del hombre.

La filosofía para que pueda cumplir eficientemente su tarea de expresar un modo de vida y promover una acción en el mundo, debe atender la interioridad del hombre. La reivindicación de la interioridad, papel que alumbró la filosofía, es el punto central que Rousseau asigna como función de esta²⁵. Como se ve, esto está en contradicción con el espíritu de su época. Pues, mientras los ilustrados creían que, al afirmar su afición por la razón, con la objetividad y universalidad como valores centrales, sería posible reformar al hombre, en realidad estaban dándole la espalda a un probable desenvolvimiento del mismo. La razón que estos afirmaban estaba viciada desde el principio. La crítica del ginebrino a la filosofía del siglo XVIII se refiere, básicamente, al hecho de que esta no ha promovido una mejor calidad moral en las actitudes del hombre, sino, al contrario.

El cambio que Rousseau inauguró en el quehacer de la filosofía tiene un contenido moral. No es gratuito, ni es reflejo de llevar la contraria de manera rebelde el que, el filósofo ginebrino, apelara a un principio que, al cuestionar la propuesta de los ilustrados (la razón), de proseguirse garantizaría el sueño anhelado del siglo XVIII, la reforma del hombre. Esto, evidentemente, contiene una crítica moral a las prácticas de la época. Recuérdese que Rousseau como hijo de su época no podía desentenderse tan fácilmente de los valores del momento; sin embargo, señaló que la razón, como expresión del espíritu del siglo XVIII, no representaba sino el espejo que distorsionaba y perpetuaba los vicios del hombre, lo desprendía y lo hacía extraño a sí mismo. De ahí, que este haya visto la necesidad de aludir a otro valor que pusiera punto final a esto.

Algunos comentaristas han pretendido ver en la propuesta de

²⁵ Ver, Rousseau y la conciencia moderna, .op.cit., p 29.

Rousseau una suerte de acoplamiento de su propuesta (el sentimiento) con la razón como remedio. Por ejemplo, Rosa Cobo alude a lo que, en su opinión, sería la propuesta de Rousseau en el sentido de afirmar la presunta moralidad de su razón. En sus propias palabras " ... Rousseau arremetió contra algunas ideas centrales de la Ilustración ... Pretendió añadir moral donde sólo había ciencia, y sentimiento donde sólo había razón " ²⁶.

Considerando esto, podemos encontrar la clave de su propuesta respecto a la función que Rousseau adjudica a la filosofía. Recuperando la frase conocida de D'Alembert ²⁷, la cual expresa el notorio progreso que las luces, como quehacer de la filosofía, habían realizado, la cuestión se reduce a preguntarse si dicho avance ha ido de la mano con la virtud : de qué nos sirve el progreso si no somos personas virtuosas ?, pareciera reclamar Rousseau.

Así, pues, nuestro filósofo parece recuperar la tradición clásica en el sentido de asignarle a la filosofía el papel de autoconocimiento que prepara al individuo a una probable realización en libertad. A partir de que el hombre se desprenda de lo externo, y sienta fluir el sentimiento y el gozo por la vida, estará a un paso de forjarse un espacio pleno. La razón, la tutora del juicio humano, que, según hemos indicado, los ilustrados señalaban como remedio y formadora de hombres libres, en realidad condenaba a este a un ambiente frío e impersonal. Rousseau,

²⁶ Cobo, R.op.cit.,p.27. Igualmente, por ejemplo, por tan sólo citar uno más, Ronald Grimsley expresa la opinión de que Rousseau no practicó un desapego total hacia la razón, sino quiso recuperar lo positivo de esta. Ver, .op.cit, cap.I. En mi opinión, esto no es un desacierto. Rousseau realizó una serie de intentos por comprender el espíritu de la época; elaborando una crítica a las prácticas de su momento tuvo que partir de un punto distinto : el sentimiento. Esto es importante tenerlo presente, pues esto nos permitirá comprender su filosofía cuando abordemos su propuesta política; pues veremos la relación que establece entre razón, como metodología y sentimiento (virtud) como cualidad propia del ciudadano. Por eso, no es exagerado encontrar en su filosofía una acoplamiento particular entre razón y sentimiento.

²⁷ ver cita 7.

filósofo del sentimiento,²⁸ anclará sus expectativas en la interioridad del hombre. Este es el poder de su propuesta. Al colocar en el umbral del quehacer filosófico al hombre mismo, afirmaba su convicción de que la filosofía, como expresión vital, tarea que corresponde hacer al hombre mismo, no está desprendida de los propósitos que este se trace. De manera que, la filosofía es la formadora de hombres libres y auténticos. La filosofía se aferra, pues, tanto a la razón como al sentimiento; de esa manera podremos formar hombres de una pieza. Rousseau, agrega : " ... para completar el hombre sólo nos queda hacer un ser amante y sensible, esto es, perfeccionar la razón por el sentimiento "²⁹.

Así, el recelo o desconfianza con el que Rousseau resuelve tratar a los filósofos de su época, tiene que comprenderse a partir de su rechazo a las prácticas de extrañamiento (enajenación) que los sistemas filosóficos de estos exponía. En EL DISCURSO SOBRE LAS CIENCIAS Y LAS ARTES expresa su posición hacia el papel que cumplen las ciencias en el desenvolvimiento del hombre. Su diagnóstico no puede ser más que negativo. Las Luces han vuelto a los hombres temerosos,³⁰ y estos, por consiguiente, se amparan, para evadir esa sensación de angustia que les provoca dicha situación, bajo el lecho de la razón. Saber es poder³¹ , pareciera ser el lema de los ilustrados. Rousseau no añorará un dominio ni

²⁸ cit., Sánchez, Vázquez, .op.cit., p.38.

²⁹ Rousseau. J.J. EMILIO O DE LA EDUCACIÓN. Estudio preliminar de Daniel Moreno, México, Porrúa, 1989, p.146.

³⁰ Rousseau se pregunta : " Qué es ese lenguaje extraño, qué esas maneras afeminadas ", .Discurso sobre las ciencias, .op.cit., p.86.

³¹ La posición de Rousseau respecto al papel que ejerce la razón sobre las actitudes del hombre es negativa, y en ocasiones con tono elegante pero sarcástico, destruye la idea de concebir en esta un fin en sí mismo; dice : " Cuando veo a un hombre que se deja arrastrar del amor a los conocimientos, y corre de uno a otro sin saber parar, se me figura que veo a un muchacho cogiendo conchas a la orilla del mar, y cargando con ellas; luego con la codicia de más que ve, tira aquéllas, y coge otras, hasta que abrumado con el mucho peso, y no sabiendo dónde escoger, al fin las arroja, y se vuelve con las manos vacías ". Emilio o de la Educación, .op.cit.118.

un poder sobre nada, sólo desea que el hombre trace su propio tipo de vida que responda a sus propósitos. La razón complica todo. La filosofía debe responder, en rigor, a la cuestión central que define el pensamiento del siglo XVIII : el problema de la felicidad. Pero aquí también nos encontramos con la misma situación. " El siglo de las Luces concibe la felicidad como consecuencia de la expansión de la razón "³².

Para Rousseau, la felicidad, como aspiración más legítima del hombre, no puede encontrarse recorriendo el camino que traza la razón. Habrá, pues, que seguir la ruta que expone el sentimiento. Sólo este revelará la verdadera filosofía, con la cual el hombre expresará un << modo de vida >> propio y se aferrará a la felicidad. En otras palabras, como dice el mismo Rousseau : " la ciencia (razón) no está hecha para el hombre en general. Al ir en pos de ella, constantemente se extravía, y si alguna vez la alcanza, no suele ser más que en su propio perjuicio. La reflexión le hace infeliz, sin hacerle mejor y más sabio; le hace lamentar sus bienes pasados y le impide gozar del presente ... El estudio corrompe sus costumbres, transtorna su salud, destruye su temperamento y a menudo echa a perder su **razón** ... "³³.

Así, el filósofo ginebrino, expone una filosofía de la vida. El sentimiento como valor que expresa lo propio del hombre, su propia interioridad, garantizará este propósito. La filosofía auténtica no es lo externo. Rousseau pregunta si, acaso : " Tus principios no están grabados en todo los corazones, y no basta acaso para aprender tus leyes, reconcentrarse en sí mismo y escuchar la voz de la conciencia en el silencio de las pasiones ?, y, agrega, He allí la verdadera filosofía "³⁴.

³² Cobo, R., op.cit., p.53.

³³ citado por Rosa Cobo, op.cit., << prólogo >> a Narciso ... El sombreado es mío.

³⁴ DISCURSO SOBRE LAS CIENCIAS, op.cit., p. 96.

EL ESTADO DE NATURALEZA

Es un lugar común en el pensamiento político concebir la Filosofía de Rousseau como un sistema compuesto de dos momentos en el cual uno es superado irremediablemente por el otro. La dupla estado de naturaleza - estado político es, pues, a través de la cual se ha concebido el talento y perspicacia del filósofo ginebrino. Sin embargo, este acercamiento es, en todo caso, una aproximación incorrecta, no por falsa sino por parcial; esta obedece más bien a una explicación que deja fuera la propuesta filosófica de Rousseau.

No es fácil, y seguramente a eso obedece la reducción simplista que se ha hecho respecto a la teoría del filósofo ginebrino (estado de naturaleza - estado político), discernir el contenido propositivo de cierta teoría si no se atiende el sentido de esta como una exposición que configura un todo, o bien , un proyecto complejo. La filosofía política de Rousseau, así, ha estado expuesta a una serie de intentos por ver en esta simple y llanamente una teoría que se agota en una dualidad; dos momentos en el cual uno es la antítesis por antonomasia del otro. Lo hemos dicho, esta es una concepción corta, y lejos de pensar que pueda contribuir con un beneficio para abordar exitosamente la filosofía de Rousseau, aleja y oscurece terrenos que se podrían comprender si se tuviese presente que no es posible reducir de esa manera la teoría del filósofo.

El mismo Rousseau insistió en la unidad de su pensamiento; con ello quería decir que no se comprendería mucho de lo que pretendía si despegábamos los ojos y no percibíamos la interconexión³⁵ de los principios contenidos en su teoría. El propósito común, así, de su pensamiento, puede resumirse en sus propias palabras :

" << una doctrina que, siendo a la vez sana y simple, y sin

³⁵ Ver, Grimsley, Ronald. LA FILOSOFÍA DE ROUSSEAU. Versión español, Josefina Rubio, México, editorial Alianza, p.14.

hacer concesiones al epicureismo y a la hipocresía, sólo estaba orientada hacia la felicidad del género humano " >>³⁶.

Hay que tener presente, entonces, que, para comprender la propuesta de Rousseau habrá que desechar, por incompleta, la idea de presenciar en su teoría dos partes (estado de naturaleza - estado político) como unidades autónomas y aisladas. En todo caso, diremos, dicha relación sirve como referente a través del cual se comprende el pensamiento del ginebrino. Aun más, y esto lo que trataremos de mostrar, la noción de estado de naturaleza es la base, el soporte material y espiritual de la filosofía de Rousseau; pero, sin descartar el estado político.

En otras palabras, si hemos dicho que no es satisfactorio reducir la filosofía de Rousseau a una antítesis elemental, estado de naturaleza - estado político, como situación en donde el segundo momento representa la cancelación y el rechazo del primero, como dos momentos autónomos e independientes, o bien, la representación de una relación en donde una vez realizada la transición será inteligible y comprensible del todo el pensamiento de Rousseau, es porque en realidad hay más de significativo en el fondo de su filosofía que no se agota en esa simple relación. En efecto, esta relación está presente en su filosofía, es decir, es el punto de partida para adentrarse en su pensamiento; pero esta no agota las situaciones que surgen a la luz de la teoría de Rousseau. Habrá que considerar, además, un punto que funga como pivote, o bien, como referente que nos muestre la propuesta del filósofo. En mi opinión, para captar ese referente será necesario concebir el pensamiento del ginebrino en su totalidad; pero, también, deberá de concederse un lugar preferente - no exclusivo - al estado de naturaleza.

Así, el estado de naturaleza conforma un todo, ineludible e inseparable, con el estado político. Pero hay más : el estado de

³⁶ citado por Grimsley, .op.cit., p.14.

naturaleza es pieza clave para comprender en gran parte sino es que en su totalidad la filosofía de Rousseau³⁷.

Así, pues, el estado de naturaleza es la ambición - o bien, obsesión -, la ida y vuelta que Rousseau plasmará en su filosofía. El estado de naturaleza deberá verse, pues, como la imagen tatuada sobre las venas y muros - es decir, en la sangre y en la piel - del pensamiento del ginebrino. Insisto, si no asumimos la idea de que el pensamiento del filósofo constituye un sistema coherente, ordenado e interconectado, en donde no se aplaza sin más una parte en beneficio de otra (estado de naturaleza en vez de estado civil, por ejemplo) no estaremos preparados aún para arrancar al mismo tiempo en la aventura de comprender al ginebrino. A todo momento nos invadirá la sensación - desagradable, por supuesto - de que hemos y estamos siendo superados en algo. Esa es una parte de la magia de Rousseau. Hay que sentirlo para entenderlo.

**

La elaboración del estado de naturaleza en el pensamiento de Rousseau forma parte de un tema más amplio. Probablemente no haya sido el interés principal de Rousseau, pero sí su sueño; la intención de recuperar ciertos valores de ese estado - y el hombre de ese estado - perdidos en los ecos del pasado. El estado de naturaleza es, entonces, la piedra angular - y de lucha - para comprender el desarrollo posterior de su filosofía.

Esta idea era común en los autores anteriores a Rousseau, especialmente en los que pertenecían a la Escuela del Derecho Natural. En el filósofo ginebrino, esta noción tomó tintes distintos que, si bien en lo general coincidía con los Iusnaturalistas, en lo particular - fundamentalmente en los valores a los que apelaba - lo alejaba de estos. Desde un principio,

³⁷ Ver, Cobo, Rosa. FUNDAMENTOS DEL PATRIARCADO MODERNO. JEAN JACQUES ROUSSEAU. Madrid, Ediciones Cátedra, p.87.

respecto a su vida y obra teórica, Rousseau revelaba diferencias con los filósofos de su época. La idea del estado de naturaleza no sería la excepción. Así, en lo general, el estado de naturaleza en la teoría de Rousseau es producto de la razón, una hipótesis contrafáctica que pretendía dilucidar los rasgos no naturales, artificiales, ficticios y dañinos que había adquirido el hombre en su desenvolvimiento en el orden social. En este punto, Rousseau coincidía con sus contemporáneos. Las implicaciones relevantes, entonces, que perseguían Rousseau y sus contemporáneos al apelar a la idea de un estado de naturaleza era que esta motivara a una posible comprensión de la condición humana original.

Al igual que los teóricos de su época, Rousseau apela a un estado producto de la razón que explique la posible evolución de la naturaleza humana hasta su situación actual. El estado de naturaleza es, pues, una hipótesis no empírica ni histórica que permite comprender los orígenes del hombre. Esta idea, así, configura un cuestionamiento radical de la situación del hombre con el que Rousseau estaba conviviendo. Constituye una crítica; pues, qué sentido puede tener el preguntarse acerca de una situación original del hombre, si, ahora, todo está bien ? Pero no; a los ojos - y ante su corazón - de Rousseau la situación era lo contrario.

Por eso, el estado de naturaleza en la filosofía de Rousseau - y el hombre natural habitante en ese estado, por supuesto - era una idea sumamente subversiva para su época. Rousseau ponía, por decirlo de algún modo, de cabeza la noción común que se daba a dicho estado. El estado de naturaleza constituye, entonces, un alegato y una condena de la situación de las sociedades modernas. Es una idea regulativa que condensa la crítica de Rousseau en esta oposición : naturaleza vs civilización. Como indica Rodolfo Mondolfo, no entender el significado de esta oposición, quiere decir " ... no comprender su alma ni la importancia histórica y

filosófica de su obra "³⁸.

El estado de naturaleza es el punto de partida de la crítica que Rousseau lanza a la sociedad de su época. La reconstrucción de la que se servirá tendrá que ver más con principios percibidos intuitivamente que principios extraídos a través de la observación empírica. El interés principal de Rousseau, al igual que los autores Iusnaturalistas, era construir un método que permitiera analizar los factores que han suscitado los cambios que se observan en el hombre moderno. Así, la coincidencia entre Rousseau y sus contemporáneos respecto al modelo que emplearon para construir su teoría estará referida en particular "...no tanto al objeto (la naturaleza), sino la manera de tratarlo (la razón), no - como - un principio ontológico ..., sino un principio metodológico "³⁹.

El estado de naturaleza es, así, un interludio de la razón al que Rousseau alude para explicar los cambios desastrosos que, en su opinión, se han operado en el hombre actual. Son erróneos, entonces, los ataques lanzados hacia nuestro autor al señalar en él, algún propósito, en la reconstrucción de su teoría, histórico o empírico⁴⁰. La idea de un estado de naturaleza responde a un propósito más significativo, con el cual Rousseau asume el compromiso de reafirmar su interés en expandir y perpetuar dicho estado, dando la espalda a la situación trágica, perversa y desastrosa que revela en su actuar cotidiano el hombre moderno⁴¹.

³⁸ Mondolfo, Rodolfo. Rousseau y la conciencia moderna. Buenos Aires, EUDEBA, p.17.

³⁹ Bobbio, Norberto/Bovero, Michelangelo. SOCIEDAD Y ESTADO EN LA FILOSOFÍA MODERNA. EL MODELO IUSNATURALISTA Y EL MODELO HEGELIANO-MARXIANO. Trad. José. F.F. Santillán, México, F.C.E., 1986, p.19.

⁴⁰ Véase, por ejemplo, Santillán, José.F. Hobbes y Rousseau. Entre la autocracia y la democracia. Presentación de Norberto Bobbio, México, F.C.E., 1976, p.111. El autor dice lo siguiente : " ... para Rousseau el estado de naturaleza se trata de un estado histórico (aunque se trate de un estado hipotético)..."

⁴¹ En cualquier caso, no es pertinente dar la espalda a los problemas; además de falta de seriedad esto significaría evadir la responsabilidad de construir una crítica veras. En mi opinión, en la construcción del estado de naturaleza, Rousseau está afirmando su compromiso en proponer alternativas de convivencia solidaria y sincera.

El mismo Rousseau indica el interés que motivó su investigación. En EL DISCURSO SOBRE EL ORIGEN DE LA DESIGUALDAD, dice lo siguiente :

" No es preciso considerar las investigaciones que pueden servirnos para el desarrollo de este tema como verdades históricas, sino simplemente como razonamientos hipotéticos y condicionales, más propios a esclarecer la naturaleza de las cosas que a demostrar su verdadero origen "⁴².

Debe quedar claro que, hasta este momento, Rousseau no ha modificado en gran parte la noción de ese estado hipotético respecto a los autores Iusnaturalistas. Hasta aquí, nuestro filósofo está interesado, al referirse a dicho estado, en señalar a dicho estado como una posible alternativa que permita discernir lo que es originario y artificial del hombre.

El estado de naturaleza extrae lo más sólido y provocativo de la filosofía de Rousseau. Y no exageraríamos al decir que este estado es el espejo a través del cual Rousseau construye y configura todo su pensamiento. Es decir, los valores que deposita en dicho estado tienen el efecto de reflejar al hombre en el cual está pensado, un hombre opuesto (de corazón y fisonomía) al hombre contemporáneo. Hemos dicho, así, que el estado de naturaleza contiene el germen de la crítica que Rousseau lanza al hombre moderno. Esta se expresa en la oposición hombre natural - hombre civil. El filósofo ginebrino señala que no es fácil discernir lo original del hombre de lo que este posee de artificial. Así, Rousseau a esfuerzos por mostrar un estado que garantizó una vida pacífica y plácida resalta en dicho estado valores superiores y opuestos a los que se encuentran en el estado político.

El estado de naturaleza es un momento axiológicamente distinto al estado político. Es la expresión, anteriormente decíamos, en la cual Rousseau anclará sus expectativas en el ulterior desarrollo

⁴² ROUSSEAU.J.J. DISCURSO SOBRE EL ORIGEN DE LA DESIGUALDAD. México, Porrúa, p.110.

de su teoría. De esta manera, Rousseau sugiere recuperar los valores del estado de naturaleza, no literalmente, sino extrayendo lo positivo de manera que sea posible encontrar dichos valores en el hombre político; así los principios de dicho estado " pueden y deben ejercerse también en la vida social"⁴³. En otras palabras, el hombre natural que vemos nacer en esta período es el anatema que condensa el pensamiento del filósofo. Es, necesariamente, opuesto al hombre civil; y no podría ser de otra manera. Este estado primogenio y original es el horizonte que revela una nostalgia por aquellos tiempos pacíficos; tiempo idóneo en donde el hombre habitaba en el interior de su corazón y no abrigaba intereses egoístas y vengativos. Esto representa, por supuesto, una crítica. Es obvio que, " Rousseau, al mostrar su hombre natural les lanza un desafío. Ved este hombre. Qué simplicidad. Es puro. No se parece en nada a estos hombres de hoy día corrompidos por la sociedad "⁴⁴.

El DISCURSO SOBRE EL ORIGEN DE LA DESIGUALDAD indica la diferencia, la oposición entre naturaleza y civilización; con ello, Rousseau presenta el ideal, su proyecto, la crítica en donde expone el estado de naturaleza como momento superior al revelado por los hombres de su época.

Es importante indicar cómo expone Rousseau a ese hombre, qué valores le adjudica; pues si queremos continuar con nuestra idea de un principio en el sentido que el estado de naturaleza funge como noción directriz del pensamiento del ginebrino, tenemos que mostrar las cualidades del hombre natural.

A partir de la oposición entre naturaleza y civilización es posible acercarse a la noción que Rousseau tenía en mente al construir el hombre natural como agente de crítica. El hombre

⁴³ citado por Mondolfo, R., op.cit., p.22.

⁴⁴ Groethuysen, Bernhard. J.J.ROUSSEAU. Trad.Aurelio Garzón del Camino, México, F.C.E., p.9.

natural es, en mi opinión, la encarnación del hombre rebelde. Ese hombre que no poseía y anhelaba más que lo que su sensibilidad (y su corazón) le demandaba. Póngase frente a frente al hombre natural y al hombre civil y no se verá más que un desatino, imágenes revueltas y confusas. El hombre natural representa al hombre sencillo, humilde, y, por supuesto, bondadoso⁴⁵. Rousseau en el DISCURSO SOBRE EL ORIGEN DE LA DESIGUALDAD abunda en detalles respecto a lo peculiar y específico del hombre natural. Igualmente, esta descripción tiene como propósito construir una crítica. El estado de naturaleza como ese paraíso perdido en las grutas del pasado, a fuerza de reconstruir imaginariamente ese posible estado, podemos ver cómo andamos y qué nos espera. Rousseau, con esto, está revelando su interés por el futuro del hombre y, fundamentalmente, por la felicidad de este.

En rigor, el estado de naturaleza (y el hombre natural) como referente de crítica, momento de ida y vuelta a lo largo de la teoría de Rousseau, es un proyecto que pretende erigir un mundo que garantice la felicidad del hombre. Basta con ver la manera en que lo expone para dar crédito a lo que se señala. El deseo de Rousseau por mostrar al hombre natural como un ser autónomo y pleno, tiene que ver con su convicción de que el hombre contemporáneo está prisionero de sus propios temores, lo cual lo conduce a una vida infeliz y angustiosa.

El hombre natural "...es pacífico (lo que permite que este) lleve una existencia aislada e independiente, sin entrar en conflicto serio con otros hombre "⁴⁶. Así, Rousseau profesa una amplia confianza en el hombre; aludir al hombre natural permite

⁴⁵ Es común identificar al hombre natural y al hombre político como el hombre bondadoso y virtuoso, respectivamente. Por ejemplo, B. Groethysen señala esa identificación. " La virtud corresponde al estado social, como la bondad al estado natural ", .op.cit., p.134. En mi opinión, tanto el hombre natural como el político son concebidos como virtuosos en la filosofía de Rousseau. Claro, el primero atiende a la piedad, a las leyes, el segundo. De manera que, la virtud es, en rigor, la ambición que define la filosofía de Rousseau.

⁴⁶ Grimsley, op.cit., p.46.

exponer al filósofo cuál es su ideal de hombre. El hombre salvaje, en opinión del filósofo, disfruta de una ventaja superior al que posee el hombre civil : su entorno permite que este goce de una felicidad totalmente desconocida para las generaciones posteriores. Ese es el hombre auténtico para Rousseau. Su ideal.

Mientras el hombre original atiende sus necesidades naturales, como son el hambre, su supervivencia y los latidos de su corazón, se alejará de cualquier factor que pueda provocar un desequilibrio en sus existencia. El hombre natural, quien " su imaginación no le pinta nada; (y) su corazón nada le pide "⁴⁷, está a salvo de degenerar y querer actuar de acuerdo a dictados externos, sino más bien apela a lo que su naturaleza le ordena : " ! Hombre ! Encierra tu existencia dentro de ti, y no serás desgraciado "<<El Emilio>>.

Así, el hogar del hombre natural está en su interior. " La reivindicación de la interioridad : tal es el punto central de la filosofía de Rousseau "⁴⁸. Esta es la crítica que Rousseau lanza al hombre moderno; este no está viendo más que la manera de complacer a los de su alrededor; mientras que, por el contrario, el hombre de la naturaleza se concentra en sí mismo.

La distinción, pues, entre el hombre natural y el hombre civil que Rousseau introduce se refiere básicamente a dos modos distintos de ser; por una parte, ejercer una vida plena y libre (hombre natural), o bien, ser un desconocido para sí mismo (hombre civil). Sencillo y bondadoso, este, (el hombre salvaje) se prende en su interior; dice Rousseau, " ... seamos más sencillos y menos vanos; ciñámonos a los afectos primeros que hallamos dentro de nosotros ... "⁴⁹.

A partir de indicar los rasgos peculiares del hombre salvaje

⁴⁷ DISCURSO SOBRE EL ORIGEN, .op.cit., .p.117.

⁴⁸ op.cit., .Mondolfo. R. p.29.

⁴⁹ ROUSSEAU.J.J. EMILIO O DE LA EDUCACIÓN. México, Porrúa, p.220.

(bondad, autonomía, sencillez, etc.), Rousseau quiere entonces mostrar un cuadro de la naturaleza corrupta que revela el hombre moderno. Así, el hombre natural quien tan sólo obedece a sus instintos y al cuidado de su preservación no está en riesgo ante el trato con otros hombres. Porque en realidad este no necesita entablar relaciones, sino las más elementales. Es en este punto donde ha querido revocarse a Rousseau, al ubicarlo como un autor banal y simple, quien está lejos, según se dice, de comprender cuál es el medio que garantiza la felicidad y seguridad del hombre : la sociedad y el trato con los demás. Pero, precisamente, esto muestra que no se ha comprendido a Rousseau.

En el estado natural, el hombre limita las relaciones con los demás pero no las evade. De manera, pues, que al ser el campo de contacto reducido, el hombre natural, alimenta sus expectativas en su interior. Es conocida la precisión del filósofo respecto a que el hombre es bueno, la especie es la perversa. Así, las críticas que han querido mostrar al filósofo ginebrino como desinteresado del porvenir del hombre, de su felicidad, no han entendido su propuesta. El hombre al amarrarse en sí mismo, encuentra su felicidad. " Sé que se nos repite sin cesar que no hubo nada tan miserable como el hombre en ese estado "⁵⁰. Rousseau sonríe, y sólo piensa que el hombre común no ha comprendido su propuesta.

En efecto, el hombre natural es solitario; es, si se quiere, enemigo de la sociedad. Sin embargo, Rousseau no tiene en mente un rechazo definitivo a la sociedad (aunque es la primera impresión que sugiere al ver como abundan frases al respecto en los textos del filósofo), sino, precisamente, pretende llevar hasta el extremo su crítica al referir el modo de conducirse del hombre moderno, el cual revela, en su opinión, una composición psíquica anárquica, que es lo que rechaza el filósofo; por ello, señalar al

⁵⁰ DISCURSO SOBRE EL ORIGEN...op.cit.,p.122.

hombre natural como aquel individuo solitario, instintivo y enemigo de la sociedad, pero, que, en el fondo, al vivir en ese estado garantizó que este llevara una vida feliz, debe comprenderse como el referente que funda su crítica que lanzó a la sociedad

Así, pues, la tarea de Rousseau es titánica; aún más, si hacemos caso a las interpretaciones corrientes que a este respecto se elaboran corremos el riesgo de confundir o malinterpretar su propuesta. El hombre natural, entonces, representa la crítica que Rousseau lanza al hombre actual, quien se encuentra desprendido, según el filósofo, de su naturaleza original. Ahora, este persigue intereses individuales, como el lujo y el honor; se apega, así, a las apariencias y busca su identidad en el exterior⁵¹. El filósofo querrá que el hombre vuelva a sí mismo, que atienda a los dictados de su corazón, y se comprometa a ayudar a sus semejantes.

En efecto, el hombre natural es un ser solitario, pero no inhumano. Es sencillo, no vano; es instintivo, no egoísta. En fin, a través de estas duplas es posible entender e identificar al hombre salvaje. Es decir, << el buen salvaje >> representa al hombre transparente, sencillo, solidario, humano. La lectura que Starobinski⁵² sugiere respecto al hombre natural como aquel individuo que expone su alma sin quebrantos ni temores, resume la opinión de Rousseau al respecto.

El hombre natural " ... sujeto a pocas pasiones y bastándose a sí mismo, no tenía más que los sentimientos y las luces de su estado "⁵³, lo que significa que su condición era pacífica y libre.

⁵¹ La diferencia entre lo externo y lo interno es la fuente sobre al que Rousseau expresa su afecto por el hombre natural, quien se conoce, pues este vive en sí mismo : " El hombre del mundo está todo entero en su mascarilla. Como casi nunca está sólo consigo mismo, es un extraño para sí, y no se halla a gusto cuando se ve forzado a entrar en su interior. Para este hombre lo que él es no es nada, lo que parece es el todo (lo externo, en realidad), .EMILIO, .op.cit, .p.167.

⁵² Starobinski, Jean. Rousseau. La transparencia y el obstáculo. Madrid, Taurus.

⁵³ Rousseau, op.cit.p.127.

Esta imagen retrata un cuadro de aquellos años acurrucados en el fondo de nuestra conciencia. Con un poco de imaginación - pero con profunda convicción y fe de su posible y deseable existencia - surge ante nosotros un hombre auténtico y transparente.

Rousseau, así, apela al deseo, profundo y trágico, de formar hombres. Hombres sin más. Se ha pretendido identificar al << hombre salvaje >> con la reencarnación del sueño sólo propicio para románticos. Rousseau era un profundo soñador. De ahí el compromiso del filósofo por reafirmar su apoyo a la realización individual que sólo es realizable en el estado natural; en el estado político, el hombre no disfruta de esta. Acaso no hace falta ser un soñador para pedir algo semejante. Las cualidades psíquicas, que Rousseau adjudica al hombre natural, importantes tener presente para formarnos una imagen adecuada, serían que este es un individuo autónomo y pleno, el cual no " ... aspira más que por su reposo y la libertad; desea sólo vivir ... vive en sí mismo ... "⁵⁴. El hombre civil es un sujeto enfermo; por el contrario, el hombre natural sin sombra alguna que enturbie su existencia, reflejando sus intenciones es libre y feliz; y no podría ser de otro modo, pues, " ... su corazón nada le pide ... sino vivir en paz "⁵⁵.

Por lo anterior, la crítica de Rousseau propone o, más bien exige al hombre moderno que se refleje en el hombre natural. Las consecuencias podrán ser desastrosas, pero algo puede mejorarse. El intento de Rousseau por formar hombres (en mi opinión, la idea del hombre natural es el deseo para formar hombres sin más; el EMILIO, el DISCURSO SOBRE EL ORIGEN DE LA DESIGUALDAD, refieren ese propósito; y aún más el CONTRATO SOCIAL) es una respuesta a la situación del mundo actual que ante a los ojos (y el corazón) de Rousseau se desmorona a trozos. El hombre natural, como

⁵⁴ ibid,p.148.

⁵⁵ ibid,.p.117.

representación ficticia es el grito desgarrador que el filósofo lanza ante los obstáculos que el hombre actual erige a todo momento en su trato y comunicación frente a sus semejantes.

" Todo sale perfecto de manos del autor de la naturaleza; en las del hombre todo degenera "⁵⁶; esta frase condensa la crítica y condena que evoca hacia la civilización; aprobando con ello, aquella condición de inocencia que está expuesta en el estado natural. El hombre natural, así, en este punto " se asemeja a las múltiples versiones del mito de la edad de oro, en que una nostalgia del pasado acompaña la crítica del presente "⁵⁷. No podría ser de otra manera; si Rousseau elabora ese estado típico-ideal que se caracteriza por que en él reina una condición pacífica, de libertad y soledad, es para mostrar que todas las perversiones que revela la condición actual son productor de haber desviado, nosotros mismos, el curso natural de la condición humana. En efecto, dirá Rousseau : " ... la mayor parte de nuestros males son nuestra propia obra ... "⁵⁸

Esta nostalgia por el pasado no debe verse en modo alguno como el propósito de querer detener el tiempo - lo que sería contrario al buen sentido -, sino el deseo por atrapar las experiencias y los valores de aquel hombre y, así, forjar una crítica. Esto es, en palabras del propio Rousseau : " Descontento de (este) estado actual... (aquel momento puede ser) el elogio de tus antepasados, la crítica de tus contemporáneos y el espanto del que tenga la desgracia de vivir después de ti "⁵⁹.

⁵⁶El Emilio, op.cit., p. 1

⁵⁷ Tzvetan, Todorov. Frágil felicidad. Un ensayo sobre Rousseau. Trad.María Renata Segura, España, 1986, p.16.

⁵⁸ op.cit.,Discurso sobre el origen,...,p. 114.

⁵⁹ibid.,p.111.

Así, pues, el estado de naturaleza es un principio crítico que muestra cómo la condición actual del hombre está en contradicción letal consigo mismo. Es un postulado que, como hemos dicho, no está disociado del resto del pensamiento de Rousseau. Entre más vemos cómo el hombre moderno es devorado por sus propias obras; cómo a todo momento el hombre se confunde y no sabemos con quién nos enfrentamos; cuando vemos que está - el hombre - en perpetua contradicción consigo mismo... en fin, cuando todo es confuso y absurdo, diremos que el hombre se ha desviado, a fuerza de su locura, de la condición originaria - ficticia, por su puesto - de la naturaleza humana. Rousseau, así, alzó un grito desgarrador con la proclama : ! volvamos a la naturaleza !⁶⁰.

El amor de Rousseau por la naturaleza, por la sencillez, la transparencia tiene que ver con las cualidades - morales, si se me permite - que este adjudica al << buen salvaje >>. El filósofo había indicado a la piedad como la única virtud natural que colocaba al hombre - en el estado natural - ante sus semejantes con una actitud solidaria (insisto, transparente). El hombre en este estado se displayaba en acciones de colaboración, acciones, por su puesto, no reguladas por leyes ni por convenciones, sino por el corazón, por humanismo.

El afecto por el estado natural es el referente a partir del cual Rousseau formará su estado político. Esto es claro, pues, a través de la crítica que formula, algunas veces radical, nunca desviará su mirada del rostro del << buen salvaje >>, de sus desplantes y de sus cualidades. El hombre natural como ser inocente, sencillo, revela - según yo veo - una constitución moral. Es más, el estado de naturaleza expone una crítica moral. Aunque corresponderá exponerlo en su lugar, el hombre en este estado, motivado por sus instintos, ocioso y libre, tiene una faceta que

⁶⁰cit., Mondolfo, R., op.cit., p.18.

Rousseau desea enseñar : su lado moral. La distinción entre amor de sí y amor propio, como específico del hombre natural y hombre político, respectivamente, condensa la oposición central que configura el pensamiento del filósofo respecto a la posibilidad de construir un ambiente ético.

El hombre salvaje es propicio, pensará Rousseau, para convivir en un ambiente ético; pues este se regula por el amor de sí, que constituye la única fuerza motriz que subyace a la existencia del hombre y hace de este lo que es; en cambio, el amor propio es un elemento que aleja al hombre de sí mismo, es eminentemente desgarrador, no unificador de las relaciones humanas. Por eso, Rousseau añorará trasladar los valores del hombre natural, el amor de sí, la sencillez, la piedad, al hombre civil, con los cambios respectivos.

Rousseau insiste en que el hombre moderno, " siempre fuera de sí (el cual) no sabe vivir más que en la opinión de los otros, de cuyo juicio, por decirlo así, extrae el sentimiento de su propia existencia "⁶¹, excluye de esta manera la posibilidad de poder compartir intereses en común y ser sincero con los demás. Por esto, y hay que insistir en ello, el estado de naturaleza sostiene todo el peso y es la base espiritual del pensamiento de Rousseau. Constituye una crítica feroz del derrumbe moral en que se encuentran las sociedades modernas.

En rigor, el estado natural es aquel momento en la evolución de la naturaleza humana en la que la vida sino " era mejor...(por lo menor, en ella) los hombres encontraban su seguridad en la felicidad de conocerse recíprocamente "⁶². Este es el sueño de Rousseau. Hasta que el hombre moderno continúe actuando contrario a esa condición original no será posible entablar relaciones

⁶¹ibid,.p.148.

⁶²ibid,.p.81.

sinceras con los demás. La convicción que delira, el cuestionamiento planteado. La pregunta obligada : " ... a qué distancia nos encontramos de la transparencia perdida ?"⁶³. Rousseau nos invita a revolcarnos en nuestra conciencia para percatarnos que el mundo se nos viene a pedazos ante nuestra pasividad. Cuando el hombre haya recuperado la transparencia, es decir, cuando actúe con sinceridad, con inocencia, el espectáculo hasta ahora turbio se aclarará.

Hace falta un gran esfuerzo imaginativo, hay que decirlo, para entender la propuesta de Rousseau. No está acostumbrado uno a oír mentar algo así como un hombre natural, o, un << buen salvaje >>, pues, ceñimos nuestras expectativas a imágenes diferentes. El hombre natural es un recurso, una imagen que Rousseau configura como medio para entrelazar los dos momentos (estado de naturaleza - estado político) que constituyen su sistema. El hombre originario es el prototipo, se ha dicho, producto de la formación novelesca del filósofo. Pero, quién no ha forjado sus expectativas en sueños, o bien, a través de visiones ideales ?.

A partir de reconstruir un sueño, Rousseau propone una alternativa para proporcionarle al hombre un espacio en donde este se realice. El hombre natural es la alternativa para formar ese espacio, pero, por supuesto, habrá que transitar hasta el estado político para que podamos concebir una auténtica y verdadera realización humana.

Así, no hay en esta propuesta - estado de naturaleza - una vestigio de dogmatismo, o, ingenuidad, como se ha pensado; al contrario, es la confirmación de una profunda confianza y el deseo de construir un horizonte ético. Decíamos que el estado natural es la ruta que Rousseau traza para llegar al estado político. El camino ha sido agitado y nada fácil. Al hombre natural le fue

⁶³ Starobinski, op.cit., p.24.

arrebatado ese estado; qué pudo haber provocado eso. La respuesta está en las razones que hicieron necesario la construcción del estado político. El cambio fue, en efecto, violento (recuérdese, el nivel ficticio de nuestra narración), pero provocó un cambio drástico en el hombre. Este tuvo que asimilar y adaptarse a su nueva existencia. Insisto, estado natural y estado político, no son antagónicos per se; en todo caso, son complementarios.

El estado natural es la figura de trascendencia, de cambio que Rousseau forjó y anheló encontrar en el momento civil, con sus cambios respectivos. Así, el hombre natural posee la semilla de provocación que el filósofo lanzó, y que representa el hilo para la discusión respecto a lo que nos atañe en este trabajo : la relación entre ética y política.

Por eso, desde un principio nos orientamos a favor del estado natural como momento directriz del pensamiento de Rousseau. Más adelante veremos por qué; por lo pronto, el entusiasmo y la fe del filósofo ginebrino por los valores y la constitución psíquica que adjudica al hombre natural, nos permite comprender por qué afirma, que : " En esta lenta sucesión de las cosas (se refiere al tránsito del estado natural al estado político), se verá la solución de una infinidad de problemas de moral y de política " ⁶⁴.

Rousseau confirma, así, una actitud optimista. Su crítica contenida en el hombre natural no derrumba su ánimo, ni lo atrapa en una desilusión y, tampoco, en la angustia. En todo caso, el hombre natural, (oh, aquel hombre, exclamará Rousseau) está presente en el fondo de la conciencia (y en el corazón) del hombre : " ... es socialmente, para la colectividad, un estado puramente hipotéticamente; pero psicológicamente, para el individuo, puede y debe ser una realidad efectiva ... " ⁶⁵.

⁶⁴ DISCURSO SOBRE EL ORIGEN...op.cit.,p.148.

⁶⁵ op.cit.,Mondolfo.R.,p.38.

Probablemente, eso, estaría o desearía pensar Rousseau. Esto es, lo que sugiere, en mi opinión, la idea del estado natural como crítica del presente que pueda iluminarnos acerca de diferentes tópicos éticos y políticos en el quehacer y destino del hombre.

PRESUPUESTOS ANTROPOLÓGICOS.
(LA LIBERTAD Y LA PIEDAD)

Todo sistema filosófico ha aludido a un tipo ideal de existencia humana. A partir de señalar ciertos valores o principios que regulan al ser humano, la filosofía, las grandes filosofías, han intentado configurar una naturaleza humana a través de la cual pretenden construir y darle sentido a su sistema. Así, la filosofía tiene como quehacer inmediato el estudio del hombre como entidad que explica y traza los propósitos específicos de esta. Por supuesto, lejos de querer suponer una naturaleza humana que pueda incrustarse en cualquier sistema filosófico, ha de comprenderse que la visión de la existencia humana variará de filosofía en filosofía. Es decir, a través de las perspectivas y la visión del filósofo es como se determina los valores que configuran el ideal de hombre al que este alude.

Los presupuestos antropológicos que toda filosofía supone están relacionados ineludiblemente con la tarea que esta se trace. Toda filosofía, como una representación que contienen una visión del mundo, necesariamente es quehacer del hombre, y, por lo tanto, su tema central debe ser él mismo. Así, pues, el hombre como tema y quehacer es la preocupación principal de la filosofía. Estamos sugiriendo, entonces, que a partir de los valores que determinado sistema filosófico identifica con la existencia humana se explica la propuesta, el ideal y modo de ser humano que esta apela.

De este supuesto han partido los grandes sistemas filosóficos. Aunque en ocasiones las conclusiones que se obtienen de determinadas visiones antropológicas son contrarias a nuestra perspectiva como lector, sin duda, esto muestra un aspecto importante que explica por qué habrá de considerarse en un principio ciertos valores o un tipo de existencia humana que funga como ideal que exprese la línea directriz de una teoría filosófica. En términos generales, esta idealización representa el comienzo y punto de arranque de toda reflexión. Es, pues, una fijación eminentemente hipotética; pero, creemos, importante para adentrarse

y comprender las actitudes y acciones del hombre. Así, a partir de identificar ciertos valores como pertenecientes a la existencia humana es posible formarnos una idea de las creencias, principios que constituyen una naturaleza humana común y, de esa manera, configurar una crítica acerca de las actitudes que revela el hombre en su actuar diario.

De este modo, todo sistema filosófico que pretenda configurar y proporcionar una explicación del desenvolvimiento del ser humano deberá apelar a un tipo ideal de existencia humana. Por ejemplo, los filósofos griegos identificaban la existencia humana con el quehacer de la razón. El ideal al que apelaban estos filósofos tenía que ver más con el propósito de definir una existencia humana cuyo rasgo, la racionalidad, permitiera a estos explicar sus perspectivas y su propia visión filosófica. La naturaleza humana, así, que aludían los griegos debe verse dentro de la realidad propia de su época. Apelar a la razón como rasgo específico del hombre constituye, entonces, el ideal de existencia humana al que estos referían al momento de pretender constituir una explicación acerca de los propósitos, actitudes y fines que revelaba al hombre de su época.

Debe verse en este propósito - aludir a una existencia humana ideal -, no sólo una tarea de especulación, abstracción gratuita y desinterés por el acontecer inmediato; al contrario - y es lo que pretendemos mostrar en este apartado -, los presupuestos antropológicos al que toda teoría filosófica alude, en el cual se configura un ideal de existencia humana, sirve como referente para explicar las actitudes políticas, perspectivas religiosas, etc., que, al manifestar un sentido contrario al trazado por dicho ideal, permita construir una crítica y una explicación acerca del comportamiento del hombre. Dicho ideal es, pues, un espejo en donde se reflejan los defectos y manías del hombre. No es entonces un sinsentido afirmar que el ideal de existencia humana de todo

pensamiento sostenga el peso crítico y su propia visión filosófica.

El siglo XVIII se caracterizó por la búsqueda de paradojas y de originalidad ⁶⁶. Como cada época, en esta, los filósofos se dieron a la tarea de configurar un tipo o modelo ideal de existencia humana que permitiera trazar una línea que explicara las perspectivas, propósitos y fines que preveían que el hombre debía realizar. Los filósofos aludieron, así, a una existencia humana que retomaba la enseñanza inculcada por Kant, años antes, a saber :
! Ten el valor de servirme de tu propia razón !⁶⁷ ". Esta fue la proclama que ensalzaron los filósofos del S. XVIII; y, con ello, estaban continuando la tradición en gran medida que la filosofía clásica había alabado.

La filosofía de esta época, entonces, a esfuerzos de trabajo teórico, construyó un modelo o tipo ideal de existencia humana que permitiera a esta alcanzar los propósitos que preveía su pensamiento; es decir, configurar una crítica a las prácticas de su época a partir de apelar a un ideal de naturaleza humana. Pensaban estos que si el hombre atendía a la razón por sí misma - valor específico de este, en su opinión - sería posible conciliar y lograr su realización. El valor que señalaban como propio del hombre, es decir, la característica que daba a este su sentido de ser humano - presupuesto antropológico -, se reducía, así, a la razón. Con esta afirmación reducían su perspectiva y visión filosófica a un sólo elemento; pareciera que, en su opinión, el hombre se pudiese compactar exclusivamente a él.

No se trata en esta ocasión de señalar errores o fallas; en todo caso, lo que debe quedar claro es que los filósofos del S.XVIII aludían a determinados valores que, en su opinión,

⁶⁶ ver, Groethuysen, Bernhard, op.cit, p.25.

⁶⁷ Kant, E. Filosofía de la Historia. Prólogo y trad. Eugenio Imaz, México, F.C.E. 1978, p. 25.

configuraban lo específico de la naturaleza humana para, después, dirigir su crítica hacia la sociedad de su época.

Por eso, decíamos líneas arriba, toda teoría filosófica necesariamente apela a ciertos valores que dan forma y definen un perfil ideal de existencia humana a través de la cual esta configura y da sentido a todo su sistema. Existencia humana, a la cual, al atribuírsele determinado contenido axiológico representa, en sí misma, una crítica. De esa manera, podemos añadir, identificar ciertos valores o principios como inherentes al ser humano, esto es, proponer una tipología o ciertos presupuestos antropológicos, es el punto de partida de toda filosofía. Filosofía que se mueve a partir de un ideal de existencia humana.

Ahora, bien; el pensamiento de Rousseau debe verse como un sistema teórico que obedece a las circunstancias que hemos indicado. En mi opinión, únicamente a partir de conocer la propuesta del filósofo ginebrino respecto al ideal de existencia humana que refiere a lo largo de su pensamiento podremos abordar con éxito su filosofía. En este sentido, el filósofo ginebrino, apela a ciertos valores que conforman una existencia humana ideal que prefigura la visión que este añoraba; visión que contiene la crítica que caracteriza y define el propósito central de su obra.

Debe verse, pues, en el intento de Rousseau al apelar a ciertos presupuestos antropológicos - es decir, aludir a una naturaleza humana ideal - la intención de construir una crítica a las prácticas que éste ve en el actuar cotidiano del hombre; quehacer que, en su opinión, condena a este a adquirir una constitución artificial que lo desvía de toda posibilidad de disfrutar una vida placentera y feliz. En rigor, el propósito de enunciar una existencia humana ideal debe entenderse como la ambición, en ocasiones radical, de Rousseau, por establecer un referente para construir su crítica - sempiterna - dirigida hacia la sociedad de su época.

El pensamiento de Rousseau se centra fundamentalmente en el estudio del hombre. Como los grandes filósofos, su interés se ubica en la exposición de los valores que, en su opinión, caracterizan la naturaleza humana. Su filosofía es, pues, un intento que, bajo su simplicidad engañosa, expone un ideal de existencia humana, la cual, contiene la parte propositiva de su pensamiento; además, vemos cómo, en esta fase, se despliega toda una concepción del hombre que nos ofrece una perspectiva original y una visión filosófica que permite abordar temas diversos, desde éticos, políticos, religiosos, etc.,.

El compromiso de Rousseau respecto a colocar en primer plano de cualquier estudio filosófico el tema del hombre está expuesto a lo largo de su obra. A modo de exaltación y condena, por ejemplo, en el Prefacio al DISCURSO SOBRE EL ORIGEN DE LA DESIGUALDAD, dice : " El más útil y el menos avanzado de todos los conocimientos humanos, es en mi concepto, el relacionado con el hombre "⁶⁸. En esta frase, Rousseau reafirma su compromiso por sugerir que en todo estudio debe comenzarse por delinear los valores que se piense propios y específicos de la naturaleza humana, y configurar, así, una serie de presupuestos antropológicos que pinten un cuadro ideal de la existencia humana.

Así, Rousseau se lanza a la aventura de fabular una serie de valores que describen su ideal de hombre; ideal, que, hemos dicho, posibilita articular su crítica hacia las actitudes y vicios que revela el hombre de su época. En este punto, Rousseau no puede ser más elocuente. Su estilo de escritura, la ligereza y sencillez para exponer sus opiniones es una de sus grandezas; mejor aún, es la fórmula que explica la seducción que alentaba - y alienta hoy en día - su escritura. Por supuesto, lejos de querer sugerir que el soporte y la relevancia de su propuesta se encuentra en

⁶⁸ op.cit.,DISCURSO SOBRE EL ORIGEN...,p. 105.

determinadas líneas agradables a la vista, pues eso significaría limitar su visión - gran visión - filosófica que propone respecto a la existencia humana, trataremos de mostrar qué valores Rousseau identifica como rasgos que, en su opinión, caracterizan al hombre; es decir, cuáles son los presupuestos desde donde lanza un desafío a los valores de su época.

Rousseau es optimista respecto a la existencia humana. Como veremos, las características que le adjudica muestran a un hombre que revela - o debe - una condición auténtica y libre; esto en lo que respecta a los primeros tiempos en el que ubica su exposición (es decir, estado de naturaleza). Sin embargo, en cuanto este proceso avanza nos encontramos con un Rousseau decepcionado del hombre. El cariz es, ahora, de pesimismo (estado político). En todo caso, notaremos cómo la insistencia del filósofo por reafirmar su visión optimista en lo que se refiere a la existencia humana, es la vena central de su obra. Así, pues, los valores que Rousseau identifica con la naturaleza humana, en mi opinión, serían : la libertad y la piedad. Estos configuran en el hombre un modo de vida, que si este observara garantizarían su realización plena. Al abordar este punto, Rousseau aclara que su intención está lejos de ser la expresión de un quéhacer teórico o metafísico " ... sino de una de esas verdades que tienden a hacer la felicidad del género humano ⁶⁹".

Al comienzo de la primera parte del DISCURSO SOBRE LAS CIENCIAS Y ARTES, Rousseau confirma su postura central : el hombre posee en su propia naturaleza la libertad y, además, la posibilidad de trascender. En sus propias palabras :

" Qué grande y hermoso espectáculo es ver al hombre salir de la nada por sus propios esfuerzos ... lanzarse con las alas del espíritu hasta las regiones celestes; recorrer a pasos de

⁶⁹ op.cit., Discurso sobre las ciencias, p. 79.

gigante, cual el sol, la vasta extensión del universo ...⁷⁰.

De ese modo, un postulado del que parte el ginebrino para formular su filosofía, es el presupuesto de que es inherente al hombre la esencia de la libertad. Así, << esa libertad original >> es el primer presupuesto que Rousseau alude al construir su ideal de existencia humana. Más adelante, mostrará cómo en base al desarrollo y pluralismo creciente de la sociedad el hombre se desprende de esa libertad original. Aun así, Rousseau seguirá pensando que un rasgo propio de la existencia humana es la libertad.

La libertad, pues, es la base sobre la que está forjada el pensamiento del filósofo ginebrino⁷¹. Esta es concebida como la expresión auténtica y original del hombre. Es importante, entonces, apreciar cómo Rousseau expresa a la libertad como valor creciente y principio constitutivo del hombre. El filósofo ginebrino se distinguió entre los filósofos del S.XVII por conceder al hombre la libertad como reflejo fehaciente de su existencia. Este aspecto lo aleja a creces de sus contemporáneos. Para el ginebrino la identificación entre libertad y el hombre expresa un reconocimiento de la dignidad de la existencia humana. En sus propias palabras :
" ... siendo la libertad un don recibido de la naturaleza en calidad de hombres ... "⁷², esta muestra lo específico de él. La libertad, pues, afirma que el hombre es tal en cuanto la posee, es decir, cuando disfruta y está conciente de vivir la experiencia de la libertad; sin ella, se afirma, en todo caso, " ... que un hombre

⁷⁰ ibid., p.80.

⁷¹ Por supuesto, este tema requeriría un apartado propio y extenso por las implicaciones que de él se desprenden. Sin embargo, sólo queremos señalar el hecho que, para Rousseau, merece la libertad como contenido inherente a la existencia humana; expresión que se revela, igualmente, en el momento político. Basta, pues, con indicar a la libertad como presupuesto que explica el posterior desarrollo del pensamiento de Rousseau.

⁷² op.cit., p.SEGUNDO DISCURSO, ...p.143.

no es (y, no ha nacido) hombre⁷³.

En EL CONTRATO SOCIAL Rousseau subraya el postulado de la libertad como derecho y deber propio del hombre. La libertad, pues, como presupuesto antropológico en la filosofía de Rousseau permite percatarnos de la propuesta del filósofo en lo que respecta a la posibilidad de concebir una posible construcción de un ambiente ético. Por eso, nos pareció pertinente señalar a la libertad como valor constitutivo e inherente a la existencia humana que Rousseau apela. El filósofo ginebrino, según muestra Rodolfo mondolfo, " ... es el verdadero fundador del moderno principio de la libertad, entendido como exigencia de dignidad humana "⁷⁴.

Así, Rousseau al identificar a la libertad con la existencia humana, está tendiendo el horizonte para comprender la trascendencia que su concepción del hombre alienta; y, exigiendo, en este sentido, que la libertad se reconozca como fundamento de la interioridad del hombre. Es decir, la libertad como fuente de la existencia humana garantiza el desarrollo de uno mismo. En otras palabras : " En el pensamiento de Rousseau, la libertad se confunde con la existencia misma del hombre ... La libertad está toda entera en la personalidad "⁷⁵ .

Rousseau, debe quedar claro, no pone - y no desea que nadie lo exiga - trabas en cuanto a la libertad como presupuesto de la existencia humana. Al contrario, la exigencia de la libertad como reconocimiento de valor, deber y, aún, de derecho⁷⁶ que el filósofo apunta, revela el compromiso que asume por la libertad como bastión de lucha y reivindicación de la naturaleza humana. No se entendería

⁷³ ibid.

⁷⁴ op.cit., Rousseau y la conciencia Moderna, p.54.

⁷⁵ op.cit., Groethuysen, .p.182-183.

⁷⁶ " Renunciar a su libertad es renunciar a su condición de hombre, a los derechos de la humanidad y aun a sus deberes ", El contrato Social, I, cap. IV.

la perspectiva y realización que el filósofo prevé en el hombre sin abordar su visión de la libertad como presupuesto propio al ser humano. De este modo, " La libertad es la más alta afirmación de la naturaleza humana ", o en otros términos : " Al decir que el hombre debe ser libre reconocemos el valor absoluto de lo que es humano " ⁷⁷.

En rigor, la libertad, como valor que garantiza el desarrollo pleno, sin coacción, de la naturaleza humana, permite percatarnos del ideal de existencia humana que el pensamiento de Rousseau perfiguraba. Presupuesto que, hemos dicho, configura la base de su posterior crítica a los valores de su época. Insisto, no debe verse en Rousseau la intención de crear un juego de imágenes sin compromiso con el acontecer inmediato. Nada más falso. Toda reflexión sería parte de un modelo (ideal) para construir su crítica; Rousseau no es la excepción.

Así, pues, la libertad como valor inherente de la existencia humana va de la mano con el desenvolvimiento de este. Si truncamos de tajo la libertad, el hombre, verá desmoronarse en miles de pedazos su naturaleza, su personalidad. Por eso, en los diferentes papeles que el hombre cumpla, este, debe aferrarse por mantener a todo momento su libertad. " El hombre ha nacido libre ... " ⁷⁸, es la afirmación general de Rousseau proclama; pero, podríamos preguntar : hasta cuándo.

Por el momento sólo quisimos señalar, en primer lugar, a la libertad como presupuesto antropológico expuesto en el pensamiento de Rousseau, que nos permita el acceso al ideal de existencia humana al que alude, y, desde el cual configura su crítica que expondrá en el nivel de la política. Faltaría, por supuesto,

⁷⁷ op.cit., Groethuysen, .p.185.

⁷⁸ Rousseau, J.J. El Contrato Social, .p.3.

precisar el sentido que adquiere la libertad como valor del hombre cuando, este, aborda y vive en el estado civil. Lo que requeriría, por supuesto, un apartado propio, aspecto que, no es que nos parezca irrelevante, pero que en su momento se planteará.

Debe quedar claro entonces que, en términos generales, la libertad es un presupuesto que Rousseau apela como constitutivo de la existencia humana. Valor en el cual se compromete la realización y el desarrollo del hombre. Si bien el ideal, el sueño de Rousseau de un hombre plenamente libre es el referente que construye su filosofía, debe verse en esto, no sólo un discurso, sino más bien, la pieza que arma y estructura su crítica.

Otro aspecto, también, que la filosofía de Rousseau alude como valor constitutivo de la existencia humana, es la piedad. Este principio abre la posibilidad para entender el compromiso ético que el pensamiento del filósofo sugiere al abordar dicho tema. La piedad debe verse, pues, como un valor inherente al hombre que revela el cariz de colaboración y participación que, por el simple hecho de ser hombre, este expresa en cada acto. Podría pensarse que, llegado este punto, el pensamiento del filósofo ginebrino, está condenado a ser tan sólo la fabulación de un soñador; aceptémoslo : Rousseau recluyó gran parte de su vida en el país de los inocentes que es el sueño. Sin embargo, hay que reconocer que, en cada opinión que expresaba, revelaba una perspicacia y una agudeza que su pensamiento develaba aspectos que, a todo momento, el hombre tenía ante sus ojos pero no veía. Pero cómo sería posible que este - el hombre común - se percatase de que en él reside la posibilidad de participación si este, constantemente, se desprende de sí mismo y hace su vida de espaldas al mundo; de qué manera podría darse cuenta que el mundo está afuera sí, por lo regular, se recluye en su egoísmo, poniendo tapones a sus oídos y ojos para perderse en su apacible solipsismo.

Por lo anterior, la sensibilidad de Rousseau sugiere que la

única manera de que el hombre enfrente esta situación, que pone en riesgo su desarrollo pleno y auténtico, es apegarse al afecto que la piedad contiene. La importancia de la piedad, entonces, como lazo de unión entre los hombres garantiza que este pueda cohabitar en un ambiente ético. A todo esto, puede añadirse, la propuesta de Rousseau en el sentido de que la piedad es considerada como un presupuesto o valor inherente al hombre está relacionado con la libertad y expresan ambas la esencia del hombre; valor que, así, conforma el ideal de existencia humana que el filósofo expresa.

Al igual que la libertad, la piedad, está presente en todo hombre; ambos valores son propios y específicos de la naturaleza humana y, aunque, sin duda, el espacio público determina las características de ciertos principios que el hombre pone en acción en su actuar cotidiano, en cambio, Rousseau está proponiendo que ambos son innatos al hombre. Es decir, y corriendo el riesgo de parecer dogmático, el hombre nace con estos valores, y, so pena de deshumanizar al hombre si no incluimos a estos al cuestionarnos las actitudes que el hombre expresa en su actuar diario, estaremos en desventaja a todo momento. La piedad es, pues, el retrato que Rousseau añora que todo hombre debe expresar.

Al apelar a su ideal de existencia humana, hemos dicho, el filósofo ginebrino incluye a la libertad y a la piedad. Ambos son concebidos como principios inherentes al hombre; además, y esto es lo importante, estos son captados intuitivamente, es decir, precede a toda reflexión. El DISCURSO SOBRE LAS CIENCIAS Y LAS ARTES contiene la crítica que se condensa en esta oposición : naturaleza vs civilización. En este ensayo, Rousseau apela a la virtud como fuente de expresión original y auténtica del hombre. Por supuesto, el contenido propositivo de la virtud revelará su valor real en el espacio civil; sin embargo, en este nivel (considerando como presupuesto antropológico) es posible concebir a la virtud como expresión específica que configura el ideal de existencia humana

que Rousseau configuró.

Cuando el filósofo señala a la piedad como valor específico del hombre, señala lo siguiente : la piedad es " ... la única virtud que ha estado obligado a reconocerle, hasta el más exagerado detractor de las virtudes humanas "⁷⁹. Así, decíamos, la piedad abre el horizonte ético, porque esta representa el interés del hombre por auxiliar a sus semejantes; de esta manera, el hombre, está en posibilidad, al observar la piedad, de expresar su naturaleza.

Quedará, entonces, más claro por qué insistimos en señalar a la piedad como valor que introduce el ámbito ético en la filosofía de Rousseau, pues esta tiene que ver con el impulso natural de todo hombre por preservar la especie. De esta manera, la piedad, como " ... disposición propia a seres tan débiles y sujetos a tantos males como lo somos nosotros, virtud ... que precede a toda reflexión, y tan natural, que aun las mismas bestias dan a veces muestras sensibles de ella "⁸⁰, contiene la expresión de respeto y afecto por la vida. Esta es la propuesta de la piedad como valor constitutivo de la existencia humana.

Rousseau, así, expresa el interés por señalar el carácter de nobleza y bondad del hombre. EL EMILIO, por ejemplo, lejos de ser un manual pedagógico, es un ensayo que centra su propuesta en mostrar el desarrollo de la existencia humana. Desde el comienzo, en su condición individual, hasta el momento en que participa con otros, Rousseau expresa su compromiso por señalar como específico del hombre la bondad; y esta característica se asemeja, por supuesto, a lo que el filósofo entiende por piedad.

Así, la piedad como antecedente previo a toda reflexión pone al hombre frente a sus semejantes, no lo aleja de aquello que lo

⁷⁹ op.cit., DISCURSO SOBRE EL ORIGEN, ...p.124.

⁸⁰ ibid.

rodea, al contrario, el hombre, al experimentar la virtud, " ... se le ve siempre entregarse atolondradamente al primer sentimiento de humanidad ... Es ella la que nos lleva sin reflexión a socorrer a los que vemos sufrir ... "⁸¹. Este presupuesto antropológico ha sido fuertemente refutado; pero, es evidente, que este significa un reto que Rousseau asume. La primera exigencia de la piedad es, entonces, la espontaneidad, pues de esa manera el hombre expresa de manera más directa sus sentimientos.

Es revelador, entonces, el interés de Rousseau por apelar a un ideal de existencia humana desde donde lanza un reto a los valores de su época. Los presupuestos a los que alude (la libertad y la piedad), en este intento bien producto de la imaginación, muestra a un filósofo comprometido con la realización y el destino - en este mundo - del hombre.

⁸¹ ibid, .p.125 .

TEORÍA POLÍTICA

Se me preguntará si soy príncipe
o legislador para escribir sobre
política. Yo contesto que no, y
que por eso mismo es por lo
que escribo sobre política.
Si fuese príncipe o legislador,
no perdería el tiempo en decir lo
que es preciso hacer, sino que lo
haría o me callaría.

ROUSSEAU. J.J.: CONTRATO SOCIAL

Al abordar el ámbito político del pensamiento de Rousseau los términos de su obra cambian totalmente. Este cambio tiene que ver en lo particular con el hecho de que los principios expuestos en el DISCURSO SOBRE LAS CIENCIAS Y LAS ARTES así como el DISCURSO SOBRE EL ORIGEN DE LA DESIGUALDAD no es posible establecer una línea de continuidad vertical con la obra posterior, de manera nítida. Estos dos discursos parecen querer revelar un valor por sí mismos, pero, en realidad, forman parte de la totalidad de la filosofía del ginebrino. Sin embargo, sin querer desmentir nuestra afirmación de un principio en el sentido de que la obra de Rousseau forma un todo compacto e indisoluble, al entrar al campo de la teoría política propiamente surge ante el lector algo que mueve a la sorpresa : los valores o principios que en un inicio el ginebrino aludió como específico de la naturaleza humana y que expresaban su crítica a los valores de la sociedad de su época son invertidos de alguna manera al abordar el nivel de la política; ahora, se colocará en primer plano de su pensamiento no es aislamiento asumido por cuenta propia (es decir, la soledad como pauta de salvación, idea que parecen proponer los dos discursos; el rechazo a la luces y el hombre natural, respectivamente), sino, al contrario, la vida en comunidad, el establecimiento de lazos solidarios, serán los valores que trazarán la ruta a seguir de su pensamiento.

Por supuesto, y aquí es necesario retomar algunas nociones centrales que en un principio expuso⁸², como la libertad, la virtud, etc., en este nivel de la política, se pretenderá continuar con la afirmación fundamental que caracteriza la obra del ginebrino: la

⁸² Lo que hace ambigua su exposición, y lo que también reafirma la dificultad de separar su pensamiento, pero lo que tampoco nos autoriza a pensar que sea lineal ese seguimiento. En todo caso, Rousseau, en mi opinión, se vio en la necesidad de adaptar, a su nuevo propósito de expresar su perfil político, el sentido de los valores desarrollados al inicio de su pensamiento. Lo que no significa, en lo mínimo, dar la espalda a la idea central que contiene su pensamiento : la reivindicación del hombre.

posibilidad de que el hombre viva en un medio libre y pacífico; pero, ahora, en contacto con otros y mediados por un pacto social.

Este propósito, como se ve por sí mismo, marca un giro en el pensamiento de Rousseau. En un principio se afirmaba que la existencia pertrechada a la satisfacción de las necesidades de uno mismo, con el menor trato con los demás, sin revelar, por supuesto, actitudes o desplantes egoístas o misántropos, garantizaba la realización plena al hombre - pues, como se dijo en su momento, el hombre natural, quien no necesitaba sino de lo más elemental para subsistir, representaba el tipo ideal de vida que proveería al hombre de una existencia plena y libre -, en este nuevo nivel, el filósofo ginebrino tratará de mostrar que la continuidad de una existencia en dicho estado (es decir, en el aislamiento total) condenaría al hombre a una vida angustiosa y, sobre todo, que se aleje de la posibilidad de disfrutar de la libertad y la virtud. De esta manera, nuestro filósofo, adaptará los términos de los valores que en un principio expuso para elaborar su propuesta política.

Esto representa, en parte, la riqueza propositiva de la filosofía de Rousseau. Pues, por lo regular los comentaristas han pretendido relegar la obra del filósofo ginebrino sólo a lo expuesto en el estado de naturaleza, y ahí quieren encontrar su punto flaco; sin percatarse que la única manera de abordar exitosamente su pensamiento, a riesgo de abandonarlo, es decidirse a ir a venir, aventurarse, a lo largo de su obra. En todo caso, lo que debe quedar claro es que en el estado político, Rousseau recupera el resto de lo aludido a lo largo de su pensamiento, y con ello sustenta su idea central de compromiso por la reivindicación del hombre⁸³.

⁸³ Insistiremos continuamente en la relación que existe en la obra total de Rousseau. Sin embargo, hay que decir que, esta mueve en ocasiones a la sorpresa, al revelarnos una aparente división en sus términos. En todo caso, el mismo ginebrino señala el desarrollo que

Rousseau, por supuesto, no podía evadir su compromiso de completar su obra sin abordar el problema político. Aquí, también, elaboró una propuesta original que lo diferenció del resto de sus contemporáneos, y, aún más, lo trasladará hasta nuestros días, al expresar su afecto por un orden político en el cual la realización del hombre en un espacio libre y pacífico sea posible.

El interés por comprender el contenido de la propuesta política de Rousseau deberá verse a partir de las diferencias que surjan con el estado natural. Mientras, por una parte, el estado de naturaleza garantizaba una condición de aislamiento y tranquilidad al hombre, en donde este experimentaba una sensación de unicidad, es decir, este se reconocía e identificaba en él mismo, en el estado político o civil, este se considerará como parte de un todo, como perteneciente a una colectividad. En rigor, esta será la diferencia específica entre uno y otro.

En el estado político, el hombre, asumirá una actitud de reconocimiento y valor a través del orden social al que este pertenezca, y no de otro modo. Aquel estado en el cual dependía del individuo elegir sus actos a quedado atrás. Podríamos preguntarnos, así, qué motivó para que el hombre eligiera ese cambio de situación. Y la respuesta, será: el progreso. En realidad, Rousseau mostrará que la construcción de ese pacto que originó la formación de la sociedad provino, de hecho, de intereses mezquinos por parte de los ricos con la intención de preservar y acrecentar sus intereses. En su momento lo expondremos; por lo pronto señalaremos cuál es la condición que debe cumplirse para que la formación de un orden social sea posible. Esto es importante, pues, nos muestra

imprimió a su pensamiento, en el sentido que los dos discursos representan la puerta de acceso a su teoría política : " Los principios que había establecido como orador en mi Discurso sobre las ciencias los he examinado como filósofo en el Discurso sobre la desigualdad " (correspondencia..), cit., por Mondolfo, .op.cit., p.15. A lo que podríamos agregar, que este último Discurso es, a su vez, " el preludio y la introducción necesaria al CONTRATO SOCIAL..", .ibid.

cómo entre estos dos estados antagónicos, el hombre, debe revelar una constitución distinta. Así, la eficiencia de las instituciones en moldear al hombre para incrustarlo en ese nuevo estado es el punto de partida en el proceso de formación de todo orden social. Como el propio Rousseau señala: " Las instituciones sociales buenas, son las que mejor saben borrar la naturaleza del hombre, privarle de su existencia absoluta, dándole una relativa, y trasladando el yo, la personalidad, a la común unidad; por manera, que cada particular ya no se crea uno, sino parte de la unidad, y solamente en el todo sea sensible " ⁸⁴.

El propósito, entonces, de este proceso de desnaturalización es lograr construir un sujeto el cual regule su actuar a partir de las disposiciones y prescripciones que dicte el orden social. Así, el primer obstáculo que habrá que abatir para construir un orden social, es la condición de libertad natural de la cual el hombre disponía en el estado prepolítico. Aunque Rousseau no proclamaba, hay que insistir en ello, una condición de guerra permanente, ni aún mínima, existente en dicho estado, contrario a Hobbes, por supuesto, parece que lo que motivó, en opinión del filósofo ginebrino, al hombre para que este abandonara dicho estado fue la situación de incertidumbre y peligro constante que significaba que este, como los demás, disfrutaran de una libertad total; pero, sobre todo, el desarrollo que revelaron las sociedades fue, en rigor, lo que motivó a los hombres a la creación del orden político.

Ese es el peligro de dicho estado; y lo que hace necesario y, su vez, deseable el tránsito hacia el orden político es que este, al preservar la vida, alejado de un estado que parecía condenado a la autodestrucción producto de su anarquía total, representa una

⁸⁴ Rousseau, J.J. Emilio o de la Educación. Estudio preliminar de Daniel Moreno, décima edición, México, Porrúa, 1969, p.3.

opción de desarrollo, en un ambiente libre y pacífico, para el hombre. Fue, en general, la situación de desarrollo creciente que la sociedad mostró lo que provocó dicho cambio. La construcción del orden social es producto más bien del deseo de evadir la incertidumbre que se suscita ante el desarrollo que revela el progreso humano; es, finalmente, una situación perentoria para la conservación del hombre. En palabras del propio Rousseau :

" Supongo a los hombres llegados a un punto en que los obstáculos que perjudican a su conservación en el estado de naturaleza logran vencer, mediante su resistencia, a la fuerza que cada individuo puede emplear para mantenerse en dicho estado. Desde este momento, el estado primitivo no puede subsistir, y el género humano perecería si no cambiase de manera de ser "⁸⁵.

Esto revela una actitud a favor de la preservación de la existencia humana, en un espacio en donde la realización del hombre, a partir de reglas prescritas por él mismo, sea posible. Si el estado de naturaleza Rousseau llegó a describirlo como aquella verdadera << juventud del mundo >>⁸⁶, en donde la existencia de este estaba garantizada, ahora, el filósofo modificará su perspectiva, y señalará que el único estado que preservará la existencia del hombre será el estado político. De manera que, el lugar que representará, en este nuevo nivel aquella verdadera jovialidad del mundo en donde el hombre vivirá sin peligro constante, es el estado civil.

La necesidad de abandonar el estado de naturaleza en donde la preservación del hombre se veía en peligro latente responde a circunstancias aún desconocidas. Rousseau, en realidad, no entra en detalles respecto a qué pudo haber originado esa situación; esto

⁸⁵ Rousseau, J.J. El Contrato social. Trad. Fernando del Río O, México, Espasa-calpe, 1990,p.26.

⁸⁶ op.cit.,Discurso sobre el origen,...,p.134.

revela que su interés se reducía a prescribir los principios que deben regular el orden civil establecido, y no buscar las causas a partir de las cuales surgió. EL CONTRATO SOCIAL, así, contiene el esfuerzo del ginebrino por exponer los principios que garantizarán la realización del hombre en este nuevo estado.

La propuesta política de Rousseau se concentra, entonces, en apelar a la sociedad como ideal que garantizará la preservación del hombre en un espacio libre y pacífico. Esto es, en verdad, lo que hace atractivo el pensamiento del ginebrino respecto a su cariz político; lo que, además, permitirá vincularlo a una expresión ética que se desprende de dicha propuesta.

Es importante notar que la construcción del orden político, como referente necesario para superar la condición de peligro al que condenaba a la especie el estado de naturaleza, apela a una clase de hombre distinto al que habitaba en aquel estado. En general, el hombre al que se aludirá en este nuevo nivel será la parte opuesta del hombre natural. Rousseau los llamará, así, alternativamente, "el hombre natural " y " el hombre del hombre ", o, " el hombre de la naturaleza " y "el hombre de la opinión "⁸⁷ . Esta descripción tendrá que ver con el propósito del ginebrino por marcar los límites que separa a dos modos distintos de ser del hombre. Por supuesto, el ideal que representa el hombre natural en el pensamiento de Rousseau, tomará o asumirá valores distintos y será representado, ahora, por el hombre civil. Recuérdese que decíamos que la idea expuesta en el hombre de la naturaleza representará la ambición, la ida y vuelta, que el filósofo querrá retomar, aún en el estado político. Sin embargo, en este nuevo nivel, en el estado político, el orden social para que logre sus propósitos, es decir, para que pueda crear un ambiente de comunicación y realización entre los hombres, demanda que el

⁸⁷ cit, Todorov, Tzvetan, .op.cit., p.15.

individuo tome ciertos valores que permitan al orden social ser viable.

El orden social, podríamos decir, amolda a la naturaleza humana a los requerimientos que esta necesita. Si decíamos que el primer obstáculo, para la construcción del orden social, era la condición de libertad natural que el estado prepolítico concedía al hombre, este cambio estará vinculado a un modo diferente de ser del hombre; un modo artificial y no natural.

Habrà que tener cuidado aquí, pues, en realidad, Rousseau cuando se refiere a su propuesta política está pensando en un estado en donde el individuo preserve la condición de libertad que, en el estado de naturaleza, este disponía; nadamàs que, ahora, esta tendrá un contenido distinto. De manera que, a pesar de esto, el hombre, al revelar una condición artificial, en opinión del ginebrino, no se opondrà a la libertad como expresión que contiene la personalidad del individuo; al contrario, el orden social deberá garantizar esta. Así, el tránsito al orden civil traerà consigo un cambio en el ser humano.

Rousseau señala que el cambio que se suscita en el hombre al trasladarse al orden civil, provoca que este adquiera cualidades que le mostrarán los beneficios que le acarrearán el abandono del estado de naturaleza. Esta transformación radical que experimenta el hombre al participar en el orden social, es lo que le ha valido a Rousseau que se le ataque de Romàntico e idealista, y hasta de ser promotor del totalitarismo. Pues, pretender modificar o transformar la naturaleza humana para el logro de los propósitos del orden social, supondría que el hombre tuviese que nacer de nuevo. Rousseau, por el contrario, no pretendió nada semejante. En realidad, su propuesta política, tiene el propósito de modificar la naturaleza humana, en efecto; de manera, no de desear que este nazca de nuevo, en sentido literal, sino de hacer un nuevo hombre. La ambición política (y, en general, filosófica del ginebrino)

es esta. A eso responde, que, al referirse a la sociedad, señale como necesario el que esta asigne y demande valores distintos a los que el hombre natural poseía. En efecto, el ginebrino propone una transformación radical en el hombre, de manera que, dicho cambio promueva una convivencia entre los hombres, la cual permita garantizar su libertad; en otras palabras : " No se entiende a Rousseau si no se comprende que a diferencia de todos los otros iusnaturalistas para los que el Estado tiene el objetivo de proteger al individuo, para Rousseau el cuerpo político que nace ... tiene la tarea de transformarlo ".⁸⁸

Así, se trata, pues, en " este tránsito del estado de naturaleza al estado civil (... de producir) en el hombre un cambio muy notable, al substituir en su conducta la justicia al instinto y al dar a sus acciones la moralidad que antes les faltaba. Sólo cuando ocupa la voz del deber el lugar del impulso físico y el derecho al del apetito es cuando el hombre, que hasta entonces no había mirado más que a sí mismo, se ve obligado a obrar según otros principios y a consultar su razón antes de escuchar sus inclinaciones "⁸⁹. El cambio que este tránsito, del estado de naturaleza al estado civil, suscita en el hombre es, hemos dicho, una suerte de desnaturalización, desprendimiento de sus principios naturales, y asimilación de valores distintos y, necesarios, para coexistir en el orden civil.

Lo que supone, pues, que ese proceso de desnaturalización del individuo produce en este las condiciones para una realización superior a la que este gozaba en el estado natural. Rousseau señala que tan pronto como en el orden de las cosas el instinto es sustituido por la razón se produce en el hombre un cambio notable, que hace que en este " ... sus facultades se ejercitan y se

⁸⁸ N. Bobbio, .cit., .Fernández, Santillan, .op.cit., p.81.

⁸⁹ El Contrato, .op.cit., p.32.

desarrollan, sus ideas se extienden, sus sentimientos se ennoblecen, su alma entera se eleva ... (y, sobre todo) que de un animal estúpido y limitado (se transforme en) un ser inteligente y un hombre "⁹⁰. Esta condición revela, entonces, una existencia y una plenitud que eran desconocidas por el hombre natural. Así, pues, el primer paso en el propósito de transformar al hombre, intención del CONTRATO SOCIAL, y, en realidad, de la propuesta filosófica y política del ginebrino, inicia con el cambio, la asignación de valores distintos, no naturales, en el hombre que el orden social necesita.

Lo que surge, pues, en este proceso, que es el comienzo en la formación del orden social, es que se genera en el hombre una constitución especial. Ahora, este se reconoce y es parte fraccionaria de un todo. Su persona depende en su totalidad del orden civil; a este debe su actuar. Aquí, podría pensarse el peligro que significa semejante situación para la libertad humana. Sin embargo, y esto muestra el afecto que Rousseau manifestó por la libertad como valor inherente al hombre; pues, como había indicado en el estado de naturaleza, esta es propia al hombre, en el estado político se mantiene, y aún más, se reafirma; pues, en este proceso de transición, como el propio Rousseau señala : " ... el hombre pierde su libertad natural y el derecho ilimitado a todo cuanto desea y puede alcanzar, ganando en cambio la libertad civil y la propiedad de lo que posee ... (y, también) la adquisición de la libertad moral ... "⁹¹.

Así, el punto de referencia necesario en el comienzo de este cambio perentorio, cambio que funda el orden civil, es la transformación que esta erige en la naturaleza humana. Ahora, el hombre se desprende de sus aditamentos propios, naturales, para

⁹⁰ ibid., p.32.

⁹¹ ibid., p.12.

sumergirse en el ámbito político. Esta condición necesaria, a pesar de todo, conserva el compromiso por garantizar la libertad del hombre. Contrario a lo que podría pensarse, al hablar de que el hombre traslada su condición natural a un todo, de la cual constituye una parte fraccionaria al entrar al orden civil, en este cambio, pensará Rousseau, existe la prioridad concedida a la libertad como consecuencia de largo alcance.

En efecto, si la constitución del orden civil supone un tipo de ser del hombre, en donde este atiende las disposiciones del orden político, sintiéndose como parte del todo, si se pusiera en riesgo la libertad esta desmoronaría la filosofía de Rousseau. Pues, se estaría erigiendo un espacio en el cual la integridad del ser humano, al estar esta depositada en la libertad del que este dispone, se vendría al suelo. Por eso, Rousseau es insistente cuando se refiere a que dicho cambio significa no la pérdida de la libertad del hombre, sino una modificación de esta; integrándole, además, una << libertad moral >>, es decir, asignándole al hombre la cualidad de elección, el cual, al entrar en colaboración con otros, lo coloca en un avance que no disponía en el estado prepolítico.

Así, pues, " Si la instauración de la sociedad política está estrechamente relacionada con (la) transformación y desarrollo radical de la naturaleza humana "⁹², esta no deberá desatenderse del valor prioritario que hace del hombre un hombre total : la libertad. Aquí, el ginebrino reafirma su posición a favor de esta. De esta manera, esta primera transformación necesaria en la tarea de erigir el orden civil hace del hombre (al cambiar su naturaleza humana) un ser capaz y más hábil para que este, al preservar y maximizar su libertad (recuérdese la << libertad moral >> que este cambio le concede), atendiendo a la razón, pueda elegir y

⁹² op.cit.,.Grimsley, Ronald,.p.125.

realizarse.

La instauración del orden político provoca en el hombre un cambio sorprendente; este atenderá, ahora, los dictados no de la pasión, sino de la razón. El hombre, entonces, al transitar a este estado, al medir sus acciones a partir de la razón, asume la responsabilidad y, por supuesto, de él dependerá el desarrollo y el curso que tome el orden social. La idea de que el estado político es producto de que los hombres asumen la responsabilidad en la creación de esta, es decir, de que el orden civil es producto de la voluntad (razón) acordada entre los hombres, es recurrente en el pensamiento del siglo XVIII. Para Rousseau, de igual manera, " el orden social ... está, pues, fundada sobre convenciones " ⁹³.

Contrario a la tradición clásica griega y al pensamiento medieval los cuales suponían que el orden social adquiriría su status de legitimidad y sus derechos eran adquiridas por una situación natural, para los filósofos políticos de la Ilustración, Rousseau incluido, asumían que el orden social se instauraba a través de un pacto voluntario (racional) que los hombres realizaban entre sí. La formación del estado, asumiendo con ella la responsabilidad de sus participantes de que este garantizaría su libertad y promovería la vida, es una creación humana. " Los hombres son los que hacen el estado " ⁹⁴, añadirá Rousseau.

De esta manera, del tránsito, como condición prioritaria, del orden natural al orden político, con la transformación notoria del ser del hombre genera que preguntemos qué instituye un orden social como tal; la respuesta es, así : el pacto social. El cambio de la naturaleza humana, que en un principio señalábamos como condición perentoria para la constitución del orden civil es desde donde Rousseau alude al pacto social. La libertad absoluta que el hombre

⁹³ Contrato social, .op.cit., .p.16.

⁹⁴ ibid., .p.62.

poseía en el estado prepolítico deberá, ahora, en este nuevo nivel, abandonarse.

Se trata, pues, de " ... la enajenación total de cada asociado con todos sus derechos a la comunidad ... "⁹⁵. Es, así, condición necesaria que este desprendimiento sea total, de manera que pueda instaurarse un cuerpo social compacto. Con este acto - la enajenación total de la libertad natural del hombre - los individuos pasan a formar parte inmediata del pacto, de manera que estos se convierten en un cuerpo moral con una voluntad general; es decir : " Este acto produce inmediatamente, en vez de la persona particular de cada contratante, un cuerpo moral y colectivo ... "⁹⁶.

Así, la instauración de un orden político, el cual adquiere su fuente de legitimidad en el pacto social, provoca que el individuo, al formar parte activa en dicho proceso, se convierta en un ciudadano. El pacto social, en el cual " Cada uno de nosotros pone en común su persona y todo su poder bajo la suprema dirección de la voluntad general " garantiza, además, que este " quede tan libre como antes "⁹⁷. Este es el punto central que define la filosofía política de Rousseau. Es decir, el estado, como creación de voluntades y acuerdo (tácito) entre los hombres, prosige la preservación de la libertad. El proceso de desnaturalización, así, no fue gratuito. Al realizarse este cambio, jamás se pensó poner en entredicho el desarrollo pleno y libre del hombre. El orden político, pues, debe garantizar la libertad. Este es el propósito que define el proyecto del CONTRATO SOCIAL : prescribir los principios políticos que deben regular todo orden social, el cual deberá tener siempre entre sus pretensiones principales garantizar

⁹⁵ ibid, .p.27.

⁹⁶ ibid, .p.28.

⁹⁷ ibid.

la libertad del hombre.

La participación del ciudadano con sus semejantes genera un cuerpo moral. Este, se expresa en una voluntad general que contiene el sentido auténtico del orden político. Así, el pacto social es, en realidad, la fórmula que expresa la ambición política de Rousseau; pues, esta " ... establece entre los ciudadanos una igualdad tal, que se comprometen todos bajo las mismas condiciones y, por tanto, ... deben gozar todos los mismos derechos " ⁹⁸.

El pacto social es el proceso que instaaura y da legitimidad al orden político. En el siglo XVIII este problema respondía en particular a una situación perentoria, pues se trataba, en efecto, de construir un orden civil que satisficiera y estuviera a la altura de los requerimientos del momento. A eso respondía el que se aludiera al pacto como fuente de regeneración del mundo. Así, el pacto social tiene su origen en dos hechos fundamentales, a saber : uno es de carácter histórico; otro - y el central - se refiere a la crisis de legitimidad del orden político de los siglos XVII y XVIII. De esta manera, lo que se trataba de instaurar era una organismo civil que garantizara la libertad, aspecto que los regímenes anteriores nos satisficían. Por eso, Rousseau, aludió al pacto como el referente que instaaura el orden político; pero, además, es la noción que da legitimidad a dicho proceso.

El orden político encuentra su expresión propia y auténtica en la voluntad general. Rousseau enuncia, a su vez, a la voluntad de todos, y, dice : " Hay, con frecuencia, bastante diferencia entre la voluntad de todos y la voluntad general. Esta no tiene en cuenta sino el interés común; la otra se refiere al interés privado, y no es sino una suma de voluntades particulares " ⁹⁹. De este modo, por la naturaleza del pacto social todo acto que expresa

⁹⁸ ibid., p. 45.

⁹⁹ op.cit., CONTRATO SOCIAL, p.41.

la opinión de la voluntad general, la cual es un acto de soberanía, obliga y favorece a todos los ciudadanos. Es importante notar que la noción de voluntad general que, como hemos dicho, al ser la expresión que contiene el sentido del orden político, es decir, garantizar la libertad del ciudadano revela, sobre todo, el cariz ético que el programa político de Rousseau contiene. Por lo anterior, podemos afirmar que, la voluntad general es la noción que expresa el afecto que Rousseau profesó por la libertad como condición que el orden político debe garantizar al ciudadano; esta es, también, el propósito central del CONTRATO SOCIAL.

Ahora, bien; la soberanía, al no ser más que la expresión de la voluntad general, contiene y expresa el interés común del orden político. Rousseau alude a dos características propias de la soberanía, a saber : la inalienabilidad, y, la indivisibilidad. " Digo, pues, que no siendo la soberanía sino el ejercicio de la voluntad general, no puede enajenarse jamás, y el soberano, que no es sino un ser colectivo, no puede ser representado más que por sí mismo.: el poder es susceptible de ser transmitido, más no la voluntad "¹⁰⁰. Esta idea expresa, de igual manera, la postura del ginebrino respecto a que la voluntad general, como expresión legítima de la comunidad, contiene el valor moral implícito al orden político. Pues, la idea de que la voluntad general es recta, es decir, que esta al atender los dictados de la razón de todos los ciudadanos, obra y actúa por el interés general, necesariamente revela un cariz moral. Así, la participación, como momento de expresión auténtica (libre y razonada) del ciudadano persiguiendo el interés colectivo, en el pensamiento de Rousseau abre la vena al terreno ético.

El propósito del CONTRATO SOCIAL es enunciar los elementos que garantizarán la tarea profunda del estado político : privilegiar

¹⁰⁰ ibid., p.37.

en los ciudadanos la libertad, creando, así, un ambiente colectivo (ético). La tarea política del ginebrino bien puede concebirse como un esfuerzo orientado a enunciar los fundamentos que erigen a todo orden político. A este respecto, al igual que sus contemporáneos, el ginebrino continúa la tradición de la filosofía del siglo VXIII. El pacto social es la fuente originaria, hemos dicho, de donde dimana la autoridad y legitimidad de que dispone el orden civil. Este pacto es producto de la enajenación, libre y razonada, de la libertad natural de cada individuo concedida a la totalidad. En este traslado, el individuo, por el sólo hecho de este traspaso está accediendo a un espacio en el cual éste gana una libertad civil, y dispondrá, a su vez, de cualidades que hasta entonces le eran ajenas.

Este cambio lo pondrá en contacto directo con otros igual que él, con los cuales al fusionar sus voluntades particulares, instaurarán una voluntad general. Esta voluntad general tendrá entre sus propósitos principales el apego hacia una actitud social, colectiva y responsable del ciudadano preocupado por el bien común. De manera, que, " siendo la soberanía el ejercicio de la voluntad general ... "¹⁰¹, es posible hablar de un orden social compacto. Hasta aquí nos percatamos del afecto que Rousseau expresa por la voluntad general, como principio que instaura el ámbito ético de su teoría política. Pues, al ser la voluntad general la expresión colectiva, al ser esta la noción que contiene y expresa el sentido de intereses¹⁰² particulares, la conjunción que de esta surge crea

¹⁰¹ *ibid.*, p.37.

¹⁰² Para Rousseau, la voluntad general es la expresión razonada del hombre al asumir una actitud colectiva; esta contiene el afecto del ciudadano por reconocer los beneficios que le acarrea el orden civil; por lo cual su participación en el cuerpo moral, que es el Estado, obedece a intereses sentidos y no a alguna imposición. Eso es lo que permite afirmar a Rousseau, que : " ... lo que generaliza la voluntad general es menos el número de votos que el interés común que los une; porque en esta institución cada uno se somete necesariamente a las condiciones que él impone a los demás : armonía admirable del interés y la justicia ", *ibid.* p.45.

una voluntad moral colectiva.

Así, un elemento que es inseparable de la voluntad general, es el de soberanía. La soberanía es expresión de la voluntad general. La soberanía como ejercicio implícito del conjunto del interés común es una " convención legítima, porque tiene por base el contrato social; equitativa, porque es común a todos; útil, porque no puede tener más objeto que el bien general, y sólida, porque tiene como garantía la fuerza pública y el poder supremo " ¹⁰³.

De esta manera, es posible trazar el lazo que une a la voluntad general con la soberanía. La voluntad general es, necesariamente, expresión colectiva y de ese conjunto dimana su poder, su soberanía. La soberanía es, podríamos añadir, la voz de la voluntad general, la cual pretende consolidar un espacio libre y pacífico al hombre. De esta manera, " La doctrina de Rousseau acerca de la soberanía y de la voluntad (... general) es implacable desde la perspectiva de la defensa de la libertad ... del individuo " ¹⁰⁴.

La voluntad general contiene la posición del ginebrino a favor del orden civil como instrumento de unidad política; y esto, en rigor, revela su cariz moral. Pero, aún hay más. La voluntad general no persigue intereses que resulten y tengan un propósito breve; en realidad, esta, es la expresión que revela una ambición de largo alcance. En otras palabras : " No obstante, la voluntad general debe ser contemplada desde otro ángulo distinto al de su eficiencia política : su profundo contenido moral es su mayor virtualidad " ¹⁰⁵. El pensamiento político de Rousseau se hace luminoso cuando aborda este punto; pues, en él confirma que el

¹⁰³ CONTRATO SOCIAL, .op.cit., .p.45.

¹⁰⁴ Cobo, Rosa, .op.cit., .p.160.

¹⁰⁵ ibid., .p.162.

papel que el ciudadano cumple, como parte de una voluntad general, prosiguiendo intereses colectivos, tiene como propósito central garantizar y crear un ambiente solidario (ético). En este sentido, pues, la voluntad general concentra la clave de la obra política del ginebrino.

El propósito final - no único - de la voluntad general es promover en el ciudadano una tendencia a ordenar sus actitudes en base a un interés colectivo. La voluntad general supone, pues, una actitud libre y razonada que el ciudadano observa al participar en el seno de la sociedad. La función, sin embargo, de esta no estriba tan sólo en su deseo de inspirar un espíritu común entre los ciudadanos, sino que dicho acto sea eficiente, se cumpla. En cualquier caso, la voluntad general, independientemente de sus intenciones, no basta por sí sola para asegurar el propósito social que contiene su manifestación. Esto es, la manera de superar el riesgo de que la tarea de la voluntad general pueda ser relegada sólo a un proyecto abstracto o inocuo, será a partir de que esta se concretice de manera que exprese su capacidad real.

Así, esta es la razón por la que tiene - la voluntad general - que concretarse en la << ley >>. Las leyes son la expresión de la soberanía. De igual manera, estas son actos de la voluntad general. Lo que significa que las leyes son creadas a partir de un acto deliberado de la voluntad, es decir, por un acuerdo asumido entre los hombres. En otras palabras, las leyes, tienen su origen en las convenciones. De ahí que, el orden civil, que encuentra su expresión en la voluntad general, constituye el cuerpo, la masa sobre la que hay que actuar; las leyes, por el contrario, son la fuerza motriz, la herramienta que pone en función los engranajes de que dispone el cuerpo político¹⁰⁶. Esta última garantiza, pues,

¹⁰⁶ Rousseau añade : " Mediante el pacto social hemos dado existencia y vida al cuerpo político; se trata ahora de darle el movimiento y la voluntad mediante la legislación ", Contrato Social, op.cit., p.49. La idea de que las leyes representan el

como Rousseau señala, la prodigiosa tarea de persuadir al ciudadano para que oriente su interés individual en la ruta trazada por la voluntad general.

La ley presupone dos características básicas : la universalidad de la voluntad y la universalidad del objeto. Rousseau invierte la noción común que se asignaba a la ley como creación de una profunda convicción metafísica, o algo semejante; lo que permite comprender la importancia vital que, el ginebrino, concede a esta; pues, " Las leyes no son propiamente sino las condiciones de la asociación civil "¹⁰⁷. Así, sólo existe ley cuando todo el pueblo estatuye para todo el pueblo.

En el pensamiento de Rousseau notamos una importancia creciente concedida a la ley¹⁰⁸. La ley es concebida como el incentivo místico y espiritual que define y traza el propósito

espíritu que activa el orden político, para Rousseau, tiene un sentido místico, o bien, divino. De ahí, también, que atacarlo de totalitario resulta un sinsentido, pues, nadie negará que el apego a la ley crea un ambiente de libertad. En todo caso, en mi opinión, el ataque que se lanza contra Rousseau por manifestar este un afecto por la ley como garante de la libertad, y en la cual los críticos ven la semilla de la democracia totalitaria, deberá analizarse teniendo en cuenta el problema de la unidad política, que fue, en realidad, el anhelo del ginebrino .

¹⁰⁷ CONTRATO SOCIAL, .op.cit., p.51.

¹⁰⁸ Varios autores han afirmado la nota cuasi-divina que revela la ley en el pensamiento de Rousseau, por ejemplo, Grimsley, Groethuysen. Esta noción, pues, estrecha otros principios, a saber : la libertad, la autoridad, la virtud, la voluntad general, etc., contenidos en la obra del ginebrino. Así, la ley, es el principio en el cual el filósofo anclará su concepción política. La intención en instaurar un orden colectivo (moral), el cual promueva y garantice la libertad de los individuos, será posible a partir de que dicho principio - la ley - se coloque por encima de los intereses particulares de los hombres. La reflexión del ginebrino apunta a dicho propósito. Es decir, dilucidar los principios políticos que hagan eficiente el que la ley esté por encima de intereses particulares que pongan en riesgo la unidad social; para lograr esto, el ginebrino apuntará el apego, el asentimiento, la interiorización de la ley. Por eso decíamos la importancia creciente que la ley ocupa en su pensamiento. Sin embargo, en este afecto por la ley que Rousseau expresa, aparece un punto que enturbia el optimismo y confianza al que el filósofo había aludido. La ley, legítima e instaura el orden político; pero esto no parece resolver el problema en ocasiones surge ante el deseo de algunos particulares por tener el control de la ley como principio que introduzca diferencias y privilegios entre los hombres. En sus propias palabras : " ... las leyes son siempre útiles a los que poseen y perjudiciales a los que no tiene nada ". CONTRATO SOCIAL, .op.cit., p.14. En todo caso, habrá que llegar hasta sus últimas consecuencias en el problema. En efecto, el ginebrino no claudica ante dicha situación. Por último, la afirmación de Rousseau en el sentido de, que : " Sería menester de dioses para dar leyes a los hombres ", no es un punto que permita afirmar una notoria contradicción en los términos. Al contrario, en mi opinión, es la afirmación que contiene la vena realista de su pensamiento político; y no, en realidad, como se ha pretendido, que este resulte un totalitario.

último del orden político. Rousseau, en efecto, es un ferviente admirador - y amante - de las leyes. Esto revela el cariz republicano - y, en mi opinión, democrático - que contiene su teoría política. En el CONTRATO SOCIAL, afirma lo siguiente : " Llamo, pues, república a todo Estado regido por leyes ...porque entonces solamente gobierna el interés público y la cosa pública es algo "¹⁰⁹. Traducido esto, quiere decir que un orden político en donde las leyes alienten y promuevan el interés común será un estado el cual estará garantizando la libertad del individuo. Así, república es sinónimo de libertad. Un estado republicano tiene, pues, como expresión auténtica la cosa pública, el interés colectivo. La ley, así, debe cumplir el papel de guía que inculque un espíritu participativo en la sociedad.

Cuando decimos que, el ginebrino, al profesar una fe en la ley como directora que traza el propósito final del orden político (la libertad), está definiendo la ruta que abre el camino a un estado republicano, pues, en él se confirma la primacia del orden colectivo; pero, también, nos da el acceso, en mi opinión, al orden democrático, cuando en ese privilegio que se le concede a la ley como creación humana y deliberada de voluntades, se reclama el que esta - la ley - garantice la realización y libertad del individuo¹¹⁰. Así, la teoría política de Rousseau puede resultar

¹⁰⁹ CONTRATO SOCIAL, .p.51.

¹¹⁰ En efecto, un régimen democrático supone algo más que sólo el que este garantice la realización y la libertad del individuo. Me refiero al proceso de concesiones, acuerdo y disensión que se genera al interior de un sistema que se llame democrático. En el siguiente capítulo trataremos de mostrar cómo Rousseau, cuando se refiere a su propuesta de la política como posibilidad, expresa su confianza en que esta debe crear las condiciones de un verdadero orden democrático, en donde predominen las condiciones que garanticen la libertad del individuo. Así, pues, un sistema democrático que no fomente la realización y la libertad, es otra cosa menos democrático. Por otra parte, la lectura de cualquier texto político debe realiarse atendiendo, en mi opinión, el contenido no literal del mismo, sino recobrando la propuesta entre líneas a la que el autor alude. Así, la voluntad general expresa la concepción democrática que la obra de Rousseau alienta. Esto no se puede negar. Por supuesto, la democracia que el ginebrino tiene en mente es totalmente opuesta a la democracia de nuestros días. Por otras parte, al igual que la ley, la democracia, es un ejemplo en el que notamos la perspicacia y la visión realista que el ginebrino expresa. Por ejemplo, cuando afirma : " Tomando la palabra en su rigurosa acepción, no ha existido ni existirá jamás

poco precisa respecto a la idea de que concentra - al apelar a la ley - la semilla de los valores democráticos del mundo moderno. Sin embargo, la ley, esa << voz celeste >>¹¹¹, al cumplir la prodigiosa tarea de generar las condiciones de igualdad para todos los hombres, al colocar la realización del individuo como valor central de su quehacer, y, sobre todo, al crear las condiciones que generen un ámbito de libertad, nos permite percatarnos de su compromiso por instaurar un orden democrático.

Para Rousseau, la ley debe ser concebida no tanto en su aspecto legalista, sino en el anhelo de una interioridad de la misma; lo que supone, de igual manera, la simplicidad y su deseable escasez. " El origen de las leyes se encuentra en los corazones de los hombres "¹¹². La eficiencia, entonces, de la voluntad general como noción que expresa el interés colectivo del orden civil, el cual prosige garantizar un ambiente libre y pacífico, se realiza a través de la ley. Es prioritario, por supuesto, que todo ciudadano asuma internamente la coacción¹¹³ de la ley, para lograr

verdadera democracia "... CONTRATO SOCIAL, .op.cit., p.36, sería erróneo querer encontrar en esta frase la línea antidemocrática de su pensamiento. Línea que no se encontrará : ! porque no existe !; o bien, cuando añade : " Si hubiera un pueblo de dioses, se gobernaría democráticamente. Un gobierno tan perfecto no conviene a los hombre "...ibid. En rigor, estas líneas expresan el cariz realista de Rousseau.

¹¹¹ Rousseau, J.J. Discurso preliminar sobre la economía política. Trad. José E. Candela, Madrid, Tecnos, 1985, p.14.

¹¹² Grimsley R., op.cit., p.136. Esto expresa, a su vez, la identificación que surge en el pensamiento de Rousseau entre ley y virtud. El ciudadano que atiende los dictados de la ley es virtuoso. Idea igualmente compatible con la noción de libertad; así, podemos hablar de una triada presente en la teoría política del ginebrino, a saber : ciudadano-ley-virtud.

¹¹³ Este punto es el que ha granjeado a Rousseau enemigos. A perturbado, en efecto, a las buenas conciencias, quienes no logran comprender en qué sentido el ginebrino habla de obligar a alguien a ser libre. Así, la ley al generar las condiciones de igualdad, obliga por consiguiente a todos por igual manera; en este sentido, si se desea mantener la primacía de la voluntad general por encima de intereses que pongan en riesgo la autoridad de esta, se procederá - dirá Rousseau - a obligar al ciudadano a obedecer. Y, añade : " Esto no significa otra cosa sino que se le obligará a ser libre " ... Contrato Social, .op.cit., p.31. Lo que no supone, sin embargo, omitir cualquier posible discrepancia; en todo caso, la lectura corriente de la obra del ginebrino, ha valido para que se le asigne el papel del fundador de la democracia totalitaria, vid. Talmon, J.L. Los orígenes del totalitarismo México, Aguilar. Y ha promovido afirmaciones tan desastrosas, como : " Rara vez ha estado la libertad tan amenazada como lo está en este libro " (se refiere al CONTRATO)., Sir Gavin de Beer. Rousseau. Barcelona, Salvat, 1985, p.93. En su momento veremos cómo la política representa una alternativa que pretenderá conciliar dicho problema.

la integración del orden civil. De esta manera, la ley concretiza el propósito de la voluntad general : promover y garantizar un espacio libre y colectivo (ético).

La noción que concentra toda la propuesta de la teoría política de Rousseau es, en mi opinión, la voluntad general. Contrario a lo que se afirma, en el sentido de que el pensamiento del ginebrino representa una de esas fantasías políticas vivas del mundo moderno, en realidad, su obra abrió el horizonte y reveló muchos aspectos que lo colocan como el propulsor de la conciencia moderna. Si proseguimos nuestra idea de que, la voluntad general, es la vena central que traza la línea que revela el ámbito ético de la filosofía de Rousseau, tendríamos que agregar en qué sentido esta se relaciona con la ley, como noción central que garantizará su propósito.

La profunda convicción de Rousseau en el espíritu colectivo que, en su opinión, debe permear y es la fuerza motriz que activa el sentido del orden civil, coloca su pensamiento a favor de la libertad. La voluntad general permite, así, vincular los intereses particulares dentro de un horizonte social; de esta manera, la ambición que define la teoría política del ginebrino, es el intento de trazar una estrecha relación entre la libertad y la ley. Pues, como se ha dicho, la libertad, es, en realidad, la voluntad general; y, la ley, la expresión de esta. Rousseau se pregunta : " Qué arte inconcebible permitió encontrar el medio de subyugar a los hombres para hacerlos libres; poner al servicio del estado los bienes, los brazos y hasta la vida de sus miembros sin constreñirlos ni pedirles consentimiento; encadenar su voluntad mediante su propia confesión; hacer valer su consentimiento contra sus rechazos y forzarlos a castigarse a sí mismos cuando hacen lo que deseaban ? Cómo es posible que obedezcan sin que nadie ordene ó que sirvan sin tener amo, siendo de hecho tanto más libres cuanto que, bajo una aparente sujeción, uno pierde la libertad sólo si

ésta puede perjudicar a la de otro ? ¹¹⁴. Lo que genera esta pregunta, es que notemos cómo la ley es la que garantiza todo lo anterior. La ley logra conciliar los intereses opuestos; creando, a su vez, las condiciones de libertad en una situación de igualdad. La ley, así, promueve el espíritu colectivo; y esta se expresa en la voluntad general.

El empate, pues, que es posible trazar entre voluntad general y un probable proyecto ético, radica en el hecho de que aquella, al ser la expresión auténtica, libre y razonada, que expresa el contenido de la unanimidad de los intereses de los ciudadanos, aspira a un propósito colectivo; a su vez, que, en este proyecto está presente la persecución de la libertad del individuo. La búsqueda de un interés común expone, entonces, el horizonte ético de la voluntad general. La verdad moral del estado reside precisamente que garantice la libertad que es el fin legítimo de todo orden civil. En efecto, esta insistencia en la libertad induce al ginebrino a establecer un lazo indisoluble entre la voluntad general y la moral¹¹⁵.

La teoría política de Rousseau culmina, en mi opinión, es la expresión que contiene su apego a la instauración de un régimen en donde la libertad del individuo este garantizada; de manera que este se realice plenamente y se involucre con otros al grado de propiciar un ámbito pacífico y libre. Es este nivel en donde se mezcla y se presta a la confusión el pensamiento del ginebrino. Pues, los términos de su exposición sugieren los trazos de un proyecto político ideal, es decir, desligado de la realidad. Lo anterior no es incorrecto; sin embargo, esto no desacredita ni minimiza su propuesta política en expresar un afecto por instaurar

¹¹⁴ DISCURSO SOBRE ECONOMÍA POLÍTICA, .op.cit., p.14.

¹¹⁵ En mi opinión, la obra en general del ginebrino está fundada sobre el tema de la libertad. Así, " Esta insistencia en la libertad induce a Rousseau a establecer una lazo indisoluble entre política y moral ", .Grimsley, R., .op.cit., p.119.

un estado que garantice y promueva la libertad del individuo.

El CONTRATO SOCIAL, en realidad, prosige el realizar no un recuento exhausto de los regímenes políticos existentes - o probables -, sino enunciar los principios políticos que regulan a todo estado. Esto revela, pues, el tono eminentemente abstracto de su teoría; el subtítulo mismo del texto lo menciona : " PRINCIPIOS DE DERECHO POLÍTICO "; en este debe verse la intención del ginebrino por mostrar que su pensamiento está motivado en trazar un tratado político en donde se entrelacen los términos reales (" considerando a los hombres tal como ellos son "), y los abstractos (" y las leyes tal cual pueden ser ").

En la obra política del ginebrino se revela, entonces, " una curiosa fusión de idealismo y realismo "¹¹⁶. En todo caso, no cabe duda que su propuesta abre la posibilidad a un estado eminentemente ideal (algunos desean llamarlo " utópico "); pero, en mi opinión, debe atenderse su contenido propositivo, en el sentido de privilegiar la voluntad general, en el cual expresa su afecto por instaurar un orden ético (colectivo).

La vena ideal que sugiere su propuesta política es, en todo caso, su aportación a la discusión. La instauración de un régimen el cual promueva la realización y participación de todos supone, por supuesto, un alto grado de confianza y fe en su probable y deseable realización. Rousseau enunció, así, los principios que deben completarse para llevar a cabo su realización. Si de esto surge un proyecto ideal (utópico), no debe verse en esto a un autor creando frases irreales; en verdad, toda construcción teórica sólida se gesta a partir de la línea que siguió el ginebrino. Esto mismo ha motivado - su vena ideal - que, al sugerir que el filósofo ginebrino es probable propulsor de una imagen democrática, los críticos lo tachan de falso. Por ejemplo, se llega a decir que por

¹¹⁶ Grismley, R., op.cit., p.117.

el hecho de dedicar una parte mínima al régimen democrático en el CONTRATO SOCIAL¹¹⁷ está, entonces, alejado de tal proyecto. Lo que hacer ver tan sólo su ingenuidad, y en el mejor de los casos una visión corta. En realidad, hemos dicho, al privilegiar a la voluntad general como noción que expresa y da legitimidad al orden político, en donde la libertad y la realización este garantizada, Rousseau abre el horizonte a un régimen democrático; se quiera o no. También decíamos que, el papel de la ley, noción que concretiza la tarea de la voluntad general, debe verse como un principio que pretende propiciar un encadenamiento en el individuo al promover que este encauce sus intereses hacia el interés común; al contrario, a través del problema de la unidad social es donde debe concebirse el que la autoridad este en disposición legítima de forzar al individuo a observar la voluntad general. Solamente en cuanto a esto es como debe comprenderse la noción de la autoridad.

En todo caso, la teoría política del ginebrino debe entenderse como un proyecto que traza una probable relación entre autoridad y libertad. La voluntad general, noción que contiene la vena ética de la teoría política de Rousseau, garantizará la libertad.

¹¹⁷ibid., p.81.

LA POLÍTICA COMO POSIBILIDAD

... los que quieran
tratar aparte la política
y la moral no entenderán
palabra de una ni otra.

ROUSSEAU, J.J : EMILIO O DE LA EDUCACIÓN

El propósito central de la filosofía política de Rousseau es dilucidar la fórmula que permita conciliar los intereses en pugna que surgen en el seno de la sociedad. Desde esta óptica, es como habrá de abordarse su obra; de manera que nos permita comprender los términos en los cuales su pensamiento relaciona la ética y la política como posibilidad que exprese la ambición de su obra : garantizar la libertad del individuo en un ambiente de colaboración y participación con sus semejantes. Así, lo primero que habrá que reconocer en este proceso, es la existencia de un espacio privado y un espacio público, cada uno con intereses propios y, aún, divergentes; pero que son los que configuran y dan sentido al orden político. En efecto, sería contrario al sentido común negar u omitir estos espacios al interior de todo orden civil; el filósofo ginebrino fue de esa misma opinión.

Todo orden político fija como meta básica de su quehacer la unidad social. De manera que los proyectos y las tareas que éste emplee deben proseguir dicho fin. Por supuesto, los métodos que cada organización aplique para conseguir la unidad y crear, así, un ambiente colectivo, en ocasiones tiende más a propiciar una situación en donde impere la opresión y exclusión de cualquier posible expresión libre y auténtica del individuo. O bien, se promueve un orden totalitario en donde el individuo pierde la calidad de ser humano, o, se favorece la realización de este. Así, a partir de esta dualidad (espacio privado-espacio público) como referente implícito a todo orden civil es desde donde Rousseau alude a la política como alternativa que posibilite armonizar los intereses opuestos; generando, así, un ambiente colectivo (ético). La política es, entonces, en opinión del ginebrino, el remedio y el instrumento para construir la unidad social¹¹⁸ .

¹¹⁸El propósito de este apartado es reflejar la relevancia que tuvo para Rousseau el tema de la política. En el CONTRATO SOCIAL el ginebrino afirmó su interés en la felicidad del hombre; ese interés se expresa en buscar instancias de convivencia y realización del

El interés de Rousseau para erigir el estado político, habíamos señalado líneas arriba, consistió en sugerir una transformación en la naturaleza humana, de manera que favoreciera la instauración de un orden colectivo. Este requisito que representó la idea central de su proyecto filosófico y político - idea común en su época - debe concebirse como el punto de inicio en la elaboración de su propuesta política. En el nivel del estado civil, Rousseau llegó a la conclusión que la posibilidad de constituir un orden político que estuviese representado por la voluntad general como noción que expresara el contenido moral de la institución política, era únicamente posible asignándole un tipo de ser humano distinto al hombre. Esta transformación propiciaría, así, la creación de individuos aptos para colaborar en un ambiente colectivo. A través de la enajenación voluntaria de su condición de libertad natural de la cual disponía en el estado prepolítico, el individuo pasaba a formar parte de un orden moral y colectivo que garantizaría y promovería la libertad de este. Esa exigencia fue (también se dijo) la piedra de toque de la teoría política del ginebrino.

El orden civil como institución que adquiere su legitimidad en la voluntad general y al ser esta la noción que recupera la participación de un gran número de individuos representa sólo el comienzo en este gran esfuerzo que significa el estado político. Se requería, además, una noción que concretara e hiciera eficiente la voluntad general : la ley. Esta << antorcha celeste >> fue el principio en donde el ginebrino empalmó su propuesta de instaurar

hombre, en este mundo. De ahí, que el filósofo haya abordado el problema frontalmente. Así, es posible afirma, pues, " ... la existencia en el pensamiento rousseaiano de una primacía de la política " ,.Colletti, L. IDEOLOGÍA Y SOCIEDAD,.p.208. Esta primacía esta involucrada con el resto de la obra del ginebrino; pero, en realidad, es la culminación, el punto de llegada. Rousseau filósofo es, también, político. Además, " Que la política haya sido un objeto privilegiado de la reflexión de Rousseau es algo que nadie podría negar ", Hochart, P. Derecho natural y simulacro. La evidencia del signo, en Presencia de Rousseau, selección de José Sabón, B.A.,.p.105. De esta manera, el centro de quehacer teórico del ginebrino apuntó hacia el ámbito práctico de la existencia humana. De ahí que, lo habíamos indicado, su pensamiento acerca pensamiento y vida.

la unidad social. En efecto, la ley cumple la prodigiosa tarea de encauzar los intereses opuestos existentes en el orden civil hacia la voluntad general. Sin embargo, habrá de aclarar en qué sentido, Rousseau, señaló este papel a la ley, sin poner en peligro la libertad del individuo. Esto es importante, pues las malas interpretaciones han querido ver en la obra del ginebrino, al privilegiar este a la voluntad general como entidad que expresa el sentido moral de la colectividad, la vena que promueve la cancelación apriorísticamente de cualquier expresión individual que fuese contraria a la voluntad de la colectividad; propiciando, entonces, un orden próximo a un sistema excluyente en donde la libre expresión quedara velada.

La noción antropológica que el ginebrino aludió nos permitirá un posible acercamiento a nuestro problema. En el DISCURSO SOBRE EL ORIGEN DE LA DESIGUALDAD, Rousseau expresa su confianza y se muestra optimista hacia la naturaleza humana; dice : " El hombre ... se reconoce libre de ceder o resistir, siendo especialmente en la conciencia de esa libertad que se manifiesta la espiritualidad de su alma "¹¹⁹; así, esta condición inherente al hombre muestra la necesidad de que esa situación permanezca y se promueva, aún, en el estado político; pues, como aspecto propio al ser humano - la libertad -, cancelar esta significaría desprender al hombre de su esencia, convertirlo en cualquier cosa, menos en hombre. Así, la libertad como condición propia al hombre, situación que el orden político debe promover y garantizar, está estrechamente relacionado con la cuestión de instaurar un orden político el cual este erigido sobre bases solidas que garantice la unidad social.

Si estamos afirmando que la libertad es la expresión natural al hombre, al instaurar en común el orden civil y al enajenar su libertad natural e instituir un ámbito colectivo, el individuo, a

¹¹⁹ DISCURSO SOBRE EL ORIGEN...,op.cit.,.p.117.

pesar de obligarse a obedecer los mandatos de la colectividad de la cual forma parte activa, no puede adujar de su condición de emitir su libre arbitrio; pues es un sujeto eminentemente << libre de ceder o resistir >> : sería, en rigor, contranatura el no ejercer ese derecho. La cuestión es, entonces, sin poner el peligro la unidad social y sin cancelar la libertad del individuo, hasta dónde el individuo puede, como entidad privada, expresar su sentir, y, aún continuar formando parte de la colectividad moral que es el estado.

El problema no es fácil. El pensamiento de Rousseau suele expresar una actitud irreflexible y sin concesiones hacia cualquier actitud que tienda contrario a la voluntad general. En todo caso, habrá que interpretarse esta situación - el poder expresar libremente su propio sentir - teniendo presente la cuestión de la unidad social. Y no, como un proyecto político que descarta cualquier opinión contraria a la voluntad general.

La instauración del orden político produce un cuerpo moral y colectivo que se expresa en una voluntad general; a partir de este proceso es como adquiere su << yo común >>, su unidad. En la constitución de este ambiente colectivo debe reinar un clima de deber e interés por parte de sus participantes por conducirse de manera que las relaciones no enturbien el proceso que dio origen. Así, la necesidad de que el orden civil, al instituirse para proteger la vida y garantizar la libertad del individuo, promueva la existencia del interés común es la cuestión fundamental a resolver en el problema de armonizar los intereses que se oponen en la sociedad, de manera que se eriga la unidad social. Así, en la construcción del << yo común >>, en el cual cada uno cedió su persona y poder bajo la voluntad general, formando, así, parte indivisible del todo¹²⁰, sucede algo muy curioso. El individuo

¹²⁰ CONTRATO SOCIAL, .op.cit., .p.28.

accede a participar en la instauración de un orden colectivo, pero sin ceder a su libertad de decidir o rechazar; por lo menos, en cuanto no ponga en riesgo la integridad del orden social. Así, existen, en efecto, límites a la expresión individual, pero esto no significa eliminarlas. Insisto, negar esto sería contranatura al hombre.

En la instauración del orden político, Rousseau acepta la participación de intereses opuestos; y, aún más, reconoció que esa oposición es la que influye dinamismo, vida y sentido al orden civil. En el CONTRATO SOCIAL afirma, que, lo que ha hecho necesario la construcción del estado político fue la necesidad de fundar un orden que protegiera los intereses más profundos del hombre - la vida, la libertad -, pero esta institución no se creó en condiciones libre de oposición o rechazos, al principio. De manera que, " ... si la oposición de los intereses particulares ha hecho necesario el establecimiento de las sociedades, el acuerdo de estos mismos intereses es lo que lo ha hecho posible "¹²¹. Así, el primer paso es, entonces, reconocer que el orden político significó un enfrentamiento hacia la condición natural que el individuo disfrutaba; se trataba, así, de promover y revelar los beneficios de este cambio perentorio. El orden civil surgió, pues, en base a un acuerdo de voluntades individuales opuestas.

Así, el consentimiento de los hombres por participar en un orden social, erigiendo una voluntad común que expresara el propósito último del orden político (: garantizar la libertad) debe concebirse como el proceso en donde los individuos, también, en base a acuerdos y oposiciones erigieron un interés general. El surgimiento, pues, de la voluntad general como noción que contiene y expresa la soberanía del orden político, es el principio que empalma la intención de armonizar los intereses opuestos; de esta

¹²¹ *ibid.*, p.37.

manera, " ... el concepto de voluntad general constituye la mediación política más importante para devolver la unidad ... a través de la política "¹²². Esto es, así como la voluntad general, la ley, como noción que concretiza su función, son conceptos, en mi opinión, involucrados en el proceso de armonizar los intereses opuestos y promover, así, la unidad social. La política, entonces, en buena medida está contenida en dichos principios.

No se trata, hemos dicho, de descartar los intereses opuestos al interior de cualquier orden político, sino de enfrentar a aquellos que lesionen o pongan en riesgo la unidad política de dicho estado. Esto es lo que el ginebrino refiere. Para apreciar el propósito de la voluntad general, es necesario las oposiciones. Esto enriquecerá su tarea. Rousseau, dice : " Si no hubiera intereses diferentes, apenas se apreciaría el interés común, que jamas encontraría obstáculo : todo marcharía por sí mismo y la política dejaría de ser un arte "¹²³. En efecto, la existencia de diferencias y oposición a la opinión general, es inevitable; sin embargo, la primacía que el ginebrino concedió a la voluntad general es notoria, al grado que da la imagen de desear no dejar ver tal situación - la existencia de oposiciones -, lo que la cita anterior desmiente. Insisto, este un principio recurrente a todo orden político y no debe verse en este, por parte del ginebrino, ningún propósito por promover un régimen totalitario. Así, pues, el interés por propiciar el afecto profundo por la voluntad general que, como hemos dicho, expresa la propuesta política de Rousseau, prosige, en primer lugar, generar un ambiente de libertad, en igualdad de condiciones; pero, también, el motivar un interés común y la existencia de intereses opuestos, sólo cuando hasta que estos pongan en serio peligro la tranquilidad del estado.

¹²² Cobo, R., op.cit., p.161.

¹²³ CONTRATO SOCIAL, op.cit., nota, Libro II, Capítulo III, p.41.

La pregunta obligada : Quién establece los criterios y límites para la emisión de opinión de las voluntades individuales ?. Porque da la impresión que se concede la libertad de expresión, como condición del libre arbitrio del individuo, pero ... hasta dónde. Rousseau sugiere una probable solución al problema. Cuando menciona, en primer lugar, la función de la ley como noción que cumple la tarea de promover y motivar la conciliación de intereses individuales hacia la voluntad general, que revela el compromiso por instaurar un espacio que no oprima al hombre; pues, la ley, genera un estado de derecho que, por supuesto, promueve la libertad del individuo en donde este exprese su propio sentir. Habíamos señalado los reclamos que provocó la idea del ginebrino en el sentido de que " ... quienquiera se niegue a obedecer la voluntad general será obligado a ello por todo el cuerpo "¹²⁴; esta es la función de la ley, como principio que imprime y hace eficiente la tarea de la voluntad general. En otras palabras, a través de la ley el hombre es un sujeto libre, y en la medida en que este interioriza esa << voz celeste >> en el fondo de su corazón, es como será posible que este, por voluntad propia (es decir, él mismo establece los criterios y límites de una probable opinión individual) asuma adherirse a la voluntad general.

Rousseau, en realidad, al citar a la ley como noción que establece el lazo de armonía entre intereses opuestos y antagónicos existentes en el orden civil, está trazando un proyecto que dista de encuadrar en un papel lagalista; al contrario, su interés en involucrar y crear un ambiente colectivo (ético) está pensado en base a la cuestión de la unidad social, y, además, en el hecho de dar cabida a las expresiones aún contrarias a esta, pero sin que dañen su integridad; para lograr esto la ley tiene que asumirse por cuenta propia en la conciencia - y en el corazón - de los

¹²⁴ CONTRATO SOCIAL, .p.31.

individuos, de manera que, supere cualquier proyecto legal en sí mismo.

Así, la ley es, en efecto, un aspecto en donde se proyecta la ambición política de Rousseau, en cuanto a la posibilidad de armonizar las voluntades dispares que son, se ha dicho, el alma del orden político. De esta manera, " Es tan sólo a la ley a quien los hombres deben la justicia y la libertad "¹²⁵; y esta condición se logra al integrarse el sujeto a la voluntad general; repito, sin desprenderse de su interés individual. En otras palabras, la ley, como noción que posibilita promover el afecto por la voluntad general, sin favorecer un régimen totalitario el cual excluya cualquier opinión opuesta, necesita de la interioridad de ésta por parte del individuo, pues, " Cómo un hombre puede ser libre y obligado a conformarse con las voluntades que no son las suyas. Cómo los que se oponen son libres, aun sometidos a leyes a las cuales no han dado su consentimiento ? "¹²⁶. La ley, según Rousseau, tiene la capacidad de conducir al ciudadano hacia lo común; guía su camino, su voluntad individual - de ahí, como se ve, que no se descarte la opinión contraria - hacia la voluntad general; y, agrega : " ... cuando la opinión contraria vence la mía, no se prueba otra cosa sino que yo me había equivocado "¹²⁷. Probablemente a este respecto existan lagunas en la obra del ginebrino. Habrá quien desee percibir en su pensamiento la intención de girar en un círculo vicioso, el cual no hace sino buscar una cómoda salida al problema. Yo, por mi parte, no lo veo así. En realidad, Rousseau está abogando por instaurar un orden político en donde se privilegie, en efecto, a la voluntad general, teniendo como fin

¹²⁵ ibid., p.125.

¹²⁶ ibid., p.126.

¹²⁷ ibid.

último la unidad social¹²⁸, pero sin excluir cualquier opinión que no coincida con esta. Al fin y al cabo, diría el filósofo, esa voluntad individual se percatará tarde o temprano de su error. La voluntad general es una mujer seductora.

Ahora bien; la voluntad general contiene la ambición política del ginebrino; es, pues, la fórmula que permitirá conciliar los intereses opuestos que surgen en la sociedad. Este interés recupera, así, la vena política de la obra del ginebrino; lo que representa la conclusión, el punto de llegada, la meta que trazaba desde sus inicios su pensamiento. Es decir, la instauración de un estado en donde el hombre se realizara plenamente y su libertad estuviera garantizada.

Por otra parte, el compromiso por instituir un orden político, en el cual, el hombre encuentre un horizonte que satisfaga sus necesidades inmediatas, abre y revela el cariz político del pensamiento de Rousseau. Igualmente, esto confirma que su obra está constituida en base a un interés práctico; esto es, por el acontecer del individuo en este mundo. Pues, la política refiere a los problemas reales del hombre. Así, el proyecto del ginebrino de la política como posibilidad de erigir un proyecto ético (armonizar los intereses opuestos) se consolida en la voluntad general. Pero, además, este propósito muestra cómo esta noción coincide, o más bien, encuentra su esencia en la virtud. Es decir, la voluntad general expresa a la virtud como principio constitutivo de la política. Política y virtud, para Rousseau, son interdependientes. En este sentido, agrega : " queréis que se cumpla la voluntad general ?, haced que todas las voluntades particulares a ella se orienten; y, como la virtud no es otras cosa

¹²⁸ Hay que insistir en ello : " Su preocupación por la unidad es uno de los rasgos más característicos de su concepción política ", .Grimsley, R, .op.cit, .p.143. En mi opinión, a partir de esta noción habrá de abordarse su pensamiento. No quiero sugerir salidas cómodas y afirmar que esta misma autoriza toda acción que ejerza la autoridad. En todo caso, si se atiende a este principio se comprenderá la intención política de Rousseau.

que la conformidad de la voluntad particular a la general, lo mismo da decir solamente : haced que reine la virtud "¹²⁹.

La posibilidad, pues, de crear un ambiente colectivo reside en el hecho de que la virtud surga e impregne a cada ciudadano. La virtud, como noción que expresa la ambición política de Rousseau, comienza con el efecto a la ley; pero, esta se lleva a cabo en la voluntad general como la promotora del interés común. La propuesta política de Rousseau se resume, pues, en encontrar la fórmula que promueva en cada particular conformar su interés hacia la voluntad general; sin contrariar, por supuesto, el libre arbitrio del individuo. Así, el interés común, entonces, debe expandirse de manera que garantice la unidad social.

¹²⁹ DISCURSO SOBRE LA ECONOMÍA POLÍTICA, .op.cit., .p.20-21.

CONCLUSIONES

El pensamiento de Rousseau es la expresión del quehacer teórico como ejercicio vital. Desde esta posición única, su trabajo revela una parte de sí mismo; es decir, es reflejo fiel de un << modo de vida >>. Es notorio, así, la postura que el ginebrino asume hacia el trabajo teórico. En realidad, esta es la puerta de acceso a su filosofía en general. Nadie como él - por lo menos en el pensamiento moderno - ha afirmado la relación estrecha que guarda el intelectual con su trabajo teórico, y con el hecho que esta contenga - y deba - el sentir del hombre. Sin duda, esto nos permite afirmar que su pensamiento contiene una amplia visión que acerca al hombre a su obra. Pero, sobre todo, es desde donde lanza y enfrenta a sus contemporáneos; quienes en su opinión trazaban una división - ineludible - entre el pensamiento y la vida; entre teoría y hombre. Rousseau, entonces, sugiere que el intelectual es, ante todo, hombre; y si este recluye su trabajo teórico sólo en un ejercicio de la imaginación, no avanzará mucho en la tarea de forjarse un espacio en el cual su realización plena se cumpla.

Si el intelectual concibe su tarea como parte viva de su acontecer inmediato, en donde se involucre con su criatura - su obra - este se desenvolverá plenamente. En este sentido, lo primero que hay que mencionar al abordar el pensamiento del ginebrino, es la noción a la que alude respecto a la función de la filosofía. Asignarle a esta la expresión de un << modo de vida >> contiene su confianza en el hombre; pues este encuentra en su trabajo la expresión de su ser. Con este principio, Rousseau sugirió una manera original de sentir y vivir la tarea y función de la filosofía : el sentimiento. En este valor, el ginebrino trazó la línea que define la totalidad de su obra.

La primera enseñanza, pues, que se desprende al abordar la obra de Rousseau es la afirmación de que la filosofía no es un quehacer enajenado, desprendida y alejada del hombre; tampoco consiste en la construcción de axiomas grandilocuentes que expresen

la vanidad y megalomanía de su creador. Al contrario, la filosofía es - nos dirá Rousseau - << un modo de vida >>. Esta es la afirmación certera y la que, hemos dicho, explica la totalidad de su filosofía.

El desarrollo del pensamiento del ginebrino no se gestó aisladamente. Este perteneció a los ilustrados, pero la evolución que tomó su obra nos muestra, a su vez, el compromiso y la responsabilidad que el filósofo asumió por construir un sistema filosófico que fungiera como crítica a las prácticas de su época. Los términos que contiene, por ejemplo, el hombre natural es la noción que revela su actitud optimista por la naturaleza humana; principio que funge, de igual manera, como crítica hacia el hombre moderno. El hombre de la naturaleza (<< el buen salvaje >>) es el principio que condensa la postura ética del ginebrino. Pero, sobre todo, es la noción que expresa su rechazo a los valores que revela la civilización, la cual promueve actitudes egoístas, faltas de originalidad y promotoras de acciones anti-solidarias en el hombre. De esta manera, el hombre natural, como hipótesis contrafáctica, producto de la imaginación, es la noción que soporta la totalidad del pensamiento del ginebrino. Es, pues, el principio material y espiritual de su obra; pues, este representa la ambición de su reflexión : delinear los términos en los cuales sea posible construir un sujeto susceptible de trazar un proyecto ético.

El pensamiento de Rousseau es complejo y amplio. Sin embargo, el tema sobre el que giró su interés fue el hombre. La noción antropológica del ginebrino nos ofrece una visión sumamente rica y subversiva. En efecto, el propósito del filósofo se concentró en propiciar una reforma del hombre, de manera de promover un ambiente solidario. Si no comprendemos este punto, jamás estaremos a la altura de sus intenciones. En este sentido, el filósofo alude a una noción que delinea una naturaleza humana cuyos valores específicos, son : la libertad y la virtud. El hombre natural contiene dichos

valores, pero este es tan sólo el punto de arranque. Como esperamos haber demostrado, el hombre la naturaleza es la ambición, la ida y vuelta a lo largo de su obra. En esta noción el filósofo anclará sus expectativas.

Al aludir a determinada construcción antropológica, Rousseau está configurando una constitución psíquica acorde con esta, que de cumplirse posibilitará la realización y el desarrollo pleno del hombre. El tema recurrente, pues, en su pensamiento fue el hombre. Al asignarle a este ciertos valores (la libertad y la virtud) revela la confianza creciente que el filósofo expresa por el ser humano. Esta confianza significa que el ginebrino concibe al hombre como un ente en el cual reside, al atender este dichos valores, la posibilidad de erigir un orden que garanticen su libertad, y en donde, a su vez, sea virtuoso. En el hombre reside, entonces, la semilla del cambio; sólo al expresar su libertad, este, será apto para erigir un ámbito solidario. Para ello, será necesario el tránsito hacia el orden civil.

Así, pues, al configurar una naturaleza humana típico-ideal cuyos valores, son : la libertad y la virtud, está exponiendo a un ser que revela un aspecto opuesto al hombre común, y desde el cual, el ginebrino, instaurará su crítica. Esta naturaleza ideal es una noción de largo alcance, y no debe verse en esta la tarea de un ingenuo; al contrario, esta expresa el compromiso por erigir una crítica (ética y política) a la sociedad moderna. Así, al construir su sujeto ideal, Rousseau tuvo que cambiar la visión común de sus contemporáneos de manera que le permitiera construir su propuesta filosófica.

Un rasgo específico y propio del ginebrino fue que este siempre rompió con la perspectiva común. Su pensamiento, a todo momento, anheló lanzarse a los aires por cuenta propia. De manera que, si formó parte de llamado << siglo de la filosofía >>, fue un ilustrado sui generis. Esto es importante pero, por supuesto, no

consiste en este punto la relevancia de su obra, sino en la manera de tratarlo. Rousseau fue, pues, un ilustrado involuntario.

La libertad como valor inherente al hombre, en donde Rousseau ancló su expectativa filosófica necesitará ser modificada para que el individuo forme parte de un orden político que es instaurado para garantizar su vida y promover su libertad. Así, el tránsito hacia el orden civil es la culminación, el punto de llegada en la obra del filósofo para instaurar un orden ético. Pero perpetuando, a todo momento, la libertad. La libertad, entonces, es la tesis sobre la que habrá que leerse el pensamiento del ginebrino. tanto en el estado natural, así como en el orden político este valor aparecerá.

En el nivel de la teoría política este valor - la libertad - se expresará, igualmente. El orden civil, afirmará el filósofo, deberá tender las garantías para que el hombre se realice en un espacio de libertad (moral). En mi opinión, las críticas que imputan al ginebrino como el promotor de un orden que excluye la verdadera libertad del individuo, propiciando así un estado opresivo, son limitadas. Habrá que dedicar, entonces, un trabajo que refleje las carencias o errores de dichos ataques; pues es importante para que en una serie de confrontaciones de perspectivas nos muestre la riqueza propositiva de la obra de Rousseau. En todo caso, en nuestra lectura encontramos elementos que revelan el cariz ético expuesto en su pensamiento; y, además, a partir de una noción central es como deberá abordarse la construcción política de manera que permita trazar una línea de continuidad con un proyecto ético, a saber : la unidad social.

Así, pues, este propósito culmina y se centra en la voluntad general. Esta noción, fundamental para comprender la vena ética de Rousseau, lo coloca como el propulsor a favor del estado como entidad que garantiza la libertad del individuo; pero, también, confirma el propósito práctico que revela su pensamiento; de ahí

la riqueza política del ginebrino.

Rousseau mismo afirma que nos es posible trazar una distinción neta entre ética y política sin correr el riesgo de no comprender ninguno; o, en el mejor de los casos, provocar que la política como posibilidad que permita erigir un estado sólido resulte vulnerable e ineficaz. Para que el orden civil garantice la libertad del individuo es necesario que esta promueva el afecto hacia la voluntad general. Así, la voluntad general como noción que contiene el sentido del estado, recobra y expresa la confianza del filósofo por promover un espacio de libertad al individuo. La ley concretiza y hace eficiente la tarea comunitaria de la voluntad general.

Es evidente, así, que el ginebrino coincide con la noción común respecto al propósito que debe proseguir todo orden político : la unidad social. Probablemente las conclusiones que el filósofo obtuvo resulten contrarias a otras tantas. Esto es inevitable. Quizás en esto resida la importancia y la relevancia del quehacer filosófico; es decir, el cuestionarse a todo momento diversos tópicos que enfrenta el hombre en su actuar cotidiano y proponer, de esta manera, una posible solución. Rousseau, sin duda, contribuye a este respecto. Pero, sobre todo, debe tenerse presente que la participación del filósofo con la tarea que asumieron los ilustrados estuvo marcada por un rasgo específico : el ginebrino jamás amparó su trabajo bajo ninguna bandera, lo que coloca su pensamiento alejado de algún interés personal o de algún grupo; al contrario - y, espero no exagerar -, la visión sobre la que el ginebrino fijó su reflexión en un principio de mayor alcance: la felicidad del hombre.

En mi opinión, esta es la ruta que delinea el contenido de la filosofía de Rousseau. El hombre de la naturaleza, con su constitución psíquica en la cual el ginebrino nos presenta a un sujeto moral (recuérdese la virtud), es la primera presentación que nos acerca a la ambición que contiene la obra de Rousseau. Esta

noción (<< el buen salvaje >>) contiene la crítica hacia los valores de la modernidad. De ahí, que el ginebrino lo coloque como el ideal sobre el cual girará su reflexión : el hombre virtuoso, como noción constructiva. Posteriormente, en el estado civil, el individuo al instaurar un orden social contenido en la voluntad general, retomará los valores expresados por el hombre de la naturaleza. Por supuesto, con los cambios que dan lugar.

En todo caso, elaborando una revisión cuidadosa a los términos contenidos en el pensamiento del ginebrino (el hombre natural, la libertad, la bondad, la virtud, la voluntad general, la ley, la soberanía, etc,.), es como será posible recobrar su propuesta filosófica, a saber : garantizar la felicidad del hombre; pero, sobre todo, abocándonos en la noción que explica la totalidad de su pensamiento: el sentimiento. Por eso hablaba de un quehacer teórico vital contenido en la obra del filósofo; es decir, la intención en construir una crítica en la cual exponga su ser y, a su vez, trace la ruta a seguir para garantizar el desarrollo pleno y libre del hombre. Así, pues, el pensamiento de Rousseau es subversivo y revolucionario. Su propósito no se centró en izar la bandera de la violencia; sino en fijar las bases que expresen una crítica a los vicios y perversiones de la sociedad. Esa es la razón por la cual su presencia será siempre aleccionadora.

BIBLIOGRAFÍA

Bobbio, Norberto. Sociedad y Estado en la filosofía política moderna. Trad. José. F, Fernández Santillán, México, F.C.E., 1986.

Cobo, Rosa. Fundamentos del patriarcado moderno. Jean Jacques Rousseau. Madrid, Ediciones Cátedra, 1995.

Colletti, Lucio. Ideología y sociedad. Trad. A.A. Bozzo y J.R. capella. Barcelona, Fontanella, 1975.

DÁLEMBERT, Jean. Discurso preliminar de la enciclopedia. Trad. Consuelo Berges, Sarpe, 1984.

Della Volpe, Galvano. Rousseau y Marx (y otros ensayos de crítica materialista). Trad. Roberto V. Raschella. Buenos Aires, Platino, 1963,

Fernández Santillana, José. F. Hobbes y Rousseau. (Entre la autocracia y la democracia). Presentación de Norberto Bobbio, México, F.C.E., 1985.

Feuchtwanger, Lion. Una Luz en Los abismos (Genio, Tragedia y Gloria de Jean-Jacques Rousseau). Trad. María Teresa Dominguez, México, Cumbre, 1954.

Gerratana, V. Materialismo Histórico.

Grimsley, Ronald. La Filosofía de Rousseau. Versión español, Josefina Rubio, México, Alianza Editorial, 1978.

Groethuysen, Bernhard. J.J. Rousseau. Trad. Aurelio Garzón del camino, México, F.C.E. 1985.

Groethuysen, Bernard. Filosofía de la Revolución francesa. Trad. Carlota VaLLée, México, F.C.E., 1993.

Chuquet, Arturo. J.J. Rousseau (Genio del sentimiento desordenado) Compañía general de ediciones, México, 1950.

Mondolfo, Rodolfo. Rousseau y la conciencia moderna. Buenos Aires, EUDEBA, 1976.

Sánchez, Vazquéz Adolfo. Rousseau en México. México, Grijalbo, 1969, Colección 70.

Sir Gavin de Beer. Rousseau. Prólogo Manuel perez ledesma, Barcelona, Salvat, 1985.

Starobinski, Jean. Jean-Jacques Rousseau (La transparencia y el obstáculo). Trad. Santiago González noriega, Madrid, Taurus, 1983, 1985.

Talmon, J.L. Los orígenes de la democracia totalitaria. Trad. Manuel cardenal iracheta, México, Aguilar, 1956.

Todorov, Tzvetan. Frágil felicidad. (Un ensayo sobre Rousseau). Trad. María renata Segura, Barcelona, España, primera edición, Gedisa, 1986.

Rousseau, J.J. Las confesiones. Trad. Rafael Urbano, México, Cumbre, 1980.

Rousseau, J.J. El CONTRATO SOCIAL, DISCURSO SOBRE LAS CIENCIAS Y LAS ARTES, DISCURSO SOBRE EL ORIGEN DE LA DESIGUALDAD. trad. Daniel moreno, México, Porrúa, 1968.

Rousseau, J.J. Emilio o De la Educación. Estudio preliminar de Daniel Moreno, México, Porrúa, 1989.

Rousseau, J.J. CONTRATO SOCIAL. Trad. Fernando de los Ríos Urruti, México, Espasa-calpe, 1990.

Rousseau, J.J. Discurso sobre la economía política. Trad. y estudio preliminar de José E. Candela, Madrid, Tecnos, 1985.

Presencia de Rousseau. A los 250 años de su nacimiento y a los dos siglos de la aparición del Emilio y El Contrato Social. México, UNAM, 1962.

Presencia de Rousseau, selección de José Sazbón, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1972.