



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

***“NATURALEZA, POLITICA Y SOCIEDAD EN  
EL DISCURSO SOBRE EL ORIGEN DE LA  
DESIGUALDAD ENTRE LOS HOMBRES DE J.J.  
ROUSSEAU (UN ANALISIS ETICO-POLITICO)***

**T E S I S**

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE:

LICENCIADO EN FILOSOFIA

P R E S E N T A :

PEDRO HERRERA FIGUEROA

ASESORA: SILVIA DURAN P.

MEXICO, D. F.

1994

**TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN**



Universidad Nacional  
Autónoma de México



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

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

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

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

Mis agradecimientos infinitos a Silvia Durán P., asesora de tesis, por haber creído en mí por tercera vez.

Agradezco el apoyo moral y físico de mi esposa, Dulce Ma. Santillán Reyes, quien jugó un papel decisivo en la terminación de esta tesis.

A mis hijas Karina y Paulina, por haberles tomado más del tiempo que me correspondía.

Gracias también a mi amiga Rosalía Gámez, por haber dedicado parte de su tiempo en formatear este trabajo.

Un agradecimiento especial a Rubén Ramírez Fitz, con quien había planeado este trabajo como una tesis conjunta y ahora estoy en deuda con muchos de los planteamientos vertidos en ella.

En fin, gracias a todos aquellos que directa o indirectamente, con su apoyo moral, hicieron posible la conclusión de esta tesis.

## INDICE

### INTRODUCCION

	pág.
I.- ROUSSEAU Y SU EPOCA	
1.1. Condiciones Económicas, Políticas y Sociales en Francia durante siglo XVIII	1
a) Condiciones Económicas	2
b) El absolutismo	6
c) Clases sociales	9
1.2. El papel de las filosofías ilustradas	16
a) Características generales de la Ilustración	16
b) La vida de Rousseau y su repercusión en el Discurso sobre la desigualdad	23
c) El papel del Discurso sobre la desigualdad en el "Corpus" roussonianiano	29

**II.- ANALISIS DE LA PRIMERA PARTE DEL  
DISCURSO SOBRE LA DESIGUALDAD**

2.1. El problema del conocimiento del hombre	37
a) El problema del conocimiento en los ilustrados franceses	39
b) El conocimiento del hombre en el Discurso	45
2.2. El concepto de naturaleza en el Discurso	53
a) El problema de la naturaleza en la Ilustración francesa	53
b) El concepto de naturaleza en el Discurso	59
c) Naturaleza e Historia	64
d) El estado de naturaleza en Rousseau y en los teóricos del derecho natural	69
e) Naturaleza, Sentimientos y Razón	76

## III.- ANÁLISIS DE LA SEGUNDA PARTE DEL DISCURSO

3.1. Fundamentación de lo social en el Discurso	85
a) El concepto de perfectibilidad	87
b) La crítica de Rousseau a la propiedad privada y a la división del trabajo	89
c) Rousseau y el derecho de propiedad	97
3.2. El derecho y el Estado	107
a) La "Teoría del pacto" en los teóricos liberales	108
b) El origen de las leyes y el Estado	110
c) El problema de la libertad	114
3.3. El proyecto político de Rousseau	121
a) Ginebra el modelo	122
b) La democracia roussoniana	128
CONCLUSIONES	130
BIBLIOGRAFIA	142

## INTRODUCCION

El trabajo de investigación Naturaleza, Política y Sociedad en el Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres de J.J. Rousseau, es la formulación teórica tendiente a resaltar las relaciones entre la sociedad y la política en el contexto de crisis histórica que la Francia del siglo XVIII sufre en el proceso de instauración de las relaciones de producción capitalista. Dada la amplitud del tema, nos hemos limitado en este trabajo al análisis de una de las obras que, surgidas en este contexto, tuvo y ha tenido una profunda influencia tanto en el ámbito teórico como práctico: la filosofía ético-política de Rousseau expresada en el Discurso sobre la desigualdad.

Nuestra pretensión es examinarlo en los términos de un proceso social de producción discursiva, atendiendo -exclusivamente- a sus condiciones materiales y sociales de su proceso directo de producción. A través de tal examen pretendemos demostrar que:

1.- El carácter específico que asume la transición de las relaciones de producción capitalista en la Francia de la época, es lo que permite comprender el contenido ideológico-político de la filosofía del ginebrino.

2.- El concepto de naturaleza elaborado por Rousseau y sobre el cual funda su modelo ético-político, se constituye a partir de su problemática teórica-política: Cómo resolver la desigualdad entre los hombres.

3.- Su concepto de naturaleza es un concepto clave para comprender el contenido ideológico-político de su filosofía, en la medida que le permite generar una serie de conceptos que le servirán para fundamentar su proyecto político-social, el cual se inserta conflictivamente al interior del debate teórico-político de la burguesía revolucionaria.

Ante los anteriores planteamientos nos parece por demás señalar la trascendencia que reviste el estudio de la filosofía de Rousseau: Piénsese en el papel que jugó para el desarrollo de la filosofía clásica alemana y, a través de ella, para el marxismo; en su importancia por comprender

el carácter y desarrollo de los movimientos políticos (La Revolución Francesa y los movimientos independentistas de América Latina); en fin, piénsese, en el ámbito pedagógico, en su influencia en pensadores como Pestalozzi, Froebel, Montessori, Dewey, Claparedé y, a través de este último en Piaget.

Por otro lado, nuestra intención es probar que el Discurso sobre la desigualdad:

1.- Apunta las líneas generales de la filosofía roussoniana, que en él se encuentra potencialmente toda la problemática que Rousseau desarrollará en sus obras posteriores. En este sentido, creemos que el segundo Discurso constituye una obra de clave en el pensamiento general del ginebrino, sin la cual su filosofía no se comprendería.

2.- Dada la problemática a la que da atención Rousseau y, a la realidad conflictiva en la que se sitúa, el Discurso adquiere un carácter ético-político, es decir, muestra la degradación a la que ha llegado el hombre y su solución desde un ámbito político, elaborando un esquema de sociedad que posteriormente desarrollará en sus obras principales.

3.- En esta perspectiva, el texto que nos ocupa adquiere un sentido crítico en un doble plano. Primero, en relación con las diversas filosofías que pretendían dar cuenta del problema, y en segundo, con respecto al absolutismo monárquico y a las incipientes relaciones de producción capitalistas; lo que nos lleva a afirmar que Rousseau es revolucionario en lo que se refiere a sus críticas; pero conservador en sus proyectos.

4.- Por lo tanto, es un texto que se inserta en la lucha por la hegemonía política en una época de crisis social, con la cual Rousseau pretenderá interpelar y constituir al "pueblo" como sujeto político, es decir, como una nueva voluntad colectiva que incida en las decisiones políticas de la sociedad.

5.- Finalmente, consideramos que este Segundo Discurso es un texto simbólico, epistemológico, antropológico e histórico, no sólo por las referencias que hace al hombre,

sino por la reconstrucción que hace de su pasado, y por lo tanto, de su conocimiento.

En este sentido, lo que nos interesa es interrogar al Discurso sobre la desigualdad en su espesor ideológico-político; determinar el proyecto hegemónico que en él se esboza y que se expresa a lo largo de este.

Para ello, se ha privilegiado el examen de un concepto fundamental: el concepto de naturaleza. La importancia del concepto de naturaleza deviene tal, que es a partir de él que Rousseau toma distancia respecto a los sistemas teóricos políticos de la época. Ahora bien, tal distanciamiento se establece en la medida que, a través de dicho concepto, Rousseau llega a concebir al hombre como un ser capaz de evolucionar y perfeccionarse y en este sentido, concebir lo histórico como un modo de ser específicamente humano. A través de esta formulación teórica, es que Rousseau llega a establecer la crítica de la sociedad sobre nuevas bases al introducir factores económico-sociales, como la propiedad y la división social del trabajo.

De este modo, el autor que nos ocupa llega también a tomar distancia respecto al pensamiento ilustrado; distanciamiento que, como lo mostrará posteriormente el desarrollo de la Revolución Francesa, obedece a distintos intereses de las diversas fracciones de la burguesía revolucionaria.

Con base en este planteamiento y como lo trataremos de demostrar, el concepto de naturaleza se presenta como el punto clave a partir del cual puede establecerse la articulación entre opciones políticas y desarrollos teóricos dentro de esta obra.

Destacar la importancia del Discurso de la desigualdad en el "Corpus" roussonian, enfatizar su carácter ético-político en los temas a los que da atención, así como identificar el proyecto de sociedad que sostiene tomando a la naturaleza como concepto clave, constituyen en definitiva, la problemática de nuestra investigación.

Para ello, elaboramos nuestro trabajo en tres apartados, divididos a su vez en capítulos. En el capítulo uno de la primera parte, damos cuenta de las contradicciones sociales

de la época en la que vive Rousseau, en lo que se refiere a los campos económico y político, destacando el proceso que vive Francia en su transición de las relaciones de producción feudales a las relaciones de producción capitalistas, así como la jerarquía de las clases sociales y sus diversos intereses, enfatizando el papel de la burguesía como nuevo sujeto político.

Evidentemente, la filosofía general de Rousseau y en particular la obra que nos ocupa, no son ajenas al fermento filosófico que se estaba desarrollando a mediados del siglo XVIII en Francia, por tal motivo, abordamos el papel de la filosofía de la Ilustración Francesa y sus principales características, así como su papel crítico con las ideas de su tiempo, esbozadas en el segundo capítulo de la primera parte. También en este mismo capítulo, hemos incluido un inciso sobre la vida de Rousseau y su repercusión sobre el Discurso de la desigualdad, señalando aquellos aspectos de su vida que consideramos fueron determinantes en la crítica que llevará a cabo en contra de su sociedad.

Asimismo, abordamos algunas ideas sobre la importancia que juega el Segundo Discurso en la obra general de Rousseau, resaltando el impacto que tuvo en su época, en los círculos intelectuales y en pensadores posteriores.

Por otro lado, el análisis del Discurso sobre la desigualdad, lo desarrollamos en los apartados dos y tres, divididos en dos partes. En la primera, hablamos de la importancia que da Rousseau al conocimiento del hombre como condición para resolver el problema de la desigualdad; así como las características de las filosofías Moderna e Ilustrada en este ámbito, y la relación y distanciamiento del ginebrino con respecto a ellas.

Hemos afirmado que el concepto de naturaleza es clave en esta obra, para entender la posición que Rousseau toma ante su sociedad y ante la filosofía de su tiempo. Por ello, hemos dedicado el capítulo dos, del segundo apartado destacar el problema de la naturaleza en los ilustrados franceses, para después ver el giro que Rousseau le da, distanciándose de éstos.

El papel de la historia es relevante en esta obra, por lo cual, mostramos las relaciones que guarda con el concepto de naturaleza, generando un concepto de historia "hipotética". Las características de estado de naturaleza y hombre natural, son analizadas para ver sus diferencias con los teóricos iusnaturalistas. Por último, desarrollamos la relación que guarda la naturaleza con los sentimientos y con la razón, mostrando en ellos, los aspectos ideológico-políticos que permean la crítica de Rousseau a la sociedad y a los filósofos de su tiempo.

En la segunda parte, nos referimos a la transición del hombre natural al hombre social, de su estado de naturaleza al estado civilizado, enfatizando la importancia del concepto de perfectibilidad en este proceso. El análisis de la crítica de Rousseau a la propiedad privada y a la división del trabajo, como causantes de la desigualdad entre los hombres, recibe un tratamiento especial en este trabajo, ya que afirmamos que detrás de esta crítica, se aprecia su posición ante las relaciones de producción capitalistas.

También, hemos establecido las diferencias y relaciones que Rousseau tiene con Locke, en lo referente al derecho de propiedad. Mostramos como Rousseau aboga a favor de la propiedad privada limitada, en donde el respeto a su persona y a su trabajo sea la constante, además de hacer evidente como esto puede ser posible en una sociedad de pequeños productores.

En el capítulo dos, del apartado tres, damos atención al origen del estado y del derecho, destacando las condiciones que a juicio de Rousseau dieron a los hombres la posibilidad de introducir leyes para regular la conducta de los hombres ante la precariedad de las condiciones sociales, así como las características del "pacto social" que este tiene en los teóricos del derecho natural y las relaciones y diferencias que en Rousseau adquiere.

El problema de la libertad es fundamental en esta obra, ya que dadas las contradicciones sociales de la época, ésta se veía coartada en todos los ámbitos. Para Rousseau, la libertad es lo que distingue al hombre de los animales, su esencia misma, de ahí que le hayamos dedicado un apartado, resaltando la importancia que juega esta para Rousseau, como lo demostramos en el capítulo del tercer apartado.

En el capítulo tres del apartado final, damos cuenta del proyecto político de Rousseau, del papel que juega su ciudad natal como modelo de estado al que hay que aspirar, en donde lo natural y lo social pueden ser armonizados. Asimismo, destacamos las características de la democracia roussoniana, analizando que su ideal de democracia emana de la antigüedad clásica.

En todos los temas que aparecen en el Discurso sobre la desigualdad, destacaremos como lo ético-político se encuentra como una constante a lo largo de toda esta obra.

## I ROUSSEAU Y SU EPOCA

## 1.1. Condiciones Económicas, Políticas y Sociales en Francia durante el siglo XVIII.

Comprender la figura de Rousseau e interpretar su pensamiento, implica tener en cuenta la serie de acontecimientos que se desarrollaron en Europa en el siglo XVIII, particularmente en Francia. Acontecimientos que forman parte del proceso de acumulación originaria del capital y del proceso de formación del capital mercantil. La vida de Rousseau transcurre bajo la transición de ellos, y transcurre también, en relación con el ascenso y consolidación de la burguesía como nuevo sujeto político.

Dar cuenta de la problemática a la que da atención Rousseau en el "Discurso sobre la desigualdad", requiere explicar, en primer lugar, la transición de las relaciones sociales de producción feudales a las relaciones de producción capitalista en Francia; en segundo, entender la naturaleza del estado Absolutista<sup>1</sup>, y en tercer lugar, especificar la estructura esencial de la sociedad francesa antes del estallido de la revolución.

---

<sup>1</sup> No es nuestra intención en este trabajo abordar todos los problemas que se desprenden sobre la cuestión de la naturaleza del absolutismo y como consecuencia los de la transición de un modo de producción a otro. Para ello, remitimos a los estudios que han dado cuenta de este problema: Hobsbawm, en su libro *Formaciones económicas precapitalistas*, aborda la naturaleza de las formaciones estatales y, en un marco más amplio, su periodización y evolución histórica. Althusser y Balibar en: *Para leer el Capital*, plantean el problema de la construcción de una "teoría de la transición de un modo de producción a otro, es decir, de la constitución de un modo de producción". En una perspectiva más concreta, Maurice Dobb en sus *Estudios sobre el desarrollo del capitalismo* aborda dos problemas básicos: ¿Cuáles eran las contradicciones internas del feudalismo? y ¿Cómo evolucionó hacia el capitalismo?, ambas cuestiones son retomadas mediante una profusa ilustración histórica, aunque, en lo esencial, limitada al caso de Inglaterra. Como lo mostró el debate posterior que este trabajo suscitó entre Dobb, Sweezy y otros (La transición del feudalismo al capitalismo) una adecuada solución a ambos problemas es esencial por toda teorización del absolutismo.

Son estos elementos los que conformaran el contexto bajo el cual Rousseau expresara su crítica a la sociedad de su tiempo en el Segundo Discurso, desde el orden económico hasta el orden político tomando partido a favor de los sectores oprimidos.

#### *a) Condiciones Económicas.*

El camino que recorrió el capital, a partir del siglo XVI en Europa, nos muestra una serie de revoluciones que fueron determinando el ascenso de la burguesía hacia el poder. Revoluciones que no sólo se manifestaron en el ámbito científico, artístico y técnico, sino sobre todo, en el campo de la producción. La aparición de la burguesía industrial y comercial en la historia, contribuyó a romper las trabas económicas del sistema feudal. La producción manufacturera desplaza a la producción artesanal. La industria subordina al campo. Todo ello transforma la vida social desde las maneras de producir, hasta las conciencias de las clases sociales. La estructura social de Europa en los siglos XVII y XVIII, sufre cambios sustanciales en la producción material y en el poder, así como en el conjunto de la sociedad.

Europa en el siglo XVIII seguía sosteniendo una producción predominantemente agrícola, ésta jugaba un papel esencial en la vida económica. Sin embargo, empieza a sufrir los efectos de la producción industrial. Los estados feudales poco a poco pierden autosuficiencia, y se va generando un comercio en gran escala (interior y exterior) que obliga a ampliar las redes comerciales; los inventos y la construcción de caminos, permitieron desarrollar la producción y el comercio.

Las consecuencias de esta apertura dieron paso a que países como Inglaterra se desarrollaran, fomentando y protegiendo la acumulación del capital.

A este respecto Marx, afirmaba:

"El sistema proteccionista fue un medio artificial para fabricar fabricantes, expropiar a obreros independientes, capitalizar los medios de producción y de vida de la nación y abreviar el tránsito del antiguo al moderno régimen de producción. Los estados europeos se disputaron la patente de este invento y, una vez puesto al servicio de los acumuladores de plusvalía, abrumaron a su propio pueblo

y a los extraños para conseguir aquella finalidad, con la carga indirecta de los aranceles protectores, con el fardo directo de las primas de exportación, etc."<sup>2</sup>

Por el contrario, otros países como Francia, debido a su estructura económica y política interna, frenaban este desarrollo y extensión. La agricultura era la rama más importante de la economía francesa, y los grandes terratenientes, el sector dominante de todo el país; mientras que en Inglaterra, la mayor parte de los señores feudales habían sido desplazados, en Francia, continuaron dominando, sin que las condiciones generales de la producción sufrieran cambios sustanciales.

"La nobleza francesa estaba usando procedimientos contables cada vez más eficientes en la administración de sus propiedades, haciendo levantamientos topográficos exactos de los límites de sus tierras, especificando con una precisión sin precedentes de cuotas que les debían los campesinos y a veces exigiendo el pago de aquellas que habían dejado sin cobrar hacia mucho. Se estaba haciendo muy común, por lo menos en algunas zonas, que los señores hicieran préstamo en numerario o especie a sus arrendatarios y que se apoderaran de la tierra de los mismos en caso de incumplimiento de su pago. La costumbre generalizada de cercar tierras comunes, estaba tendiendo a engrandecer las propiedades nobles en gran parte de Francia. La frase "tradicional" "Reacción Feudal", que frecuentemente se usa para describir todos estos acontecimientos es bastante engañosa. Lo que estaba sucediendo no era una reafirmación de verdaderas ideas o actitudes feudales, sino más bien el uso conciente de reliquias sobrevivientes del feudalismo en Francia con propósitos puramente comerciales"<sup>3</sup>

Por otro lado, la agricultura era practicada, de acuerdo a los viejos métodos feudales, a pesar de que en Inglaterra los nuevos inventos aplicados a esta rama de la producción, fueran un éxito, el nivel técnico de la agricultura francesa era obsoleto, llevando al Estado Francés a una situación crítica para su economía. Como consecuencia de ello, en los siglos XVII y XVIII, ante la necesidad de

---

2 Marx. C. El Capital. Tomo I. F.C.E. México, 1975. p. 643.

3 Anderson, M. A. La Europa del siglo XVIII. F.C.E. México, 1974, pp. 98 y 99.

dinero, el Estado buscó apropiarse del plusproducto en cantidades cada vez mayores, acentuando los gravámenes feudales. La monarquía y la aristocracia se mantenían a expensas de la explotación de los campesinos y de los sectores progresistas de la sociedad.

Kuczynski expresa esta serie de transformaciones en Francia del siglo XVI al XVIII, comparándola con la decadencia del mundo antiguo: "(...) descubrimos una serie de rasgos y características similares; la caída general de la producción, que en parte tiene sus raíces en la repugnancia cada vez mayor por producir, consecuencia a su vez de la extorsión creciente del producto del trabajo; la caída absoluta del nivel técnico, o bien su estancamiento; el estado de falta de libertad en que se encuentran los productores; la creciente imposición de los gravámenes y tributos para total beneficio de un reducido círculo, que en la recaudación del plusproducto también se sirve del Estado y de sus órganos; el régimen de arbitrariedades cada vez más pesado, etc."<sup>4</sup>

Así, pues, el estado de la economía francesa para el siglo XVIII se encontraba en serios problemas, la industria poco desarrollada, la reglamentación a la que era sometida obstaculizaba el progreso técnico y productivo, los impuestos excesivos, etc. Si a todos estos problemas añadimos toda una serie de fluctuaciones demográficas y económicas, sobre todo en los precios de los alimentos y en los salarios nos daremos cuenta de las repercusiones sociales en los estratos medios y bajos de la sociedad. Soboul muestra como el movimiento de los precios en Francia en el siglo XVIII va de una fase de depresión que se prolonga desde mediados del siglo XVII hasta alrededor de 1730, para después ir aumentando progresivamente hasta el siglo siguiente. "El aumento, muy desigual según los productos, es más importante para los productos alimenticios que para los fabricandos, para los cereales que para la carne; hechos típicos de una economía todavía esencialmente agrícola. Los cereales ocupaban un lugar enorme en el presupuesto popular, su producción aumentaba poco mientras que la población crecía y la competencia de los granos extranjeros no podía intervenir"<sup>5</sup>

---

4 Kuczynski, J. Breve historia de la economía. Ediciones de Cultura Popular, México, 1976. p. 192

5 Soboul. A. La revolución Francesa. Orbis. México, 1981. p. 31.

Si el aumento de precios en los granos aumento dañando seriamente a las clases populares, el aumento de salarios no fue proporcional a este: "Comparando el aumento del salario "nominal" con el del costo de la vida, se comprueba que el aumento del salario "real" ha disminuido: en una cuarta parte entre 1726-41 y 1785-89; en más de la mitad si se tiene en cuenta los puntos máximos cíclicos y estacional de los precios. Las condiciones de vida de la época exigían que la reducción afectara básicamente a las subsistencias de primera necesidad, por lo que el periodo de alza del siglo XVIII provocó un aumento de la miseria popular. El hambre movilizó al pueblo".<sup>6</sup>

En lo que respecta al aumento demográfico, él mismo Soboul muestra como a finales del siglo XVII Francia contaba con alrededor de 19 millones, si se compara con la población total al final del antiguo Régimen 25 millones, el aumento de la población fue de tan sólo 6 millones. Si bien es cierto, que Francia no era el país más poblado de Europa, el aumento de la población no dejó de tener consecuencias sociales ya que al aumentar la demanda de los productos agrícolas, contribuyó al alza de precios. El crecimiento urbano estimuló a la industria textil, atrayendo mano de obra de los medios rurales. La concentración demográfica en las ciudades y su aumento en las masas populares generó graves repercusiones sociales y económicas.

"En esa economía todavía arcaica, la crisis de las subsistencias desencadenó un proceso en el que se encadenaron miseria, subconsumo, contracción del mercado de mano de obra, subempleo, mendicidad y vagabundeo. La expansión demográfica tiende a romper el frágil equilibrio población-subsistencia, "multiplicando así las tensiones sociales (...)."<sup>7</sup>

Esta diversidad de factores en la Francia del siglo XVIII, produjo que las diversas clases sociales que conformaban el Antiguo Régimen reaccionaran en contra de éste, generando diversas luchas con la finalidad de hacer valer sus derechos.

---

6 Soboul. A. La revolución Francesa. Orbis. México, 1981. p. 33.

7 Ibid., p. 35

## b) El Estado Absolutista.

La aparición del Estado Absolutista a lo largo del siglo XVI, ha creado grandes controversias sobre su naturaleza histórica y su relación con las clases sociales de su tiempo. Dar cuenta de las características de este estado, juega un papel importante para nuestra investigación, ya que su permanencia estaba todavía presente en el siglo XVIII. Así, la puesta en claro en cuanto a si dicho estado, tenía estructuras feudales ó capitalistas, o bien, se encontraba en un proceso de transición, es importante; porque de ello se desprende el papel que jugaban las distintas clases sociales en Francia, así como también entender, la ubicación de la filosofía-política de Rousseau como expresión de las condiciones sociales de la época, y como portavoz de un nuevo sentir en el ámbito político-social de la clase en la que se inscribe (Campesinos y pequeños propietarios).

Los análisis históricos sobre las monarquías absolutas nos muestran ciertos rasgos de corte capitalista, tales como la introducción de ejércitos y los inicios de un mercado unificado, que coinciden con la desaparición de la servidumbre, han llevado a creer que estamos frente a un estado capitalista, y por lo tanto, a una relación de equilibrio entre la nobleza y la burguesía. Sin embargo, un examen cuidadoso de los hechos, nos muestra que la desaparición de la servidumbre no significó la abolición de las relaciones feudales en el campo, de hecho mientras el trabajo no se separo de sus condiciones sociales originarias para transformarse en "fuerza de trabajo", las relaciones de producción continuaron siendo feudales. Esto implicó, que la clase social que detentaba el poder durante las monarquías absolutas permaneció siendo la misma, aunque la alusión a las características que enunciábamos arriba estuvieran ya presentes en dicho estado:

"Durante toda la temprana edad moderna, la clase económica y políticamente dominante fue, la "misma" que en la era medieval: la aristocracia feudal. Esta nobleza sufrió una profunda metamorfosis durante los siglos siguientes al fin de la Edad Media, pero desde el comienzo hasta el final de la historia del absolutismo nunca fue desalojada de su dominio del poder político"<sup>8</sup>

---

8 Anderson, P. El Estado Absolutista. Siglo XXI México, 1980, p. 12.

De esta manera, los cambios en las formas de explotación feudal, determinaron las nuevas formas del estado, y por lo tanto, las nuevas formas de sujeción de las clases que sostenían este régimen. Por ello, el absolutismo debe ser considerado como "(...) un aparato reorganizado y potenciado de dominación feudal destinado a mantener a las masas campesinas en su posición tradicional, a pesar y en contra de las mejoras que había conquistado por medio de la amplia conmutación de los cargos. Desde esta perspectiva, el estado Absolutista nunca fue un árbitro o mediador entre la nobleza y la burguesía ni, mucho menos, un medio de la nascente burguesía contra la aristocracia, sino más bien, "el nuevo caparazón de una nobleza amenazada"<sup>9</sup>

Así, pues, la reorganización del sistema feudal y la disolución de las antiguas formas feudales, producto que la propiedad de la tierra se hiciera gradualmente menos "condicional", mientras que la "soberanía" se hacía más "absoluta". Las limitaciones de este nuevo orden político a favor de los intereses de la nobleza, ocasionó que éstos perdieran progresivamente sus derechos políticos de representación, pero ganaran en cambio, avances en sus propiedades. Pero, el camino de la aristocracia no estaba libre, la burguesía mercantil empezaba a marcar pautas en el ámbito comercial y manufacturero antes de la industria, lo que implicaba que la aristocracia para seguir manteniendo su hegemonía como clase social, se ajustara a esta nueva clase antagónica. ¿Cómo logró adaptarse la nobleza a las nuevas condiciones económicas dentro de los márgenes de la burguesía mercantil?. Perry Anderson contesta: "La venta de cargos y honores públicos se convirtió en un expediente financiero de capital importancia de todas las monarquías. (...) El resultado fue la integración de un creciente número de burgueses "arrivistas" en las filas de los funcionarios del Estado, que se profesionalizaron cada vez más, y la reorganización de los vínculos entre la nobleza y el aparato del Estado"<sup>10</sup>

Si la venta de cargos fue un medio indirecto de obtener rentas de la burguesía mercantil en términos beneficiosos para ambos, el Estado gravó también, y sobre todo, a los pobres (campesinos y pequeños propietarios). Los impuestos para beneficiar las guerras, junto con las prestaciones de trabajo y las rentas en dinero produjeron levantamientos y rebeliones, principalmente de los campesinos.

---

9 Ibidem.

10 Anderson, P. Op. Cit. p. 47.

El papel del mercantilismo como doctrina dominante de la época, justificaba el papel del Estado. Este exigía la supresión de las barreras particulares opuestas al comercio dentro del ámbito nacional, buscando crear un mercado interno unificado para la producción de mercancías. El objetivo del mercantilismo era aumentar el poder del Estado sobre otros estados, por ello alentaba la exportación de bienes a la vez que prohibía la de metales preciosos y de moneda, creyendo que existía una cantidad fija de comercio y de riqueza en el mundo, "el Estado era a la vez el sujeto y el objeto de la política económica mercantilista". El mercantilismo representaba las concepciones de una clase dominante feudal que se había adaptado a un mercado integrado pero preservando su visión particular sobre la obediencia y el poder, es decir, el mercantilismo era, una teoría de la intervención del Estado en el funcionamiento de la economía, en intereses de la prosperidad de ésta y el poder de aquel.

Por ello, las actividades fundamentales del Estado fueron: la guerra, el comercio y la diplomacia. Sin embargo, su excesivo interés en la guerra, llevaba a un costo enorme de ésta, que pagaban los sectores burgueses y campesinos. Estos hechos trajeron como consecuencia una madeja de complicados controles económicos en todo el país, tanto en el comercio interno como externo, con el objeto de fortalecer el Estado. Para esto, echo mano de todos los instrumentos de control: la coacción, la regulación de los gremios, la concesión de los monopolios, tarifas, tasas, subsidios, prohibiciones e inclusive la gravación de los impuestos a los nobles, lo cual trajo graves problemas político-sociales al interior del país.

Así, el papel del mercantilismo en el siglo XVIII y el sector burgués que lo representaba, se encontraba todavía dentro de estructuras feudales, buscando como lo había hecho desde el siglo XVI la compra de puestos en la aristocracia para hacerse un lugar en las filas de la nobleza, lejos de pretender revolucionar las condiciones económicas, políticas y sociales de la época. Sin embargo, no hay que olvidar que para este tiempo también, existían dentro del sector campesino, productores fuertes que tenían ambiciones de expansión. Y, que desde siglos anteriores las revueltas que éstos llevaron contra el sistema feudal, les hizo posible el que arrendasen cantidades adicionales de tierra, constituyéndose como un estrato superior dentro del campesinado.

No es gratuito, que Alexis de Tocqueville, a la pregunta de por qué los derechos feudales se hicieron tan odiosos en Francia, cuando en otras partes de Europa eran peores, contesta. "La causa de este fenómeno es, por una parte, que el campesino francés se había convertido en propietario agrícola, y, por otra, que se había liberado completamente del gobierno de un señor ... Si el campesino no hubiera poseído el suelo, hubiera sido insensible a muchas cargas que el sistema feudal hacía gravitar sobre la propiedad agrícola"<sup>11</sup>.

Es claro, pues, como las concepciones mercantilistas llevadas a la práctica e interesadas en consolidar el Estado absolutista, llevaron a medidas coercitivas al interior de Francia, cuando esta no pudo ya mantener su economía exterior, lo que trajo como consecuencia fue la reacción de las distintas clases sociales que se veían afectadas en sus intereses, y que lo expresaron con revueltas los campesinos, resucitando sus antiguos derechos los nobles, y con concepciones de descrédito y oposición a las trabas feudales los burgueses. Movimientos, todos estos que se entrecruzaban y que no eran medida exclusiva de uno de estos grupos, pues, las represiones habían llegado al máximo, que los diferentes sectores de las diversas clases sociales, buscaban por cualquier medio reivindicar sus derechos.

### *c) Clases sociales en Francia en el siglo XVIII.*

Los antagonismos sociales en Francia nos muestran una estructura jerarquizada, en las que los diversos intereses de las clases sociales pretendían hacer valer sus derechos. Regularmente la clasificación de las clases sociales en el Antiguo Régimen han sido englobadas en: nobleza, incluida la Iglesia, y el Tercer Estado incluidos los campesinos y formada principalmente por sectores burgueses. Sin embargo, cuando analizamos las cosas con más cuidado nos encontramos que las clases sociales en Francia no eran homogéneas, sino que estaban conformadas por diversas noblezas y por diversos grupos de población que se oponían

---

<sup>11</sup> Tocqueville, A. El antiguo régimen y la revolución, Guadarrama, Madrid, 1979, p. 60.

al sistema y que se aliaban en general con los estratos burgueses más consolidados. Las mismas condiciones económicas del país y la opresión y gravámenes de que eran objeto por parte de la monarquía, generó en Francia que las clases sociales se fraccionaran, determinando una estructura jerárquica diversa, produciendo descontento y rivalidades.

La aristocracia (nobleza y clero) plantean en esta época un doble problema: social y político. Socialmente, porque a pesar de los enfrentamientos entre la nobleza hay que insistir en su unidad y características específicas. En general la nobleza francesa en comparación con la nobleza inglesa, disfrutó del privilegio fiscal y del prejuicio de derogación. Aunque, es cierto, que la nobleza no era homogénea, dado que el desarrollo histórico introdujo diferencias en el seno de ella: nobleza de espada tradicional y nobleza de toga, adquiridas al nacer, nobleza de corte y nobleza provinciana, de sangre una y otra con tipos de vida distintos. El dinero jugaba un papel importante en este siglo, y la nobleza no era ajena a su poder, determinando escisiones entre ella. El noble de espada, no era nada si no tenía dinero. Había que ser rico para adquirir la nobleza y rico para mantener su orden. En las altas esferas nobles, el dinero, el espíritu de empresa, las costumbres y las ideas los acercaban a la burguesía, constituyéndolos al interior de esta en una minoría. Sin embargo, la nobleza en general seguía al margen de las renovaciones sociales en las que estaba asentada, aferrada a sus privilegios y a su mentalidad tradicional.

Respecto a los antagonismos y contradicciones de la nobleza de este siglo, Soboul nos dice: "Entre la espada, la toga y las finanzas recién llegadas, la solidaridad de los intereses aseguraba una rápida fusión: la diversidad de los orígenes se borraba ante la afirmación del privilegio. El pequeño noble de provincia seguía todavía más aferrado a su condición: le iba en ello su propia existencia. Renunciar a los derechos señoriales o simplemente pagar el impuesto hubiera precipitado su ruina. El prejuicio de la derogación condenaba a los segundones a la miseria, dado que el derecho de primogenitura reservaba el patrimonio a los herederos del apellido"<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> Soboul, A. Op. Cit. p. 16.

Ante estas fluctuaciones sociales en las que se veía amenazada la nobleza, producto de las contradicciones económicas y sociales del país, el factor político fue la salida para que la nobleza recuperará terreno. "(...) en adelante la nobleza mantuvo un control tenaz de los más altos cargos del gobierno de 1714-1789 sólo hubo tres ministros que carecieran de título aristocrático. Asimismo, la magistratura judicial de los "parlamentos" formaba ahora un estrato cerrado de nobles -tanto en París como en la provincia- del que eran excluidos radicalmente las personas del común. A su vez, los "intendentes" reales, que en un tiempo fueron el azote de los terratenientes provinciales, se convirtieron en una casta prácticamente hereditaria: del reinado de Luis XVI, 14 de ellos eran hijos de anteriores, "intendentes". En la Iglesia, todos los arzobispos y obispos eran de origen noble antes de la segunda mitad del siglo, y la mayor parte de las abadías, prioratos y canonjías estaban controladas por la misma clase. En el ejército, los altos mandos militares estaban sólidamente ocupados por los grandes; la compra de compañías por los "routiers" fue prohibida en la década de 1760, cuando se hizo necesario tener una ascendencia inequívocamente nobiliaria para acceder al rango de oficial. La clase aristocrática en su conjunto conservó un riguroso estatuto feudal: constituía un orden legalmente definido de unas 250 000 personas, que estaban exento del grueso de los impuestos y gozaba del monopolio de los altos rangos de la burocracia, la judicatura, el clero y el ejército"<sup>13</sup>

Políticamente, la aristocracia se consolidó a través del siglo XVIII en oposición del Absolutismo. El desarrollo del pensamiento burgués y el auge de la filosofía de la Ilustración generaron en la aristocracia una contrarrevolución ideológica, cómo el caso de Montesquieu, Boulainvilliers y Le Paige, con la que pretendía demostrar la importancia social y política de este orden, ideas, tales como que: la feudalidad tenía su base en la conquista, siendo los nobles descendientes de los conquistadores germánicos, no reducibles a vasallaje, que la aristocracia es anterior a la monarquía, y por lo tanto, el monarca es elegido por los nobles, en fin ante las amenazas y presiones de que estaba siendo objeto la aristocracia por parte de la monarquía, esta desplegó a lo

---

13 Anderson P. Op. Cit. pp. 104 y 105.

largo del siglo XVIII un ataque contra la autoridad real, llegando a utilizar incluso las ideas burguesas de libertad a su favor<sup>14</sup>. Así, la Espada y la Toga se unieron para minar el poder central y los parlamentos y los estados provinciales se apoyaron mutuamente. La llamada "revuelta nobiliaria" o "revolución aristocrática" no tenía otro objetivo que: restablecer y proteger los privilegios y su preponderancia política.

La "revuelta nobiliaria", aunque buscaba rescatar sus derechos antiguos en su lucha contra la monarquía, no pretendió buscar cambios sustanciales en la estructura aristocrática del Antiguo Régimen. Sin embargo, al luchar y minar el poder real, no se daba cuenta que estaba anulando al defensor de sus privilegios. Lo que permitió que la burguesía o el Tercer Estado se perfilara como el nuevo sujeto de la escena política.

En el Tercer Estado, compuesto por diversos grupos sociales, divididos a lo largo de todo el siglo XVIII, la burguesía no constituyó, en la Francia prerrevolucionaria, una clase homogénea.<sup>15</sup>

Algunos sectores burgueses como lo hemos mostrado en el apartado sobre el análisis del Absolutismo, estaban integrados en el Antiguo Régimen, participando en grados diversos de los privilegios de la clase dominante; ya sea, por la fortuna inmobiliaria y los derechos señoriales, o bien, por su pertenencia al aparato de estado, y principalmente por las formas tradicionales de las finanzas y la economía. Como dejamos ver, el capitalismo comercial, si bien es cierto, que representó una fase de transición, no llevaba esencialmente al cambio del sistema antiguo de producción y de intercambio en el que estaba integrado.<sup>16</sup>

La existencia de un amplio sector de la pequeña y mediana burguesía, constituía una de las características de la sociedad francesa. La producción local estaba alimentada por artesanos, productores independientes y vendedores

---

14 Cfr. en Anderson, P. Op. cit. p. 106

15 Cfr. Touchand, J. Historia de las ideas políticas. TECNOS, Madrid, 1990 pp. 301 y 302.

16 Cfr Marx, C. El Capital. Tomo III. F.C.E., México, 1975, p. 323.

directos. Pero en el artesanado reinaba una diversidad de grupos que tenían una condición jurídica y social distinta. Existían muchos matices, desde la burguesía media hasta las clases más humildes, la distancia entre una y otras marcaba sus diferencias sociales.

A este respecto Soboul apunta: "Dónde acababan unas y dónde empezaban otras era algo difícil de precisar. En la sociedad del Antiguo Régimen, de dominante aristocrática, las categorías sociales englobadas bajo el término general de tercer estado no estaban claramente dilucidadas, la producción artesanal y el sistema de intercambios a través del tendero facilitaban transiciones insensibles del pueblo a la burguesía. El obrero trabajaba y vivía con el pequeño artesano, compartía su mentalidad y sus condiciones materiales. Del artesano al empresario había múltiples matices y los pasos eran lentamente graduados. En lo alto de la escala unos cambios insensibles provocaban una brusca mutación: en la primera fila de la clase media y ya en las fronteras de la auténtica burguesía, un cierto parentesco con las profesiones liberales, así como unos privilegios concretos o reglamentación especial, aislaban a obreros, impresores, boticarios, maestros de postas, algunos grandes empresarios que, si trataban a tenderos importantes y a obreros, se irritaban de ver a los burgueses propiamente dichos comportarse de igual forma con respecto a ellos".<sup>17</sup>

Las contradicciones sociales pesaban de modo diverso en estos sectores intermedios. Los artesanos, por ejemplo, pertenecientes a las clases pobres, por sus condiciones de vida poseían pesar de todo, su tenderete y sus herramientas y a sus obreros y aprendices. Pero su modo de producir y de venta directa los enfrentaba a la burguesía comercial. Amenazados por la manufactura, temían trabajar para el negociante-fabricante y verse reducidos a la condición de asalariados. De ahí que, entre artesanos y tenderos se dieran aspiraciones contradictorias. Protestaban contra la propiedad concentrada en los grandes fabricantes, pero ellos mismos eran propietarios, negaban la libertad económica a otros y buscaban mantener la libertad de sus beneficios. Revueltas y quejas apasionadas marcaron a estos sectores, sin que pudieran concretarse en un programa coherente y eficaz.

---

17 Soboul A. Op. Cit. p. 22.

Las clases populares estaban diseminadas en pequeños talleres. Les faltaba el espíritu de clase. Los asalariados así como los artesanos, no tenían la capacidad de concebir soluciones eficaces para su situación, los gremios se encontraban muy debilitados. Su odio a la aristocracia y su enfrentamiento con los sectores pudientes, fueron los fermentos de la unidad de las masas trabajadoras. Cuando la crisis económica los afectó más allá de sus fuerzas, se aliaron con el artesanado, detrás de la burguesía sólo de esa manera pudieron asestar golpes a los más fuertes. Pero la victoria de las masas populares, no fue sino una victoria burguesa, la burguesía sólo aceptó la alianza popular en tanto que las masas le permanecieron subordinadas.

En cuanto, a los campesinos, éstos desempeñaron un papel importante. De los 24 a 25 millones de habitantes que había en Francia a fines del siglo XVIII, unos 22 millones eran campesinos, el 92% de la población total. Estas cifras nos dan idea de la importancia de los campesinos en la sociedad francesa y su papel decisivo para la Revolución. Había campesinos bien acomodados que junto con los labradores, cultivaban su tenencia, la cual podían vender o legar, pero éstos eran relativamente escasos. Había otros con tenencias tan pequeñas, que eran insuficientes para su subsistencia, lo que los obligaba a trabajar en sus casas para los capitalistas comerciales o alquilarse fuera, como braceros. Finalmente, había una gran masa de población rural que no poseía nada: medieros, braceros y siervos. Lo cierto es que "la desigualdad había penetrado desde hacía mucho en la comunidad rural, y tendía a desorientar"<sup>18</sup>. Sin embargo, cualquiera que fuere su condición, todos estaban obligados con el señor feudal donde vivían. Tenían que cumplir con los derechos feudales, poniendo en primer lugar los intereses de éste. Tenían que cumplir con su trabajo y pagar tributo. Soportar a los agentes feudales, encargados de cobrar los

---

18 Soboul. A. Op. Cit. pp. 26. En este mismo sentido Kominsky afirma que: "El campesinado, en aquel entonces, ya no era homogéneo. En la aldea se había formado una capa de campesinos acaudalados que explotaban a los pobres, arrendaban la recaudación de los impuestos y las cargas señoriales, y gozaban del apoyo de los señores para explotar a sus propios paisanos. En la aldea crecía el descontento. El campesino Francés quería librarse de las exacciones feudales y anhelaba convertirse en propietario absoluto de su tierra". Kominsky A. Historia de la Edad Media. Ediciones CIENTEC. Buenos Aires, 1977. pp. 288.

derechos señoriales. Vender sus cosechas hasta que el señor lo permitiera, entregando primero sus cosechas en tributo, antes de recoger de los campos su propia parte, etc.

Esta serie de opresiones hacia los campesinos produjeron que éstos reaccionaran en contra del sistema feudal. Una serie de luchas campesinas marcaron a estos siglos, algunas lograron sostenerse, la mayoría fueron aplastadas por el estado, no obstante esto, las luchas no fueron de todo estériles, el otro sector de la sociedad que sufría la explotación y opresión del feudalismo, aunque de otro modo, supo capitalizar estos movimientos con los cuales forjó su visión particularizada de la justicia social. Todo ello, permitió que la gran masa de campesinos se aliara a la burguesía en su lucha contra la nobleza feudal.

"Los campesinos -como afirma Kuczynsky- estaban en el fin de sus fuerzas y prontos a marchar contra sus opresores, tras de cualquiera que los guiara a la revolución. Estaban resueltos sólo a una cosa -y esto fue de extraordinaria importancia para el estallido de la revolución-: terminar con el régimen y expulsar a sus representantes, los señores feudales locales, de sus posiciones. Cuando prendieron fuego a los castillos feudales, querían prácticamente quemar al feudalismo"<sup>19</sup>

---

19 Kuczynsky J. Op. cit. p. 199.

## 1.2. El papel de las filosofías ilustradas en Francia.

El análisis de la filosofía de la Ilustración Francesa, es importante para nuestra investigación, puesto que esta sirve de marco a las ideas que Rousseau expresara en su "Discurso sobre la desigualdad". El papel que jugaron en el siglo XVIII tiene que ver con la crisis y las contradicciones de la sociedad francesa a las que ya hemos hecho alusión. Crisis y contradicciones que se reflejaron no sólo en el ámbito material, sino también, en el teórico, y en el cual las filosofías de este período se constituyen como dispositivos tendientes de incidir en la sociedad, no sólo sometiénndola a la crítica sino proponiendo y argumentando mejoras progresivas en ella.

### *a) Características generales de la Ilustración.*

Las filosofías de la Ilustración francesa, asumen varias características:

1) La de dar cuenta de la crisis general por la que atravezaba la época, y a su vez la de elaborar un proyecto que permitiera salir de ella.

2) Un marcado pragmatismo dada las condiciones político-sociales, las cuales obligaban a un cambio inmediato.

3) Una preocupación incisiva por el conocimiento del hombre y su destino.

4) Una concepción laica de la realidad social y natural.

5) Una clara asistemización del saber, tomando como modelo a las ciencias naturales.

6) Y el uso de los conceptos de "razón" y "naturaleza" como estructuradores de la crítica del orden vigente y del nuevo proyecto de sociedad que conciben.

La crisis de la sociedad francesa que señalábamos arriba, es la que sirvió de marco a la elaboración de los distintos discursos filosóficos; discursos que no eran homogéneos sino que servían y expresaban los intereses de las diversas clases a las que pertenecían cada uno de los filósofos. No obstante, y como afirma Touchard, lo que observamos a lo largo del siglo XVIII es: "aparecer los rasgos de una filosofía burguesa. Y esta filosofía burguesa no se presenta como una filosofía exclusiva de los burgueses, sino como una filosofía para todos los hombres"<sup>1</sup>

Nos encontramos en una época, en la que el desarrollo de los nuevos conocimientos empezaba a manifestarse más plenamente en todos los campos del saber humano: la ciencia natural, la economía, la política, la educación, etc, y que serán fundamentales en el proceso de transformación de la sociedad francesa. D'Alembert, es muy claro a este respecto, al afirmar en los "Elementos de filosofía": "Desde los principios de las ciencias seculares hasta los fundamentos de la revelación religiosa, desde la metafísica hasta las cuestiones de gusto, desde la música hasta la moral, desde las disputas escolásticas de los teólogos hasta los asuntos mercantiles y desde las leyes de los príncipes hasta las de los pueblos, desde la ley natural hasta las arbitrarias leyes de las naciones ... todo se ha discutido y analizado, o mencionado al menos"<sup>2</sup>.

Las ideas de este siglo, y la cultura en general son una reacción contra la cultura y prácticas feudales que imperaban todavía, y que eran el sostén ideológico que mantenía la cohesión social, a través de los diferentes aparatos del estado Absolutista: la Iglesia, los Parlamentos y la Monarquía.

La diversidad de problemas a los que los ilustrados franceses darán atención nos muestran, por un lado, su preocupación por explicar la realidad social y natural, y por otro, el que detrás de su pensamiento se expresa una concepción ideológica-política tendiente a incidir en las relaciones sociales de la época.

---

<sup>1</sup> Touchard. J. Op. Cit. p. 302.

<sup>2</sup> Citado por Copleston, F. Historia de la Filosofía Tomo VI. Ariel, Barcelona, 1979. p.53.

Los filósofos de este siglo llevaron a cabo esta tarea basándose en los principios filosóficos, científicos y jurídico-políticos del siglo XVII. La "razón" y la "naturaleza" se convertirán en los conceptos centrales a partir de los cuales fundamentaran su crítica a la sociedad y a sus instituciones. El optimismo en el poder de la razón y en la posibilidad de reorganizar la sociedad a base de principios racionales, les permitirán la posibilidad de concebir un mundo diferente. Por otro lado, la razón tendrá la función de descubrir la oscuridad que los rodea y les brindará elementos para actuar en la naturaleza. La razón se constituirá en el vehículo para llegar a la legalidad de los fenómenos naturales y como guía y orden de la sociedad. Así, la razón se convierte en el fundamento "universal" a partir del cual se puede legalizar y fundamentar la realidad en general.

En tanto que la naturaleza es objeto de investigación de las ciencias naturales su significado cambió, de ser la manifestación de la Divinidad, se convirtió en el dominio de la experiencia de los hombres. En oposición a la metafísica de la época moderna que subsume la acción autónoma de la naturaleza y el espíritu a la suprema causa divina, y partiendo de las experiencias y teorías de Galileo, Kepler y Newton, quienes habían sentado las bases de una ciencia natural y matemática, "(...) los hombres de la Ilustración, es decir, la inteligencia del siglo XVIII, consideran a la naturaleza en sí misma, en su trascendencia propia, independiente de toda voluntad superior,, exenta de ocasionalismos, explicables por toda una serie de principios que están al alcance de la inteligencia humana si esta cuenta, para descubrirlos o deducirlos, con la ayuda de las matemáticas, de la ciencia natural y de la razón analítica."<sup>3</sup>

Así, la influencia de las ciencias, el uso de la razón y la nueva concepción de la naturaleza, repercutieron en el terreno político, ya que empieza a reinar un abierto liberalismo inspirado por el cambio de gobierno en Inglaterra a fines del siglo XVII. "El pensamiento político francés recibe en el siglo XVIII su impulso esencial de dos fuentes: el descontento con el sistema político y social que prevalecía en el país en una época de

---

3 Zalamea, J. Estudio preliminar a las Confesiones. GROLIER, México, 1976, p. X

decadencia del absolutismo y por contraste, el ideal de unas condiciones mejores, fundado en el conocimiento del cuerpo político inglés y de sus filósofos políticos"<sup>4</sup>

La crítica al absolutismo monárquico necesitaba de una filosofía política y la filosofía de la revolución inglesa estaba al alcance de la mano. Con la estancia de Voltaire en Inglaterra entre 1726 y 1729 y de Montesquieu más tarde, la filosofía de Locke se convirtió en el fundamento de la Ilustración Francesa. De ahí en adelante las "nuevas ideas" se constituyeron en la norma directriz de la especulación filosófica, los Dos Tratados sobre el Gobierno Civil de Locke, más otras obras inglesas en materia política pasaron a ser axiomas de la crítica social y política. Los contenidos de estos principios suponían que la ley de la naturaleza, o de la razón, eran suficientes para llevar una vida adecuada sin necesidad de incluir ninguna verdad revelada o ley sobrenatural, afirmándose que estaba impresa de modo esencial, igual en todos los hombres.

De las obras de Hobbes y Locke se desprendía que el derecho natural se había convertido en un egoísmo ilustrado, pero dada la armonía que existía entre el hombre y la naturaleza se creía que un egoísmo ilustrado conducía al bien de todos. Con base en estos principios éticos generales, se consideraba que todos los gobiernos sólo deberían existir para fomentar la libertad, el goce de la propiedad y otros bienes individuales. Por lo tanto, toda reforma política tenía que aspirar a asegurar un gobierno responsable, limitando los abusos y la tiranía, aboliendo los monopolios y privilegios; en conclusión, crear una sociedad donde el progreso estuviera garantizado por la energía y capacidades individuales.

Estas ideas tan novedosas para los intelectuales franceses resultaron la clave para fundamentar su repudio al antiguo régimen, a tal grado fue esto, que el interés por los temas políticos se desarrolló asombrosamente a mediados del siglo XVIII, libros que hablaban de historia sobre las antiguas instituciones francesas, obras descriptivas sobre los gobiernos europeos y en especial el del inglés, libros que describían la vida moral de otros pueblos, haciendo

---

<sup>4</sup> Mayer, J. P. Trayectoria del pensamiento político. P.C.E. México, 1975, p. 144

referencias indirectas a Francia, teorías filosóficas acerca de los fines y justificación de los gobiernos, etc.

A partir del año 1750 hasta el estallido de la revolución, el hablar y escribir sobre estos temas se hizo tan obsesivo, que la literatura, teatro, poesía, se convirtieron en vehículos de discusión social. Toda la filosofía y la vida cultural de este tiempo estaban inclinadas hacia la discusión de estos temas, aunque es cierto que los filósofos ilustrados no elaboraron una nueva filosofía política;<sup>5</sup> sin embargo, fue un foco desde el cual todos los demás intereses teóricos se enderezaban y se concentraban hacia ello, "tal vez no haya existido nunca armonía más completa entre teoría y práctica, entre pensamiento y vida, que en el siglo XVIII. Todos los pensamientos eran convertidos inmediatamente en actos; todos los actos estaban subordinados a principios generales, y eran juzgados según normas teóricas. Fue este rasgo el que dio a la cultura del siglo XVIII su fuerza y su unidad interior. La literatura y el arte, la ciencia y la filosofía, todas tenían un centro común y cooperaban una con otras al mismo fin. A esta razón se debe que los grandes acontecimientos políticos de la época fueran aclamados por la generalidad con tal entusiasmo".<sup>6</sup>

De esta manera, para los ilustrados todos aquellos conocimientos heredados del siglo anterior y los producidos en su siglo, nunca fueron considerados como abstractos, alejados de las condiciones en las que vivían, sino que con ellos forjaron las armas en su lucha política. No se trataba que estas armas fueran nuevas sino eficaces.<sup>7</sup>

---

5 Al estudiar las obras de los autores más influyentes de este tiempo, se puede apreciar que no produjeron ninguna teoría política totalmente nueva. Las mismas ideas se repiten en unos y otros con diversos matices. El mismo Rousseau, no es ajeno a esta influencia a pesar de que el tono de su pensamiento se separa del resto de los ilustrados. Su pensamiento puede ser seguido con el modelo de los teóricos del derecho natural.

6 Cassirer, E. El mito del Estado, pp. 211 y 212.

7 Cabe aclarar que, aunque los filósofos ilustrados fueran conscientes del papel que estaban jugando, su función transformadora estaba limitada a la esfera del pensamiento, "... los enciclopedistas están lejos de proponerse conscientemente una solución revolucionaria, violenta a los males presentes; es más, condenan esta vía. Su confianza en el poder de la razón, de las "luces", es tan inmensa,

Así, para los ilustrados franceses todos los hombres poseen ciertos derechos inalienables como la libertad, que es característica de los hombres y que la historia habría de realizar hasta hacerla patente. Libertad que no sólo se opone a coacción y despotismo; sino que se liga con la libre disposición de la propiedad privada.

La influencia y experiencia exterior había mostrado que estos derechos eran posibles y que por lo tanto eran susceptibles de aplicarse en Francia; de manera que, para destruir al antiguo régimen y para asegurar su dominio del mundo la burguesía, tenía que disolver las antiguas diferencias que justificaba los prejuicios nobiliarios, anteponiendo como principios: la identidad, la igualdad y la universalidad de una naturaleza humana de acuerdo a la cual serán legítimas sólo las diferencias resultantes de las actividades de los individuos y válidos los méritos adquiridos en esos quehaceres. En conclusión, a la ideología que justificaba la desigualdad entre los hombres como resultado del derecho divino de los reyes, la filosofía de la Ilustración opone la ideología de la naturaleza humana igual, buena en sí misma y válida para todos los hombres de todos los países, es decir, la universalidad de la naturaleza humana.

Por otra parte, en el terreno religioso y más concretamente contra la Iglesia católica, los ilustrados se oponían en diversos grados a ella, por fomentar la ignorancia, el temor, obstaculizar la verdadera moralidad y el desarrollo intelectual y por estar aliada al sistema vigente. "La religión sirvió en buena medida como justificación de las relaciones de poder establecidos, los poderes políticos visibles e invisibles, procuraron anular el proceso de emancipación espiritual y social de la burguesía, que mientras tanto se había fortalecido económicamente. El trono, la nobleza y el clero se basaban para el ejercicio de su poder, en preceptos dogmáticos a cuya luz el sistema feudal podía aparecer como un orden divino, de manera que criticar las instituciones vigentes equivalía a sublevarse contra los mandatos de Dios."

---

que no ven cómo sería posible sustraerse a él. Sánchez Vázquez, A. Rousseau en México. Grijalbo, México, 1969. p. 13.

8) Lenk, K. El concepto de ideología, Amorrortu, Buenos Aires, 1971. p. 7

En lo que respecta a las ideas económicas, éstas tuvieron también en un amplio eco entre los pensadores franceses, los cuales en sus escritos abogaban por una mayor libertad en el comercio; recordemos que el desarrollo de la industria en Francia estaba limitada, los constantes inspectores, las reglas que variaban de un lugar a otro y las limitaciones para producir sólo ciertas mercancías más que hacer crecer la industria la obstaculizaban ocasionando el descontento de los comerciantes. Ante estas restricciones surgen los fisiócratas franceses que constituyeron la primera escuela de economistas y que su lema principal fue introducido por uno de sus máximos representantes, Gournay, quien acuñó la frase que era el grito de libertad económica que necesitaban los comerciantes: Laissez Faire "Dejadnos Hacer". Este grupo se reunía periódicamente bajo la dirección de F. Quesnay, para discutir problemas económicos. Los miembros de esta escuela escribía artículos y libros donde expresaban y pedían la supresión de las restricciones económicas.

Todas estas ideas en los campos: filosófico, político, religioso y económico tuvieron como plataforma de expresión a la Enciclopedia dirigida por Diderot y D'Alambert que sirvió para difundir estos nuevos puntos de vista que empezaron a surtir efecto en el debilitamiento del régimen social existente, "... la Enciclopedia era una obra de gran importancia. Pues su objetivo no consistía sólo en suministrar información actual a los lectores y servir de útil instrumento de referencia, sino también, en guiar y dar formas a la opinión. Esta es precisamente la causa por la cual su publicación tropezó con tantos obstáculos. Y es que la Enciclopedia era enemiga a la vez de la Iglesia y del sistema político existente. Es verdad que la redacción de los artículos procedió con prudencia, pero la actitud general de los colaboradores quedaba clara. La Enciclopedia era un gigantesco manifiesto escrito por libre-pensadores y racionalistas y su importancia radica en su aspecto ideológico, más que en algún valor permanente como enciclopedia en el sentido moderno del término."

Veamos ahora que papel jugó Rousseau en la Francia del siglo XVIII y en particular su Discurso sobre la desigualdad.

*b) La vida de Rousseau y su repercusión en el Discurso sobre la desigualdad.*

El pensamiento y la vida de Rousseau son producto de la multiplicidad de contradicciones que se desarrollaron en el siglo XVIII. La época que le tocó vivir destaca como hemos visto en grandes acontecimientos que le influirán durante toda su vida.

Nuestro interés en este apartado, es destacar aquellos momentos de su vida que le determinaran a tomar una actitud crítica con su sociedad y que serán vertidos después en sus dos primeros Discursos. Estamos de acuerdo con Touchard cuando afirma que: "Rousseau es, sin duda alguna, el primer escritor político que está enteramente en su obra. El hombre que Rousseau era, nunca se deja olvidar, ni siquiera en los pasajes más abstractos"<sup>10</sup>

Rousseau, nace el 28 de Junio de 1712 en Ginebra, y a los pocos días de su nacimiento muere su madre, Susana Bernard. Su padre hábil relojero vive con él sólo los primeros años de su infancia. No obstante ello, la breve relación con su padre sentó las bases de sus inquietudes posteriores:

"Recuerdo sólo mis primeras lecturas y el efecto que me causaban; desde entonces juzgo que empiezo a tener conciencia de mí mismo sin interrupción. Había dejado mi madre algunas novelas, que leíamos por las noches, después de cenar, mi padre y yo. Al principio lo hacíamos para que yo me adiestrara en la lectura con libros entretenidos; pero pronto creció el interés de tal manera, que nos pasábamos las noches de claro en claro, leyendo alternativamente, sin dejar libro hasta su conclusión."<sup>11</sup>

Una vez agotada la biblioteca de su madre, echaron mano de la parte de la biblioteca de su abuelo, que les había tocado como herencia; autores como: Bossuet, Ovidio, La Bruyère, Fontanelle, Molière, y sobre todo, Plutarco, su lectura favorita, que junto con otros autores romanos constituyeron sus lecturas preferidas:

---

10 Touchard. Op. Cit. p.328.

11 Rousseau, J. J. Confesiones. Grolier, México, 1976. p.4.

"Estas interesantes lecturas y las conversaciones a que dieron lugar entre mi padre y yo, formaron ese espíritu libre y republicano, ese carácter indomable y altivo, enemigo de todo yugo y servidumbre, que siempre me ha torturado en las circunstancias menos oportunas para dejar libre vuelo. Constantemente ocupado en Roma y Atenas, viviendo, como quien dice, con sus grandes hombres, nacido yo mismo ciudadano de una república e hijo de un padre cuya pasión dominante era el amor a la patria, me entusiasmaba a ejemplo suyo y me creía un griego o un romano: convertíame en el personaje cuya vida estaba leyendo, (...)"<sup>12</sup>

Poco, después, de esa armónica infancia con su padre, quedó bajo la tutela de su tío Gabriel Bernard, a raíz de la disputa que tuvo su padre con un capitán francés, por lo cual tuvo que expatriarse. Son pocos los años que convive con su tío, pues decide entregarse a una vida de aventura y vagabundaje (robar, mentir, holgazanear). Trabajaba como aprendiz de grabador (1725) con su primo, pero las diferencias sociales empezaban a surtir sus efectos:

"El era un muchacho de barrio alto, mientras que yo, pobre aprendiz, era del barrio de San Gervasio. No había entre nosotros igualdad, a pesar del nacimiento, y tratarse conmigo era rebajarse"<sup>13</sup>

Así, nos encontramos a un Rousseau desclasado, sin otra alternativa que la libertad, la soledad, el diálogo consigo mismo, el refugio en los libros<sup>14</sup> y los paseos por las campiñas y los bosques,<sup>15</sup> desempeñando diversos oficios.

---

12) Ibid. p.5.

13) Rousseau J. J. Op. Cit. p. 35.

14) Sobre su afición a la lectura Rousseau relata en las Confesiones: "Una mujer llamada la Tribu, famosa alquiladora de libros, me lo proporcionaba de todas clases. Bueno y malo, todo pasaba, yo no escogía nunca; todo lo leía con idéntica avidez. Leía en el Taller, leía por el camino siempre que me enviaban; leía en el retrete horas enteras, olvidándome; a fuerza de leer se me iba la cabeza, y no hacía más que leer continuamente" Ibid. p. 32.

15) Rousseau muestra en las Confesiones como de sus meditaciones por los bosque nació el "Discurso sobre la desigualdad": "Todo el resto del día, internado en el bosque, inquiría y buscaba la imagen de los tiempos primitivos, cuya historia tracé con valentía, atacaba sin piedad todos las intrigas de los hombres, allí osaba poner el desnudo su naturaleza, seguir el curso del tiempo y de los casos que lo han

En 1728 conoce a Madame Warens, quien será su protectora durante algún tiempo, la cual despertó en él un profundo respeto y admiración, la relación con esta dama le permitirá desarrollarse plenamente en el campo intelectual.

La búsqueda de una posición social acorde con sus capacidades, particularmente musicales, lo llevan a trabajar como lacayo en casas nobles, lo que le permite ir demostrando su ingenio, abriéndole perspectivas sociales más elevadas. Su ingreso al mundo social, como hombre e intelectual, lo logra desde posiciones subalternas y subordinadas: doméstico, secretario, preceptor, burócrata, maestro de música en las buenas familias. Se concibe superior intelectualmente, a quienes les sirve y moralmente incontaminado en su pobreza; aprende que las recompensas sociales ignoran los méritos. Fuerte en sus principios, prefiere su independencia que la estabilización social.

Los siguientes años de Rousseau fueron de perfeccionamiento de sus conocimientos musicales, de poemas, de breves piezas musicales, y una comedia titulada: "Narciso o el amante de sí mismo" (1733), además de ampliar su cultura con lecturas constantes: "(...) la Lógica de Port-Royal, el Ensayo de Locke, Malebranche, Descartes, Leibnitz, etc."<sup>16</sup>

Tras un breve período como preceptor de los hijos de Mably, parte hacia París en 1741 para probar fortuna con un proyecto para un nuevo sistema de escritura musical. En 1742 lee su trabajo en la Academia de Ciencias, institución creada con el propósito de agrupar artistas y científicos para ofrecerles posibilidades de reconocimiento personal y libre. Su "Proyecto de nuevos signos para la música" fue rechazado por considerar que sobre el tema existían innovaciones de mayor importancia. La desilusión y el rechazo comienzan a fermentar en él su juicio sobre la cultura de su siglo: "(...) los campesinos de Montemorency son miembros de la sociedad más útiles que toda esa caterva de holgazanes pagados con el sudor del pueblo por ir seis veces a parlotear a una academia."<sup>17</sup>

---

desfigurado, y comparando al hombre, obra del hombre con el hombre de la naturaleza, me atrevía a mostrarle en su pretendido perfeccionamiento el verdadero manantial de sus miserias". Ibid. p. 355.

16) Rousseau J. J. Op. Cit. p. 218.

17) Ibid. p. 260.

Pero, pese al rechazo de que había sido objeto, su inserción en los círculos intelectuales se va acrecentando, no le importa su condición plebeya y provinciana. Su figura empieza a destacar en los salones literarios y en casa nobles (Dupin, Broglie, Friese, D' Holbach).

En 1743 Rousseau acepta trabajar como secretario del embajador de Francia en Venecia, su oportunidad de ascenso e integración en los estratos nobles queda rota, debido a los constantes altercados con el embajador, de esta experiencia, el ginebrino sacará una conclusión más sobre las clases privilegiadas y sus instituciones:

"Una de las grandes máximas de la sociedad es inmolarse siempre al más débil al más poderoso. La justicia y la inutilidad de mis quejas dejaron en mi alma el germen de indignación contra nuestras estúpidas instituciones civiles, en las que el verdadero bien público y la verdadera justicia son siempre sacrificados a no se que orden aparente, en realidad destructivo de todo orden y que no hace más que agregar la sanción de la autoridad pública a la opresión del débil y a la iniquidad del fuerte"<sup>18</sup>

Su estancia en París le permite trabar amistad con los principales intelectuales de la época: Voltaire, Buffón, Fontanelle, Miravaux, y sobre todo, con Diderot. Es invitado por D' Alembert a participar en la Enciclopedia, encomendándole artículos sobre música. Escribe poesías, comedias, compone canciones; se representa su ópera "Las musas galantes" y adapta por encargo "Las fiestas de Ramiro" de Voltaire y Remeau.

Durante estos años de creciente fama conoce a Teresa Levasseur, mujer humilde e iletrada, de quien sera su protector y amante. Tendrá cinco hijos con ella. Conocida es la decisión de Rousseau de abandonarlos en el Hospital de Niños Expósitos. La justificación de Rousseau fue patente en sus escritos, quien nunca oculto su decisión, alegando que nunca lo hizo por falta de sentimientos sino por no poderlos educar. Pero, de todas sus excusas, la que mejor muestra su carácter radical para con su sociedad, es la respuesta que da a Mme. de Francueil, cuando le interrogó: "¿para qué los tuvo?".

---

18) Rousseau J. J. Op. Cit. p. 298.

"La naturaleza -responde Rousseau- quiere que los tengamos, pues la tierra produce alimentos para todos; pero es la clase de los ricos, es su clase, la que le roba a la mía el pan de mis hijos"<sup>19</sup>

En 1749 escribe su Primer Discurso que lo hizo célebre en toda Europa, convirtiéndolo en un objeto cultural de "moda" y abriéndole las puertas de los círculos intelectuales, así como los de la aristocracia que había mostrado su tibieza para con él. El concurso convocado por la Academia de Dijón, sobre el tema: "Si el renacimiento de las ciencias y las artes han contribuido a depurar las costumbres", le permitió acercarse de manera crítica a la cultura de su tiempo, desmistificando a las ciencias y las artes, y mostrando que el progreso de la civilización no era más que signo de decadencia.

Posteriormente, y por razones económicas acepta el puesto de cajero del arrendatario de contribuciones, para abandonarlo después, dado que por tradición se establecía que los funcionarios se enriquecieran fácilmente especulando con los fondos del Estado. Esta situación determinó que Rousseau llevará a cabo una "reforma" personal que se ajustara a sus principios, desvinculándose de la "cultura oficial" y renunciando "a todo enriquecimiento y progreso, para tener una vida más independiente, sin verse en "la necesidad de perjudicar a los demás para beneficio personal": Renuncia a su cargo de contador, rechaza la pensión que Luis XV pensaba otorgarle por el éxito de "El adivino de la aldea"; y deja de portar espadín y reloj.<sup>20</sup>

Esta transformación de su persona nos anuncian ya, las tesis que aparecerán en su Segundo Discurso. "Pronto no vi más que error y locura en la doctrina de nuestros sabios, opresión y miseria en nuestro orden social". Las experiencias que hasta entonces habían sido sólo personales, serán planteadas ahora en relación con su entorno social. Los principios éticos que avalan su ajuste de conciencia, buscaran ahora ser planteados en un marco más amplio, es decir, el de su proyección política, con la que incidirá sobre la realidad social generando una crítica negativa del presente y esbozando un proyecto de sociedad alternativo.

---

19) Cfr. en Dotti. El mundo de J. J. Rousseau. Introducción. p. 18

20) Rousseau Op. Cit. pp. 332 y 333

Es aquí, donde el "Discurso sobre la desigualdad entre los hombres" publicado en 1754, irrumpirá en la vida intelectual de los franceses. En esta obra se desarrollan las tesis centrales que aparecerán a lo largo de sus obras. La crítica al origen y causas del desarrollo de la desigualdad entre los hombres, y las bases éticas para la construcción de un orden social en el que predomine la libertad.

c) *El papel del Discurso sobre la desigualdad en el "corpus" roussoniano.*

La importancia del Discurso sobre el origen de la desigualdad en la filosofía de Rousseau es tal, que sin el análisis de esta obra su pensamiento no se comprendería cabalmente, dado que constituye el preludio y la introducción necesarias al Contrato Social y al Emilio. De ahí, la necesidad de resaltar su valor y ubicación en relación con sus obras principales.

Esta obra al igual que el Primer Discurso, no nace por iniciativa propia de Rousseau, sino que son producto de un concurso, el de la Academia de Dijón, en la que se pedía responder a la cuestión: "¿cuál es el origen de la desigualdad entre los hombres, y si está autorizada por la ley natural". De entrada hay que tener en cuenta, que el tema se le sugiere a Rousseau desde fuera, es decir, es una cuestión propuesta socialmente, en la que se nota que las contradicciones sociales en general jugaban un papel importante en las discusiones de los sectores intelectuales de la época. Asimismo, se apreciaba que la circulación de las ideas y la propuesta de la Academia<sup>21</sup> que toca un problema nodal en la Francia pre-revolucionaria, indicaban las diversas posiciones y contradicciones de las clases en este país, pues el tema llevaba implícito en su explicación, el problema del gobierno vigente, el de su legitimación o el de su desacreditación.

---

21) El papel de las academias en Europa y principalmente en Francia en el siglo XVII y XVIII fueron decisivas en el desarrollo cultural de la época, pues a través de ellas se difundían los conocimientos más actuales y relevantes, pero sobre todo, constituían el espacio oficial en el cual se avalaban los descubrimientos, los experimentos e investigaciones de este tiempo. En ellas, como en los "salones" promovidos por las mujeres de elevada esfera social se daban a conocer las opiniones personales antes de publicarlas, que en otras circunstancias habrían generado una reacción hostil, de igual manera, se podían expresar puntos de vista demasiado peligrosos o extremos o incluso se podía garantizar el apoyo para un puesto importante dentro de la Academia Francesa. Sin embargo, aunque los "salones" y las academias en general se interesaran en la discusiones científicas, literarias y filosóficas, a mediados del siglo XVIII, hubo un cambio pues, los salones y las academias se preocuparon más de la política que de la literatura o ciencia. Ogg, David. La Europa del Antiguo

El análisis del Discurso sobre la desigualdad nos parece relevante dada la influencia que este ejercerá en sus obras posteriores, y que constituyen junto con el Primer Discurso el de la Ciencia y las Artes, el primer acercamiento crítico<sup>22</sup> de Rousseau a la sociedad de su tiempo. Asimismo, la proyección de estas primeras obras y en particular la del Segundo Discurso en la obra general del ginebrino nos hablan de una unidad de pensamiento. No olvidemos, que es Rousseau mismo quien resalta la importancia de estas primeras obras con sus escritos principales cuando alude en varios de sus escritos a la "iluminación de Viccennes", ocurrida en 1749, después de haber ido a ver a Diderot encerrado por un delito de prensa, de regreso tenía un ejemplar del Mercurio de Francia, en el que al leerlo encontró el tema propuesto por la Academia de Dijón que dio origen a su primer Discurso: "Oh, señor, si alguna vez pudiera escribir la cuarta parte de lo que vi y sentí bajo aquel árbol, con que claridad habría hecho ver todas las contradicciones del sistema social, con que fuerza habría expuesto todos los abusos de nuestras instituciones, con que sencillez habría demostrado que el hombre es naturalmente bueno y que sólo por las instituciones se vuelven malvados los hombres. Todo cuanto pude retener de aquellas multitudes de grandes verdades que en un cuarto de hora me iluminaron bajo aquel árbol ha sido bien débilmente esparcido en mis tres escritos principales, a saber, ese primer Discurso, el que versa sobre la desigualdad y el Tratado de la educación, obras tres que son inseparables y que forman un mismo conjunto"<sup>23</sup>. Esta cita de Rousseau pone de manifiesto la unidad de su obra

---

Régimen. México, 1980, Siglo XXI, pp. 324 y 326. Sorprende que las academias consideradas como espacios oficiales se interesaran por los problemas políticos y sociales de la época, pero son estos mismos problemas los que determinaron el interés hacia ellos, dado que diferentes sectores de la sociedad incluyendo a los nobles se vieran afectados en sus intereses por las políticas del sistema absolutista. Por ello, la cuestión propuesta por la Academia de Dijón tocaba un problema en el que se veían involucrados diversos sectores de la sociedad francesa.

22) A este respecto Sabine marca una diferencia entre las primeras obras de Rousseau y el Contrato Social. "La diferencia entre las obras primeras y el Contrato Social consiste en que las primeras se está liberando de una filosofía social con la que no simpatizaba y en la última estaba tratando de expresar, con toda claridad de que era capaz, una contra-filosofía propia." Sabine, G. Historia de la teoría política. F.C.E., México, 1980, p. 426.

23) Rousseau, J.J. Confesiones, p. 321.

y la importancia que el mismo Rousseau le asigna a sus primeros Discursos en relación con sus obras posteriores.<sup>24</sup>

Así pues, el origen de las críticas de Rousseau a la sociedad de su tiempo se encuentra en estos dos Discursos. Crítica que en el caso de Segundo discurso, lleva a cabo, contra el Régimen absolutista, contra los filósofos y contra las incipientes relaciones de producción capitalistas.

La temática variada que emerge de esta obra, nos muestra su riqueza, y el interés del autor por mostrarnos la diversidad de problemas que están involucrados en la dilucidación del problema de la desigualdad entre los hombres, lo que hizo de esta obra fundamental en el pensamiento de la época<sup>25</sup>. Problemas políticos, morales, económicos, históricos, antropológicos, lingüísticos, etc., demuestran sin duda alguna, el carácter potencial del Discurso sobre la desigualdad en los temas que aparecerán en sus obras siguientes y que en esta obra se encuentran en unidad indisoluble, y que como todo pensador, a medida que va madurando su pensamiento; sus puntos de vista se van afinando.

La polémica que desató Rousseau desde su primer discurso, nadando contra corriente, en la que afirmará que las artes y las ciencias lejos de ayudar a los hombres en su desarrollo moral, los corrompen, nos muestra ya, la posición de Rousseau ante un siglo que muestra su optimismo

---

24) Compárese con la siguiente cita de Rousseau en las Confesiones: "Todo lo que hay de atrevido en el Contrato Social se hallaba ya en el Discurso sobre la desigualdad". Rousseau, J.J. Confesiones, p. 322.

25) La importancia de esta obra ha sido destacada también, por algunos pensadores y estudiosos posteriores, para Engels, por ejemplo, este trabajo es considerado como "una obra maestra de la dialéctica del siglo XVIII" en el Anti-During, para otros, como Levi-Strauss es el "primer tratado de Antropología general que cuenta la literatura francesa", constituyendo a Rousseau en "el padre de la etnología moderna". Para Mousnier y Labrousse, estudiosos del siglo XVIII, "el Discurso sobre la desigualdad fue después de la Nueva Eloísa, la obra más leída de Rousseau, abunda en las bibliotecas mucho más que el Contrato Social, propagó más que cualquier otra obra el culto a la igualdad." Mousnier, R. y Labrousse, R. Historia general de las civilizaciones. "El siglo XVIII", vol. V, Ediciones Destino, Barcelona, 1984, pp. 100 y 101.

hacia el futuro. El Discurso sobre las ciencias y las artes toma posición contra la cultura de su tiempo y sus portavoces denunciando la justificación que se esconde en ellas de los vicios y de aquellos que se justifican en el poder. El primer "malestar en la cultura" se hace manifiesto en esta obra, porque lejos de que las artes y las ciencias contribuyan a una afirmación del hombre se han convertido en el desarrollo de unos contra el detrimento de otros.

Si el Primer Discurso puede ser considerado como un diagnóstico y una denuncia elocuente del mal que padece el hombre moderno. El Segundo Discurso, nos propone un análisis histórico, una "genealogía" de las causas de este mal, reconstruyendo las etapas decisivas del progreso económico, social, y político de la humanidad, describiendo las causas a través de las cuales se ha producido la desigualdad entre los hombres: el paso del estado de naturaleza a la sociedad, de los sentimientos a la razón, de la libertad a la opresión, de la propiedad de todos a la propiedad privada, etc.<sup>26</sup>

El Segundo Discurso, arranca del hecho de que la primera fuente del mal la constituye la "propiedad privada" y la "división del trabajo", generadora de la desigualdad entre los hombres, adquiriendo en general esta obra un tono ético-político, ya que muestra los cambios sucesivos que llevaron al hombre a pasar de su estado de inocencia a un

---

26) "Este enjuiciamiento de la civilización (que Rousseau lleva a cabo en el primero y segundo Discursos) no es original (como afirma Starobinski, sino que), recoge una argumentación que se encuentra en Séneca, en Montaigne, en Fenelón; entronca con los temas primitivistas que discurren a lo largo de toda la civilización occidental; prolonga toda una predicación cristiana (o más específicamente pietista) de la verdadera interioridad, de la frugalidad y del fervor comunitario. Pero la protesta de Rousseau venía a perturbar, muy oportunamente, un mundo intelectual en que tendía a prevalecer la satisfacción ante la conquista de las ciencias y de las artes; aparecía como un desafío paradójico, en el momento en que se desarrollaba una teoría optimista del progreso y la perfectibilidad. Rousseau tocaba aquí el punto sensible, pues denunciaba como inconciliables unos valores que sus contemporáneos esperaban poder conciliar: por una parte, la moral tradicional y, por otra, el progreso de las técnicas, de las riquezas, de las luces. Starobinski, J. "Jean Jacques Rousseau". En Belaval, Ivon. Historia de la Filosofía, Vol. 6. Edit. Siglo XXI, México, 1976, p. 314.

estado de corrupción y su solución desde una perspectiva política.

El Discurso sobre la desigualdad, hecha mano de un material libresco abundante; libros de filosofía, historia, de viajes, antropología, derecho natural, etc.<sup>27</sup> con los cuales describe el tránsito del hombre natural al hombre social.

La importancia de este Segundo Discurso fue tal, que aunque en esta ocasión no ganó el premio que ofrecía la Academia de Dijón, generó una polémica extrema por el tono de la temática expuesta en ella, y por que esta obra continuaba la crítica de Rousseau emitida en el Primer Discurso. Intelectuales y gobernantes participaron en los planteamientos y discusiones elaborados por Rousseau, debido a lo cual el ginebrino se vio en la necesidad de añadir una serie de notas aclaratorias, mostrando cual era el verdadero significado de la obra. Pero, sobre todo, la polémica nos muestra el enfrentamiento de Rousseau con los filósofos de su tiempo y su reserva con los puntos de vista de éstos, en lo que se observa la toma de partido de éste hacia los sectores marginados de la sociedad. Así, aunque inscritos dentro de un mismo marco referencial, Rousseau defenderá un sistema de sociabilidad alternativo al modelo moderno burgués, del cual se constituirá en el vocero principal. Modelo alternativo al que haremos alusión posteriormente, y que se encuentra presente en la obra que nos ocupa.

Nuestra investigación parte de considerar al Discurso sobre la desigualdad como una obra completa en relación no sólo con las diecinueve notas aclaratorias, sino también con la Dedicatoria a la República de Ginebra añadidas posteriormente a su publicación, y con las cuales el

---

27) Baste citar algunas de estas obras para mostrar la abundancia bibliográfica de la que echa mano Rousseau: Textos como los de Locke. Ensayos sobre el gobierno civil, Groccio. De jure belli ac pacis, Pufendorf. Derecho natural de gentes. Hobbes, Leviatan, Historia como las de Buffon, Historia natural, de Jean Laet, La historia del nuevo mundo y descripción de las Indias Orientales. El ensayo de la cosmología de Maupertius, el Ensayo sobre el origen del conocimiento humano de Condillac. La fábula de las abejas, de Mandeville, los Diálogos de Platón y la Política de Aristóteles también esta presente en esta obra, etc.

ginebrino, afirma y argumenta el verdadero sentido de esta obra, y su modelo de sociedad esbozada en ella.

El Discurso consta, de una "Dedicatoria a la República de Ginebra"; en la cual considera a su ciudad natal como el modelo de sociedad a la que se debe aspirar, destaca las características esenciales de esta República y las virtudes de sus ciudadanos. Un "Prefacio", en el que se resalta la importancia del conocimiento del hombre, como premisa para abordar el problema de la desigualdad.

Una "Primera Parte", en la que desarrolla las características del hombre en su "estado natural", contraponiéndolas con las características del hombre social. Una Segunda Parte, en la que describe los procesos que llevaron al hombre en su transición del estado natural al estado social, producto de la "propiedad privada" y la "división del trabajo" y donde muestra la constitución de la sociedad civil, el Estado, la pérdida de la libertad y también donde describe los diversos tipos de gobiernos hasta llegar al despotismo. Asimismo, la importancia del "pacto social" como parte constituyente de una sociedad que permita recuperar lo originario del hombre, lo natural en lo social; y finalmente, de diecinueve notas aclaratorias<sup>28</sup> que abundaban en información y que como hemos apuntado pretende "aclarar" el verdadero sentido de la obra.

Sobre la clasificación de la obra de Rousseau en general y la ubicación del Discurso sobre la Desigualdad en el Corpus roussoniano seguimos a Jorge Dotti, quien encuadra las obras de Rousseau de la siguiente manera:

- I) Obras relativas al análisis genético-evolutivo, críticas (Discursos y Ensayos).

---

<sup>28</sup>) Con respecto a las notas añadidas, Rousseau hace una advertencia: "He añadido algunas notas a esta obra según mi costumbre perezosa de trabajar a ratos perdidos. Estas notas se apartan a veces del tema lo bastante como para que no sea preciso leerlas con el texto. Las he relegado por tanto al final del Discurso en el que he intentado seguir lo mejor que he podido el camino más recto. Quienes tengan el valor de volver a empezar, podran entretenerse la segunda vez dando una batida por los matorrales e intentando echar una ojeada a las notas; poco ha de importar que los demás no las lean siquiera" Rousseau, Op. cit, p. 201.

- II) Exposiciones de la reforma roussoniana:
  - a) Sociopolítica (Contrato Social centrado en la soberanía ;Discurso sobre Economía , en el gobierno ;
  - b) individual pedagógica (Emilio); c) personal (obras autobiográficas y apologéticas).
  
- III) La Nueva Eloísa, suma novelada de la temática roussoniana y espejo del autor.
  
- IV) Incursiones en temas políticos concretos, mediación entre utopía y realidad (Cartas desde la montaña, Cartas sobre los espectáculos, Escritos sobre Córcega y Polonia.
  
- V) Obras autobiográficas y apologéticas (Confesiones, Rousseau, Juez de J.J. , Ensoñaciones de un paseante solitario).
  
- VI) Obras literarias y musicales, teóricas (Diccionario de música) artísticas, El adivino de la aldea, Narciso y Pygmalión, etc.

El esquema de clasificación elaborado por Dotti confirma lo que hemos sostenido desde el inicio de este apartado, la importancia de los primeros discursos de Rousseau y su posterior influencia en las obras de madurez, pero en terrenos más específicos: la política, la educación, etc.

Otros autores como Touchard, establecen la clasificación de las obras de Rousseau en relación con el Contrato Social, ubicando a las primeras obras, entre ellas el Discurso sobre la Desigualdad, bajo el rubro de "obras de escándalo" en las que se nota a un Rousseau contra el progreso, la propiedad privada y el teatro. Mientras que para algunos, como Sabine este período puede ser considerado como una etapa de "crítica social".

Pero también, su obra puede ser clasificada siguiendo el esquema roussoniano Paraíso-Caída-Redención, en el que el Segundo Discurso nos muestra el estado paradisiaco en el que vivía el hombre en el estado de naturaleza y su caída por causa de la propiedad privada y la división del trabajo, mientras que sus obras principales nos ofrecen como clasifica Dotti una "reforma" del hombre en diversos

niveles que pueden ser entendida como una redención. No es gratuito, que cuando Rousseau le estaba dando los retoques finales a esta obra, la lectura de la Biblia le era fundamental. "El estado del hombre y la naturaleza me había enseñado a ver en todas partes las causas finales y la inteligencia que las dirigía. La lectura de la Biblia y sobre todo el Evangelio a que me dedicaba hacía algunos años, me había enseñado a despreciar el modo más bajo y estúpido de interpretar a Jesucristo que tenían las personas menos dignas de comprenderla".<sup>29</sup>

Veamos ahora los temas a los que da atención Rousseau para dilucidar el problema del origen de la desigualdad entre los hombres, y el carácter ético-político que adquieren sus críticas a la sociedad de su tiempo.

---

29) Rousseau, J.J. Op. cit. p. 359.

## **II ANALISIS DE LA PRIMERA PARTE DEL DISCURSO SOBRE LA DESIGUALDAD**

## 2.1. El problema del conocimiento del hombre .

Hemos sostenido desde el inicio de este trabajo que, en función de sus condiciones sociales de producción que lo constituyen, lo ideológico-político es una dimensión posible de análisis de todo discurso. En el caso del texto que nos ocupa, tales condiciones refieren a la crisis del absolutismo francés en el siglo XVIII.

A lo largo de nuestro marco histórico hemos señalado la importancia de comprender al absolutismo como un aparato reorganizado del poder señorial y en este sentido, como la condensación material de una relación de fuerzas entre clases y fracciones de clase.

Intentamos explicar las diversas contradicciones entre estas clases y fracciones de clase y la manera que se articularon y al régimen absolutista. Asimismo, señalamos la importancia de diferenciar entre las diversas fracciones burguesas y de su lugar dentro del sistema de poder. La crisis del absolutismo, en efecto, es incomprensible si se hace abstracción del nuevo sujeto social en la escena económica y política de la época: la naciente burguesía industrial en busca de su hegemonía.

Se ha enfatizado que la filosofía ético-política de Rousseau y en particular el Discurso sobre desigualdad se inscribe dentro de la misma formación discursiva de las filosofías modernas y en especial de la llamada filosofía de la Ilustración Francesa. Asimismo, hemos dado cuenta de sus principales constantes, al mostrar su relación intrínseca, es decir, constituyentes, con las condiciones sociales de la época.

Si la filosofía del siglo XVII marcó una forma de ruptura con la forma de reflexión existente hasta entonces y llevó al planteamiento de nuevos problemas que se basaron fundamentalmente en la aceptación de la razón como método de conocimiento. En Francia, en el siglo XVIII, esta ruptura permitió vincular el pensamiento con la política, expresada por la actitud crítica de los filósofos ilustrados hacia el régimen absolutista.

Lo que nos interesa ahora, es explicar la inscripción del Discurso sobre la Desigualdad dentro de esta formación discursiva e ideológica y el proyecto de clase esbozado en esta obra.

Consideramos al Discurso sobre el origen de la desigualdad como un discurso "efecto" de las condiciones sociales en las que se inscribe: pero a su vez, como un productor de "efectos" en estas condiciones sociales. Asimismo, es la obra de Rousseau en la que empieza a expresarse de manera más clara su toma de posición política mediante la cual, no sólo expresa los conflictos sociales que lo atraviesan, sino principalmente el esbozo de un proyecto político-social mediante el cual pretende incidir en la organización de las prácticas de los sujetos, y que se hará patente en sus obras de madurez.

Así pues, los problemas que arroja el Discurso, producto de las condiciones sociales a las que ya hemos hecho alusión en otros apartados, permite llevar a cabo una crítica no sólo en el terreno teórico sino también en el práctico. En este sentido la obra de Rousseau que nos ocupa, establece una continuidad-descontinuidad con las filosofías que le preceden, es decir, hereda problemas no resueltos (por ejemplo: el de soberanía) y las categorías (la de los teóricos del derecho natural) bajo las cuales estas filosofías explicaban lo real, pero que en la pluma del ginebrino se perfilan hacia nuevas soluciones y significados, fundamentando de esta manera lo real-social, desde otra óptica. Ello obedece como ya lo hemos hecho notar a las condiciones críticas por las cuales atravesaba el estado absolutista francés en el siglo XVIII, y a la inserción de la filosofía roussoniana en la lucha de clases.

De esta manera, el Discurso pretende incidir independientemente de la voluntad y conciencia de su autor en la conformación de lo real a partir de establecer una crítica de aquellos problemas que obstaculizan el que una nueva voluntad social, que la propia filosofía del autor intenta constituir pueda surgir como un elemento decisivo de la sociedad, son éstos mismos problemas los que al ser llevados al terreno de la crítica permiten a Rousseau inmiscuirse en un período de crisis de hegemonía en la lucha por la misma, haciendo resaltar los problemas que afectan la vida de los miembros de la sociedad, pero principalmente la de aquellos sobre los que descansaba el Absolutismo; de ahí, que la polémica que Rousseau entabla

con el sistema vigente, con los filósofos que le preceden y con los filósofos contemporáneos, nos muestren el partido y la peculiaridad que toma la filosofía del ginebrino y en especial la obra que es materia de análisis de esta investigación.

Por ello, todos los problemas que Rousseau saca a colación en el Discurso, tales como: el conocimiento, la historia, el hombre, la propiedad privada, el estado, los sentimientos, etc., no expresan, en última instancia, sino problemas ideológico-políticos, que reflejan por un lado, las contradicciones de una sociedad en crisis y a las de un nuevo sistema económico-jurídico que empezaba a manifestarse, y por otro lado, la de una respuesta y solución apremiante en beneficios de los sectores subalternos, quiénes sufrían las consecuencias de estas crisis y de estas nuevas condiciones económicas, políticas y sociales.

*a) El problema del conocimiento en los Ilustrados Franceses.*

En capítulos anteriores de esta investigación hacíamos alusión a las características que tiene la filosofía de la ilustración francesa, en su interés por resaltar el conocimiento del hombre; enmarcadas en relación con las filosofías del siglo XVII, las cuales inician con una teoría del conocimiento que a su vez influirá en los ilustrados.

Lo que queremos mostrar, es que las filosofías ilustradas y Rousseau incluido en ellas, se encuentran sobre la misma problemática abierta por las filosofías modernas, a saber: la de obtener conocimientos "claros y distintos", de la realidad en la que nos movemos: pero a condición de que "dudemos" de lo que otros han dicho no solo acerca de la realidad natural sino del hombre mismo' y fundar nuestro

---

1) La posición de Rousseau es clara en lo que toca resaltar el conocimiento del hombre. "Tengo que hablar del hombre, y el tema que examino me dice que voy a hablarles a los hombres, pues no se proponen cuestiones semejantes cuando se teme honrar la verdad". Rousseau, J.J. Discurso, sobre el origen y fundamentos sobre la desigualdad entre los hombres. Alianza Editorial, Madrid, 1980, p. 205.

conocimiento en un "método" que nos lleva con seguridad a la verdad de las cosas y de nosotros mismos.

A este respecto José Luis Romero, afirma que: " las vías del conocimiento de la realidad natural van a encarrilarse en lo que se llamará el conocimiento científico, y luego la filosofía natural, que será la corriente fundamental de la filosofía moderna. Filosofía de la naturaleza y del conocimiento son los típicos problemas de la filosofía moderna, del racionalismo de Descartes, Leibniz, Spinoza; son los típicos problemas de los empiristas ingleses. Son los problemas que plantea la relación entre el objeto del conocimiento, esto es, la realidad natural, y el individuo como sujeto del conocimiento, y su posibilidad de conocer.

Ya sea por la vía del conocimiento científico o por la vía de la filosofía, se acota un campo de la realidad sensible natural, de la que se dice que es cognoscible a través de estos instrumentos"<sup>2</sup>

Así pues, las filosofías modernas enmarcadas dentro de las nuevas relaciones sociales de producción y el desarrollo de la ciencia buscará las reglas del pensamiento en virtud de las cuales pueda organizar la realidad para llegar a la verdad.

No es gratuito el que estas filosofías se pretenden de entrada como teorías del conocimiento que entrelazadas con investigaciones científicas tienden a fundamentar las formas adecuadas de apropiarse de la realidad. De ahí, su rompimiento con la tradición filosófica medieval. A ello responden los "los ídolos baconianos" y la "duda" cartesiana, que no son sino la muestra del proceso de secularización que pretende fundar en la "razón" y la "experiencia" el verdadero conocimiento del hombre y de las cosas: "El secularismo también había ganado terreno en el siglo XVII. A diferencia del libre pensamiento, el secularismo no constituía una amenaza a los dogmas teológicos, pero si tomaba de flanco la teología, delimitando esferas autónomas de pensamiento. La tendencia

---

2) Romero, José L. Estudio de la mentalidad burguesa. Alianza Editorial, Madrid, 1987, p. 69.

creciente era limitar la teología a la esfera relativamente restringida de la fe y la moral."<sup>3</sup>

Por otro lado, la filosofía de la ilustración moviéndose por este espíritu de duda e investigación abierto por la modernidad considera que, el vehículo idóneo para captar la realidad lo constituye la razón, es también el instrumento mediante el cual el hombre puede disolver la obscuridad que lo rodea, es sin duda alguna el principio epistemológico que permite integrar la experiencia, actuando en ella: "La fuerza de la razón es la única que nos abre la entrada al infinito, la que nos lo asegura y nos enseña a ponerle medida y límite, ni limitándolo a su ámbito pero sí conociendo su ley, que todo lo abarca y penetra"<sup>4</sup>.

Sin embargo, hay que tener en cuenta que aunque los filósofos de la ilustración francesa heredan el concepto de "razón" de los filósofos del siglo XVII, la confianza y el uso difieren, pues para los ilustrados el énfasis en la sensación para llegar al conocimiento juega un papel más importante frente a la pura especulación racional. Esto se debía, a que se hacía necesario tener una filosofía para actuar dadas las condiciones críticas por las que atravesaba la sociedad francesa. Es cierto, que para ellos, el subrayar su empirismo, no muestra otra cosa sino el acceso distinto hacia una realidad que se supone en el fondo racional.

Si para los filósofos del siglo XVII, la razón que se constituía como la facultad mediante la cual podía llegar a los primeros principios del ser, pretendieran descomponer lo complejo para llegar a lo más simple, deduciendo los principios innatos. Para los filósofos ilustrados "la razón" no es algo innato sino una facultad que se desarrolla con la experiencia. La razón no es un principio sino una "fuerza" para transformar lo real. La razón ilustrada para construir la realidad, partía del hecho, del principio y no a la inversa, más que un fundamento, era un camino, más que una "posición" era una "adquisición", no es ella la depositaria de la verdad sino la que nos conduce a

---

3) Baumer, Franklin. El pensamiento europeo moderno. F.C.E., México, 1985, p. 71.

4) Cassirer, Ernest. La filosofía de la Ilustración. F.C.E., México, 1985, p.55.

ella. Su valor radica no en sus resultados sino en su función y su función por excelencia era la de separar y unir. Separar lo que es tradición, revelación y autoridad, para construir y unir un nuevo acceso que nos hable coherentemente del mundo.

Así, para los ilustrados, el concepto de "razón" debe entenderse como un "hacer", y no como un "ser", como un construir, a partir de ciertos datos hasta llegar a la explicación total de los fenómenos.

Para los filósofos franceses la razón es sobre todo una guía para el conocimiento del universo. Con el surgimiento de las ideas ilustradas la razón llegó a adquirir un contenido diferente al heredado por los siglos anteriores, es decir, para los siglos XVI y XVII la razón buscaba explorar los fenómenos de la naturaleza; por su parte, el siglo XVIII y principalmente durante la segunda mitad, la razón buscará investigar los fenómenos históricos-sociales: "La cuestión del hombre se volvió "apropiada" para el pensamiento del siglo XVIII(...) Dicho de otro modo, la antropología, o sea el estudio del hombre o de la humanidad, se volvió la nueva reina de las ciencias, desplazando a la filosofía natural, que había sido tan absorbente en el siglo XVII,..."<sup>5</sup>

De esta manera con ese nuevo contenido que adquiere la razón, se transforma al escepticismo y eclecticismo que caracterizó a al vida de la primera mitad del siglo ilustrado, en un periodo de apertura hacia nuevos caminos para el desarrollo del quehacer científico y filosófico.<sup>6</sup>

---

5) Baumer, Op. cit., p. 158.

6) Este desarrollo del conocimiento y su relación con las ciencias influyó en definitiva en la filosofía jurídico-política de los siglos XVII y XVIII enmarcada dentro del racionalismo y empirismo. Basta recordar como los filósofos del siglo XVII deslumbrados por los nuevos conocimientos alcanzados en el mundo de la física, las matemáticas y la astronomía extrajeran de ellas principios políticos con respecto a la naturaleza del hombre y al estado, siguiendo a Galileo y a Descartes. La admiración de Groccio y Hobbes hacia Galileo por ejemplo, se hace patente en sus obras, para el primero, es posible encontrar una "matemática de la política", en donde los juicios que se extraigan de ella puedan ser demostrados como cualquier proposición matemática, el segundo, tiene la intención de crear una teoría semejante a la teoría de los cuerpos físicos de Galileo.

La forma que adquiere el pensamiento en los ilustrados franceses del siglo XVIII, tiene su base en el modelo proporcionado por la ciencia natural de la época, el método que utilizan no es el deductivo sino el analítico de Newton. Se le da más importancia al análisis que a la síntesis.

El análisis consiste en la desarticulación de los fenómenos que se estudian. No parte de principios previos para explicarlo todo. Este método fue utilizado en diversos campos del saber, por ejemplo, en las ciencias sociales se concibe a la sociedad semejante a una realidad física. La voluntad estatal es considerada como si estuviera construida por voluntades individuales. Se parte de una reconstrucción o articulación de los individuos hacia un interés de tipo general, piénsese en la teoría contractualista en la que Rousseau se mueve y en la toma de posición que asume respecto a ella, y a la cual nos referiremos más adelante.

Siguiendo el modelo de las ciencias, la filosofía jurídico-política no se contentará con "clasificar y ordenar" el

---

El caso de Spinoza, es también relevante al respecto pues, elabora su ética de acuerdo al método geométrico.

Por su parte, los filósofos ilustrados influidos por este desarrollo de las ciencias del siglo anterior, pero siguiendo la figura de Newton se convierte en el ejemplo a seguir, pues, es el, quien ha encontrado una ley que explique la realidad física. Si esto había sido posible en un campo determinado del saber humano, porque no encontrar una ley general que explique los fenómenos políticos, económicos y sociales en general. Esta es la tarea de muchos filósofos de la ilustración, que no sólo incorporaron o trataron de elaborar una física de la sociedad, sino de incorporar e interaccionar en otras ramas de las ciencias. Esto se puede palpar en el interés que los ilustrados mostraban en las ciencias, por ejemplo, Fontanelle fue un gran divulgador de las ideas científicas, Maupertius escribió libros de ciencia siguiendo la teoría de Newton, Voltaire escribió su filosofía sobre Newton, D'Alembert fue miembro de la Academia de Ciencias, el mismo Rousseau aprendió matemáticas, astronomía y medicina, y otros como Helvetius y Cabanis fueron médicos. Lo cierto es que las ciencias jugaban un papel importante en los filósofos de este siglo, no sólo por la novedad de sus descubrimientos sino porque dadas las condiciones ideológicas en las que sustentaba el "antiguo régimen", éstos conocimientos tenían una función político-ideológica, la de echar por tierra las concepciones teológicas que vinculaban y autorizaban el orden vigente.

conocimiento para después "definirlo", sino que la definición que ella propone se constituirá como un medio para obtener contenidos conceptuales, creándolos constructivamente. La teoría de la "definición genética" de raigambre biológica, es el método usado frecuentemente en los pensadores del siglo de las luces para remontarse a los orígenes del hombre y reconstruir el estado en el que éste se encontraba, método que emana de los pensadores del siglo XVII, desde Hobbes.

Respecto al uso de este método Cassirer nos dice: "Las explicaciones conceptuales auténticas y fecundas no proceden de modo puramente abstracto, no se contentan con separar de un complejo para dado de propiedades o caracteres cada uno de ellos mantenerlos aislados. Más bien persiguen la ley interna de la cual se han originado este todo o puede ser pensado como original. Esta ley de su originarse hace patente su auténtico "ser" y su "ser así"; no sólo muestra lo que es el todo sino que es. La auténtica definición genética nos permite la mirada en estructura de un todo complejo, pero no se contenta con ella, sino que penetra hasta su fundamento"<sup>7</sup>.

Así pues, para los pensadores del iluminismo, si se quiere conocer algo verdaderamente, se tendrá que "formar" lo que se quiera conocer, haciéndolo emerger desde sus distintos momentos.

Rousseau como hemos afirmado, no es ajeno a este método, ya que si se quiere conocer la formación de la sociedad actual y el por qué de la corrupción a la que ha llegado es necesario construir dicho estado originario, descubriendo el secreto de su estructura y haciendo manifiestas las fuerzas que sostiene el estado actual y lo que ha originado su degradación.

---

7) Cassirer, E. Op. cit., p. 282.

*b) El conocimiento del Hombre en el Discurso sobre la desigualdad*

El problema del conocimiento está presente en la filosofía en general de Rousseau y en particular en la obra que nos ocupa esto es claro cuando desde el inicio del Prefacio al Discurso, afirma que: "El más útil y el menos avanzado de todos los conocimientos humanos, me parece ser el del hombre, ...".

El interés de Rousseau por el conocimiento del hombre, no podía ser menos, pues la misma cuestión planteada por la Academia de Dijón llevaba implícito el problema de su conocimiento. El problema del conocimiento lleva consigo el problema antropológico.

Por otro lado, la necesidad de dilucidar una cuestión "sobre la desigualdad entre los hombres", era muestra clara del estado de crisis por la que atravesaba el antiguo régimen, y la necesidad de poner de manifiesto unas preguntas que afectaba la vida moral y política de los hombres. Por ello, el conocimiento del hombre juega un papel esencial en el Corpus roussoniano y de manera fundamental en el Discurso, puesto que es a partir de que se pueda clarificar lo que el hombre era en sus orígenes y lo que ha llegado a ser hasta nuestros días; esencial pero a condición de que dicho conocimiento sea metódico, si se quiere explicar el origen de la desigualdad entre los hombres.

El problema no es sencillo para Rousseau, de ahí que se pregunte: "¿cómo conocer la fuente de la desigualdad entre los hombres, si antes no se les conoce a ellos? y ¿cómo

---

8) Rousseau J.J. Prefacio, p. 193.

9) Sobre la importancia que tiene el hombre en la filosofía roussoniana, Adolfo Sánchez Vázquez, afirma que: "toda la filosofía de Rousseau son variaciones sobre un mismo tema: el hombre. Falta en ella la férrea trabazón del sistema, pero no un tema dominante a lo largo de toda su obra. Trátase de Dios o del mundo, de moral o política, de arte o educación, de la razón o del sentimiento, es el destino del hombre lo que mueve a plantear determinado problema". Sánchez Vázquez, Adolfo. Rousseau en México. Edit. Grijalbo, México, 1969, p. 27

conseguirá el hombre verse tal cual lo ha formado la naturaleza, a través de todos los cambios de la sucesión de los tiempos y de las cosas que ha debido producir en su constitución original, y separar lo que atañe a su propio fondo de lo que las circunstancias y sus progresos ha añadido o cambiado de su estado primitivo?<sup>10</sup>.

Estas preguntas planteadas por Rousseau, manifiestan el hecho de que para llegar a dar una respuesta sobre el origen de la desigualdad entre los hombres, es fundamental, primero llegar al conocimiento de ellos mismos, pero esto no es fácil, pues debemos tener en cuenta que, el hombre se ha transformado desde sus orígenes hasta nuestros días, y lo que él hombre era en un principio ahora se halla trastocado por las circunstancias. La metáfora de la estatua de Glauco que utiliza Rousseau, es apropiada para entender esto, pues al igual que ésta, qué ha sido desfigurada por el tiempo y las condiciones climáticas, a tal grado quede la representación de un dios se ha convertido en una bestia.

De igual manera, el ser humano ha sido alterado por la sociedad, por múltiples razones y " por la adquisición de multitud de conocimientos y errores, - que han acabado por modificar su apariencia hasta el punto de- que en casi incognoscible, encontrándose, en vez del ser activo que obra siempre bajo principios ciertos e invariables..., ya sólo se encuentra el disforme contraste de la pasión que cree razonar y del entendimiento en delirio".<sup>11</sup>

Lo que de alguna manera esta presente en estos textos de Rousseau, es la " duda ", no sólo de los conocimientos de su tiempo sino de todos los conocimientos en general que han pretendido esclarecer lo que es el hombre. Para Rousseau, es claro al igual que para Bacon y Descartes, que si se quiere llegar a un fundamento sólido del conocimiento, es necesario poner en tela de juicio todo lo que se ha dicho en torno al hombre, para después "reconstruir" con un nuevo fundamento más sólido, dicho conocimiento. No se puede seguir aceptando los conocimientos aportados por los filósofos, puesto que estos están lejos de mostrarnos al hombre tal y como éste era desde sus orígenes. Lo que nos encontramos en sus

---

10) Ibidem.

11) Rousseau, Op. cit., p. 194.

investigaciones es un hombre aparente, deformado y alejado de su estado primitivo, por ello, estas investigaciones no deben ser aceptadas como confiables, sino antes bien, deben ser sometidas al tribunal de la duda y a la verdadera "naturaleza" del hombre, ya que no es la cantidad de conocimientos lo que nos acerca a la verdad de éste sino los que han determinado que el hombre real se halla perdido dentro de ellos.

"Lo que hay de más cruel todavía es que todos los progresos de la especie humana lo alejan sin cesar de su estado primitivo; cuantos más conocimientos nuevos acumulamos, tanto más nos privamos de los medios de adquirir el más importante de todos: y es que en un sentido, a fuerza de estudiar al hombre nos hemos puesto al margen de la posibilidad de conocerle."<sup>12</sup>

Es precisamente este alejamiento e ignorancia de la naturaleza, como punto de partida para la explicación del conocimiento del hombre, lo que lejos de dilucidar la cuestión sobre su desigualdad, es lo que ha ocasionado aún con todos los "progresos" y acumulación de conocimientos, la incertidumbre y la oscuridad de una respuesta aceptable.

Por ello, el escepticismo debe estar presente en estos conocimientos, pues sólo de esta manera, podemos llegar al verdadero conocimiento del hombre y construir lo que queremos conocer. Rousseau conciente de las limitaciones y los obstáculos de este problema sabe que es "una de las cuestiones más espinosas para los filósofos resolver"; por ello considera que si se lleva a su verdadero terreno, al terreno de la naturaleza, encontraremos una explicación más clara del hombre y de su estado actual.

Lo que Rousseau hace en primer lugar, es cuestionar los conocimientos y las dificultades de éstos por entender lo que es la naturaleza y la relación que guarda con el hombre; en segundo lugar, si para las filosofías modernas la crítica de los conocimientos vigentes nos conducen finalmente a explicar el "origen de nuestros conocimientos, (el problema "crítico" lleva implícito un problema "genético"). Para Rousseau, en el ámbito social e histórico, sólo remontándonos a los "orígenes es que

---

12) Ibidem.

podemos extraer el verdadero conocimiento del hombre y su estado actual; en tercer lugar, así como para los ilustrados el problema de la naturaleza y el conocimiento deben ser explicados por sí mismos y sus propias condiciones, al ponerlo sobre el terreno de la experiencia y resolverlo en ella, rechazando toda metafísica e intrusión sobrenatural, Rousseau, en esta misma perspectiva, al abordar el problema del conocimiento del hombre desde sus orígenes, lo hará fuera de toda concepción metafísica o racionalista.<sup>13</sup>

No es pues gratuito, que Rousseau pretenda situar el problema del conocimiento del hombre a partir de sus condiciones naturales, es decir, originales fuera de todo aditamento ajeno a él mismo. En el conocimiento de la realidad social y en particular del hombre, los elementos extraños no sirven para explicar la verdadera naturaleza del hombre. De ahí, que Rousseau rechace enérgicamente a los filósofos por explicar al hombre mediante artificios metafísicos "(...)todas las definiciones de estos sabios hombres, por otro lado en perpetua contradicción entre sí, concuerdan solamente en esto: es imposible comprender la ley de la naturaleza y en consecuencia obedecerla, sin ser grandísimo razonador y un profundo metafísico."<sup>14</sup>

Lo que se encuentra detrás de estas palabras es lo que en el anterior Discurso, el de las Ciencias y las Artes había sostenido sobre la cultura en general: el que éstas han

---

13) "Para Rousseau la filosofía tradicional se halla empeñada en conocer un supramundo mientras olvida lo esencial: el hombre. La razón tiene límites que ella misma ignora, de ahí su pretensión de lograr penetrar en un mundo que se le escapa. Anticipándose a Kant, Rousseau ataca a la metafísica tradicional por sus pretensiones de tener un fundamento racional. De este modo, la razón se ve sujeta a un doble embate en el ginebrino: por un lado, muestra su incapacidad para dar un contenido valioso a la cultura y por otro, pone de relieve sus límites al tratar de alcanzar una verdadera metafísica. Rousseau, llega a esta conclusión desde una posición sensualista, demostrando el mecanismo del conocimiento. De acuerdo con su gnoseología, los sentidos son instrumentos de todo conocimiento y de ellos provienen las ideas o al menos, son ellos los que las ocasionan. El entendimiento sólo puede obrar por conducto de la sensación; aquellas son como ventanal al mundo exterior, de ahí la limitación del conocimiento". Sánchez Vázquez, A. Rousseau en México, Ed. Grijalbo, México, 1969, p. 23.

14) Rousseau, J.J. Prefacio, Op. cit., p. 197.

jugado un papel corruptor en las costumbres de los hombres. Frente a la afirmación de que la felicidad de los hombres vendría con el progreso y desarrollo de los conocimientos, las ciencias y las técnicas, Rousseau condena en este Discurso a las ciencias y a las artes porque debilitan las cualidades morales de los individuos.<sup>15</sup>

Ante todo el aparato cultural de la Ilustración, se le aparece como un artificio, que no funciona para hacer feliz ni mejor al ser humano, ni para ayudarlo a encontrarse así mismo, y dar respuestas a sus inquietudes y temores más hondos.

El primer Discurso está plagado de sarcasmos en los que resalta su desprecio hacia la filosofía a la que considera una apariencia cultural, y hacia los filósofos que buscan el saber sólo para ser tenidos por sabios.

En efecto, el problema del conocimiento del hombre para Rousseau es fundamental en la dilucidación del problema de la desigualdad, ya que no sólo implica llevar a cabo una crítica al conocimiento vigente y en particular a lo que se ha dicho del hombre, sino que detrás de estos conocimientos se está justificando un determinado concepto de hombre y de sociedad con el cual no esta de acuerdo. Adquiriendo este problema un carácter ideológico-político.

Lo importante para ellos no es la verdad, sino el prestigio, la vanidad, la opinión de los demás. Su deseo no es saber sino ser admirados. Pero, sobre todo, los crítica desde su posición de clase (de marginado) hacia estos filósofos es por colaborar con el poder y de ser cómplice de sus atropellos. Rousseau desenmascara el papel que juega la ideología al servicio del poder. Filósofos, científicos y hombres de letras están al servicio de los poderosos y los ricos, quiénes les pagan, no para difundir la verdad,

---

15) "Las sospechas, las sombras, los temores, la frialdad, la reserva, el odio, la traición, se ocultaban sin cesar bajo ese velo uniforme y pérfido de cortesanía, bajo esa urbanidad tan ponderada que debemos a las luces de nuestro siglo". Rousseau, J.J. Discurso sobre las ciencias y las artes. Alianza Editorial, Madrid, 1980, p. 151.

sino para ocultarla. No para contribuir a liberar a los pueblos sino para mantenerlos encadenados.<sup>16</sup>

De esta manera, para el ginebrino el conocimiento verdadero del hombre no puede ser puesto en claro si no someternos a crítica los conocimientos en los que se funda el saber del hombre y la realidad social, tanto los esgrimidos por los filósofos así como los religiosos.<sup>17</sup>

Por ello, el problema del conocimiento adquiere un carácter ideológico-político debido a que la sociedad se le aparece como un mundo de "apariencia"; ello quiere decir que no podemos aceptar aquellos conocimientos que han intentado explicar lo que el hombre es, su naturaleza y lo que ha determinado su desigualdad, pues sus bases no son confiables. ya que los filósofos al explicar al hombre desde sus orígenes, lo perciben desde la óptica de la sociedad corrupta, trasladando al hombre natural los defectos del hombre civilizado: "...habiendo antiguos errores y prejuicios inveterados que destruir, he creído que debía cavar hasta la raíz y mostrar, en el cuadro del verdadero estado de la naturaleza, cuán lejos está la desigualdad, incluso la natural, de tener en ese estado tanta realidad e influencia como pretende nuestros escritores ". El problema radica en que, todos los sentidos y atribuciones acerca del hombre y de su estado originario se encuentran en los libros.<sup>18</sup>

---

16) "Los filósofos -denuncia- han pintado al hombre natural con los colores del "honnête homme" contemporáneo, extrapolando al hipotético estadio primitivo todas las características (tan ciertas como negativas) de la condición moderna.

Esta desfiguración no es gratuita se caracteriza como "natural" y eterno del estado de cosas presentes, en sí contingente y resultante de una evolución larguísima y de agentes diversos, y por ende transitoria. Escritores políticos, juristas y filósofos (la tradición iusnaturalista clásica y moderna: Aristóteles, el "preceptor Agustín, el "sofista" Hobbes, Groccio; por supuesto la "coterie holbachique": D'Alembert, Diderot, Grimm), todos recurren a lo fáctico con propósitos ideológicos. La descripción de un sistema normológico positivo y de los institutos históricos de su mundo inevitable facticidad, se revierte "metafísicamente" en la justificación del orden vigente" Dotti, Jorge. El mundo de J.J. Rousseau. (Selección de Textos). Centro Editor de América Latina, p. 31.

17) Evidentemente Rousseau se mueve dentro del proceso de secularización abierto desde el Renacimiento y que se había acentuado en los filósofos de la Ilustración. El problema de la desigualdad del

De esta manera, para Rousseau, un "estudio serio del hombre" debe partir del " hombre original ", para esclarecer el problema de la desigualdad, lo que la ha determinado y sus consecuencias: instituciones, leyes, pobreza, riqueza, opresión, etc. Sólo después de haber hecho esto, es posible remover los cimientos falsos sobre lo que se asienta el conocimiento del hombre y la sociedad y sacar a la luz los verdaderos fundamentos de éstos. Concebir los orígenes de hombre desde la óptica social equivale a invertir el camino para llegar al conocimiento verdadero del hombre, es atribuir a aquel los vicios de éste. Pero todavía más grave para Rousseau, es el hecho de que detrás de estos argumentos se esconde la justificación y la opresión. Transferir al hombre natural los defectos del hombre civil, es legitimar el estado actual con todas sus implicaciones morales y políticas. No es gratuito que este segundo Discurso de Rousseau continúe la crítica planeada en el primer Discurso.

En conclusión la crítica que Rousseau lanza de manera paradójica contra los "progresos" de la sociedad, adquiere relevancia en su intento de explicar el problema de la desigualdad entre los hombres, ya que estos progresos lejos de acercarnos más al hombre en su estado original nos alejan más de él, bloqueándonos su acercamiento. Los progresos de los que se jactan los ilustrados producto del hombre "civilizado" y de los cuales los filósofos se

---

hombre, problema por demás "espinoso" para él, no puede resolverse mediante artificios ajenos al hombre mismo, incluyendo los religiosos. Rousseau es claro al respecto al plantearse el hecho de que las Sagradas Escrituras no hablan del "estado de naturaleza" desde los orígenes bíblicos, ni después del Diluvio, por ello, propone "dejar a un lado todos los hechos, porque no afectan la cuestión, -incluso los religiosos, para después añadir- La religión nos ordena creer que, por haber sacado el mismo Dios a los hombres del estado de naturaleza inmediatamente después de la creación, son desiguales porque el quiso que lo fuesen; pero no nos prohíbe formar conjeturas sacadas únicamente de la naturaleza del hombre y de los seres que lo rodean, sobre lo que habría podido devenir el género humano de haber quedado abandonado a su suerte". Rousseau, J. J. Op. cit., pp. 207 y 208.

18) Rousseau, J.J. Ibid., p. 245. Respecto a los libros que hablan en relación al estado natural de los hombres, Rousseau se propone dejarlos de lado, ya que "todos los libros científicos que no nos enseñan sino a ver a los hombres tales cual ellos se han hecho..." y por lo tanto, son deducido de diversos conocimientos que los hombres no tienen naturalmente, y de ideas que sólo después de haber salido

convierten en los principales portavoces, nos muestran por un lado, el alejamiento del hombre de su "estado conocible", y por otro, el que dichos progresos y conocimientos se han convertido en patrimonio de clases parasitarias, que lejos de establecer una relación de liberación para con las clases que sufren los excesos de los poderosos, se hallan justificándolas.

---

de su estado original pudo concebir. De ahí, que todas las conclusiones a las que han llegado, sean conclusiones y definiciones arbitrarias a las que han llegado por pura conveniencia de los mismos hombres.

Así pues, si queremos tener un conocimiento verdadero del hombre, de sus orígenes, de las características del estado en que vivía y de sus principios que lo regían, es necesario prescindir de todos los razonamientos arbitrarios de los filósofos, ya que para que conozcamos al hombre primitivo y a la ley que lo gobernaba, "es preciso, para que sea ley, que la voluntad de aquel a quien obliga pueda someterse a ella con conocimiento, sino para que sea natural es preciso además que hable de modo inmediato por voz de la naturaleza". Rousseau, J.J. Prefacio. Op. cit., p.198.

## 2.2 El concepto de naturaleza en el Discurso

Para Rousseau, no podemos partir de lo actual para reconstruir los "orígenes" del hombre, es necesario apelar a "la voz de la naturaleza" para que ella hable por sí misma, es el recurso para lograr un conocimiento verdadero del hombre, fuera de posiciones personales y de conocimientos falsos. Este segundo Discurso de Rousseau quiere poner en claro los medios adecuados para conocer al hombre desde sus orígenes, y el concepto de naturaleza juega en esta obra un papel esencial.

El concepto de naturaleza y en relación con él los conceptos del "estado de naturaleza" y "hombre natural" juega un papel importante en la filosofía del ginebrino, pues, son ellos los que nos abren la puerta para la interpretación y el conocimiento de la crítica que Rousseau lleva a cabo contra la sociedad francesa de su tiempo. Para ello, es necesario ubicar el concepto de naturaleza en el Corpus roussonianiano y fundamentalmente en la obra que nos ocupa, y la manera en que Rousseau lo utiliza en relación con la moral y la política.

Es cierto, que el uso del concepto no es nuevo, pero la aplicación que el ginebrino le da, lo hace apartarse no sólo de la tradición jurídico-política del siglo XVII, sino también de los pensadores ilustrados que ubicaban el concepto en un plano meramente intelectual. Con Rousseau, por el contrario, el concepto guarda una estrecha relación con el sentimiento, con aquello que para él es lo sustantivo del hombre, y sobre todo, adquiere un matiz de auténtica crítica contra la sociedad. Además, es importante señalar que, es a partir de este segundo Discurso que el concepto empieza a jugar un papel esencial en el pensamiento roussonianiano, de ahí la importancia de abordarlo, ya que sin el análisis de este y el giro que le da Rousseau en esta obra, su pensamiento quedaría a medias.

### *a) El problema de la naturaleza en la Ilustración francesa.*

La época a la que pertenece Rousseau se vuelca hacia la naturaleza considerándola como un principio del ser y una ley de las cosas. Los ilustrados moviéndose por esta nueva

concepción abierta desde el Renacimiento y concretándose en el siglo XVII producto de las investigaciones físicas de Galileo, Newton y las concepciones filosóficas de Descartes y Locke, tomaran a la naturaleza como el objeto central de sus investigaciones humanas, la fuente de sus conocimientos, el criterio de juicio de las instituciones y de la sociedad en general; y el arma ideológica en su lucha contra la tradición.

Recordemos que las filosofías modernas subrayan la nueva concepción de la naturaleza, pues, es a partir de esta nueva concepción de ella que la realidad empieza a ser ordenada de manera diferente a la concepción medieval. La importancia de la naturaleza, en la modernidad es enfatizada por Baumer, al afirmar: "La cuestión de la naturaleza pasó a ser central, como lo muestra la filosofía por ella, y el poder que tuvo para galvanizar al pensamiento sobre todas las cuestiones. La naturaleza cobró una apariencia radicalmente nueva, a consecuencia de una sucesión de revoluciones la de Copérnico, la de Galileo, la de Descartes y la de Newton. Esta "nueva naturaleza", creación en gran parte de un "spirit géométrique", a su vez planteó problemas acerca de la naturaleza humana; y sin embargo, al mismo tiempo engrandeció el sentido de su propio poder tenía el hombre, no sólo para dominar la naturaleza, sino también para organizar la sociedad sobre un plano más racional y, posiblemente, hasta para someter la historia a sus propios fines".

Efectivamente, la época moderna es la época en donde los pensadores empiezan a tener una idea clara de que el hombre es "amo y señor de la naturaleza"; pero a condición de que está no sólo sea comprendida sino principalmente trabajada<sup>2</sup>.

Son Bacon y Descartes quiénes recogerán este nuevo sentir, planteando que no basta con que el hombre sea concebido como "rey de la creación", donde el título de señor era meramente contemplativo, sino que, lo fundamental es que el hombre demostrará mediante su trabajo el dominio real de

---

1) Baumer. Op. cit., p. 43.

2) Cfr., en Labastida, J. Producción, ciencia y sociedad: de Descartes a Marx. Siglo XXI Editores, México, 1976 Cap.III.

la naturaleza, poniendo la razón en uso práctico en relación con el mismo y con ayuda de artefactos mecánicos<sup>3</sup>.

En cuanto que la naturaleza es objeto de transformación del hombre, el significado del concepto y la relación que el hombre guarda con ella se transformó. De ser la manifestación de Dios en la que el hombre se encontraba pasivamente, se convierte, ahora, en el dominio de la experiencia del hombre a la que puede tener libre acceso.<sup>4</sup>

Ahora bien esta nueva concepción de la naturaleza produce un radical reordenamiento de los cielos y un nuevo concepto de espacio. La concepción aristotélica de la jerarquización de los cielos considerados incorruptibles e inalterables fue suplantada por un sistema homogéneo en sustancia y sometido

---

3) "Pues esas naciones me han enseñado que es posible llegar a conocimientos muy útiles para la vida y que, en lugar de la filosofía especulativa enseñada, es posible encontrar una práctica por medio de la cual, conociendo la fuerza y las acciones del fuego, del agua, del aire, de los astros, de los cielos y de todo lo demás cuerpos que nos rodean tan distintamente como conocemos los oficios varios de nuestros artesanos, podríamos aprovecharlos del mismo modo en todos los usos apropiados, y de esta suerte convertirnos como en dueños y poseedores de la naturaleza". Descartes, R. Discurso del método. Edit. Porrúa, México, 1979. p. 33.

Para Bacon, "(...) el hombre servidor e intérprete de la naturaleza, hace y entiende tanto cuanto observare acerca del orden de la misma, con sus obras o con su mente: ni sabe ni puede más. Pues ni habrá fuerza alguna que pueda saltar o romper la cadena de las causas; ni la naturaleza se vence de otro modo que obedeciendo" Bacon, F. Nuevo Organum. Edit. Porrúa, México, 1985, Aforismo I, p. 37. "Lo que es más útil en la práctica, es lo más verdadero en la ciencia". Ibid. Aforismo IV p.37. "La meta verdadera y legítima de las ciencias no es otra cosa que la de dotar a la vida humana de nuevos inventos y recursos". Ibid. Aforismo. LXXXI, primera parte, p. 60.

4) "Lo propio de la mentalidad burguesa es percibir la naturaleza como algo que esta fuera del individuo, que es objetiva y puede ser conocida. Es una misma operación, el individuo se trasforma en sujeto cognoscente y la naturaleza en objeto de conocimiento. En el contexto de la mentalidad cristiano feudal el hombre se siente inmenso en la naturaleza, como un objeto más de la creación divina. Naturaleza y hombre son cosas equivalentes en valor, y el individuo que vive inmenso en la naturaleza, no distingue una cosa de otra, (...) lo característico de la mentalidad burguesa es una doble disolución: la del hombre y la naturaleza y la de la realidad sensible y la realidad

a las mismas leyes. Lo que estaba detrás de esta nueva concepción, era la idea de que la naturaleza fue creada especial y exclusivamente para el hombre, la pluralidad de mundos descubiertos ponía en tela de juicio esa aseveración. De lo que no se podía dudar, era del dominio que el hombre empezaba a ejercer sobre ella.

En relación con esta nueva forma de captar el universo, surgió a la par la concepción de "hombre natural", y que en esta época se abría paso entre la visión religiosa, en la que se afirmaba que la naturaleza humana era una naturaleza "caída" y "miserable"<sup>5</sup>, que para salvarse necesitaba de la gracia de Dios. Por su lado, la nueva concepción de hombre natural, concebía al hombre con grandeza no sólo en el sentido de poder y dominio sobre la naturaleza, sino sobre todo, en el sentido de conciencia de sí mismo.

A pesar, de las diferencias radicales entre estas dos concepciones (la primera pesimista, y la segunda, optimista) tenían algo en común: ambas suponían que la naturaleza humana no cambiaba, sino que era la misma en todo tiempo y lugar, independientemente de los temperamentos, las costumbres, las sociedades y los pueblos.

Sin embargo, y aunque las concepciones religiosas sobre el hombre tenían una influencia considerable en la sociedad, el proceso de secularización había ya dado inicio produciendo "nuevos Hombres" y "nuevas imágenes de hombres". Cabe señalar, que de esta ciencia y filosofía nuevas se desprendió una concepción más acerca de este.

---

sobrenatural, la primera operación la convierte en objeto de conocimiento; la segunda implica que la naturaleza se conoce a partir de la experiencia y no de la revelación. El hombre se retira de la naturaleza y, distanciado físicamente y psicológicamente, descubre que toda ella tiene un orden, un ámbito con ciertas características que se pueden observar y sistematizar" Romero, F. Op. cit. pp. 73 y 74.

5) En los inicios de la época moderna nos hallamos ante una crisis en la noción de naturaleza. El concepto tenía dos sentidos principalmente: "Se le concebía como el orden de un cosmos inmutable, creado y organizado de una vez para siempre, y que extrae su permanencia jurídica de su permanencia física", y por otro lado, era considerada y "entendida con los colores del mal y la negación del ser". Moreau, P. F. "Naturaleza, cultural, historia". En: Chatelet, F. Historia de las ideologías. PREMIA editora,

A la concepción del "hombre sobre la naturaleza" se le sumo la del "hombre en la naturaleza". Los ecos de esta nueva concepción se dejaron sentir en las concepciones iusnaturalistas que situaban al hombre en su estado natural y determinando sus características, para después expresar a juicio de cada uno de ellos, lo que debería de ser el nuevo "Hombre" dentro de las nuevas relaciones políticas y sociales.

En primer lugar, la naturaleza es concebida por los ilustrados como un "concreto representado hablando con propiedad, por el mundo exterior que es objeto de las ciencias de la naturaleza, y que se opone al mundo interior del pensamiento, que sigue siendo el de Dios y las transformaciones realizadas por los hombres en este mundo exterior, que finalmente sera dominio de la historia. La naturaleza deja de ser objeto de contemplación y de admiración, y pasa de inmediato a ser materia de acción que procura interpretarla y explicarla"<sup>6</sup>.

En cuanto que la naturaleza es objeto de investigación de las ciencias, el filósofo ilustrado sabe, ahora que el conocimiento de la naturaleza esta abierto. De ser la manifestación de Dios se convierte en el dominio de la experiencia a la que pueden entrar los hombres. De las concepciones metafísicas en donde interrogar la naturaleza

---

México, 1981, Tomo III, p. 21. En donde la herencia agustiniana recordaba que el hombre era una masa de perdición y que no provenía de Dios no era verdaderamente el ser. Lo que se escondía en esta concepción de la naturaleza era, el rechazó al origen natural de las leyes y las relaciones sociales, así como a su constitución a partir de los individuos. Había que salvar al derecho divino de caer en el "pecado", y a la vista social de quedar excluida de la dignidad del pensamiento.

Ante la opción religiosa, se tenía que dar nacimiento a un principio que remplazara el antiguo orden de la naturaleza y que permitiera asegurar los derechos del individuo. Desde Occam este principio había empezado a manifestarse al empezar a liberar el derecho subjetivo y es con los iusnaturalistas que la concepción finalista de la naturaleza se empieza a quebrantar, para dar paso a la individualidad, origen de sus actos y poderes, y a partir de ella crear un espacio teórico que permitiera fundamentar y legalizar en la naturaleza los derechos del individuo.

6) Merani, A. Naturaleza humana y Educación. Grijalbo, México, 1980, p. 20.

es descubrir las intenciones de Dios, se trata, ahora, con base en los datos de la experiencia encontrar la legalidad de la naturaleza.

Esta nueva concepción de la naturaleza herencia de la filosofía y ciencias modernas, fue un duro golpe a las ideas admitidas por la iglesia quien conservaba y defendía las concepciones escolásticas, que explicaban la sociedad, el hombre y su naturaleza mediante principios metafísicos<sup>7</sup>.

En relación con esta concepción de la naturaleza externa al hombre y convertida en "objeto de una consideración intelectualista", surge también la idea de "hombre natural". Para Baumer, "el hombre es el punto de partida único" en el siglo XVIII, con el que hay que relacionarlo todo. Y, a pesar que coexisten diversas posiciones (pesimistas y optimistas), "la naturaleza del hombre, su política y destino histórico, se convierten en el centro de la investigación intelectual"<sup>8</sup>.

La razón de este antropocentrismo se debía como ya lo hemos hecho notar al desarrollo de una cultura cada vez más secularizada y escéptica, centrada en la felicidad. A raíz de esta surgieron ciertas cuestiones claves acerca del hombre: ¿había nacido bueno, malo o neutral?, ¿estaba su naturaleza fijada para todos los tiempos, o era modificable y por tanto, concebiblemente mejorable y aún "perfectible"?, ¿cómo se efectuaba el cambio: desde dentro

---

7) "Se trata de colocar a la naturaleza y el conocimiento en sí mismos y de explicarlos por lo que sus propias condiciones. Es menester evitar en ambos casos el recurso a un supramundo. Entre conocimiento y realidad, entre sujeto y objeto no debe mezclarse ninguna instancia extraña. El problema debe ser puesto sobre el terreno de la experiencia y resuelto en ella, pues cualquier paso más allá significaría una solución aparente, una explicación de lo desconocido por algo más desconocido todavía. Rechazará resueltamente aquella mediación con que el racionalismo y el apriorismo creían garantizar la máxima seguridad del conocimiento. El gran proceso de secularización del pensamiento, que representa la tarea esencial de la filosofía de la Ilustración, comienza con este punto y con especial intensidad. No es posible resolver el problema lógico y gnoseológico de la relación del conocimiento con su objeto recurriendo a motivos religiosos y metafísicos, que no harán más que obscurecerlo". Cassirer, Op. cit., p.118.

8) Baumer, F. Op cit., p. 151.

o desde fuera?, ¿cuán racional era el hombre y hasta qué punto era llevado por sus pasiones y su interés egoísta?, ¿eran iguales todos los hombres en su naturaleza, o había que distinguir entre una "elite", especialmente dotada, y la especie general de la humanidad, "el pueblo". Si bien es cierto, que ninguna de estas preguntas era nueva, no obstante la manera en que se plantearon y su urgencia es lo que llevó a que adquirieran un matiz muy diferente a la de los siglos anteriores.

#### *b) El concepto de Naturaleza en el Discurso.*

Después de haber mostrado de manera general el papel que jugó el concepto de naturaleza en la época moderna y su influencia en la filosofía de la Ilustración, toca ahora, mostrar la peculiaridad de este concepto en la pluma de Rousseau. Si la separación naturaleza-intelecto que postulaba la filosofía moderna y que es retomada por los ilustrados, es conciliada, encuadrando la razón al mundo exterior, es decir, que para dominar la naturaleza con nuestro conocimiento es necesario hacer abstracción completa del sujeto, para que el objeto se manifieste tal cual.

Para Rousseau, fuera de esta concepción intelectualista de la naturaleza, la separación entre hombre-naturaleza se da fundamentalmente en un plano moral y político, donde el sentimiento, lo íntimo del hombre, es el vínculo entre estos dos polos, pero a condición de transformar la sociedad políticamente. Es decir, para Rousseau la naturaleza no significa posibilidad para el desarrollo del conocimiento, para él, la naturaleza es la única posibilidad para la regeneración del hombre civilizado, el reencuentro del hombre con su esencia humana. Rousseau ve a la naturaleza como un espacio en el cual el hombre deba ir a ella para descubrir mediante la razón, las leyes que la gobiernan, es más bien, un espacio en donde el puede realizarse plenamente.

De esta manera, tenemos que el concepto de naturaleza es empleado por Rousseau de manera diferente a los demás ilustrados franceses. Veamos como aparece definida a lo largo de su obra. Dicho concepto aparece cuando menos con tres diferentes acepciones, dos de las cuales están presentes en el Discurso sobre el origen de la desigualdad

y la otra se manifiesta plenamente en el libro IV del Emilio.

En primer lugar, tenemos que el concepto de naturaleza es entendido como el mundo fenoménico distinto del hombre y externo a él, regido por leyes generales que se hallan por encima de las circunstancias histórico-sociales. Desde este punto de vista, el concepto tiene una acepción ontológica y metafísica. Esta concepción de Rousseau, se desprende de su obra pedagógica, "El Emilio", y tiene un significado trascendente, que es puesto en relación con una realidad más fundamental que la sostiene.

"Así que no sólo existo yo, sino que existen otros seres, es decir los objetos de mis sensaciones, ... Todo cuanto siento fuera mí y obra de mis sentidos, lo llamo materia; y todas las porciones de materia; que concibo reunidas en seres individuales, las llamo cuerpos, ... Ya estoy cierto de la existencia del universo como de la mía, ... Este es mi primer principio. Creo que una voluntad mueve mi universo y anima la materia, ... Sí la materia movida me demuestra voluntad, la materia movida según ciertas leyes, me demuestra inteligencia, ... Por lo tanto creo que el mundo esta gobernado por una voluntad poderosa y sabia".<sup>9</sup>

Estos textos que Rousseau hace decir al vicario saboyano, muestran el significado ontológico y metafísico que tiene el concepto en esta obra, entendida como el orden universal gobernado por leyes, dentro del cual existen las cosas y los hombres, pero que en última instancia, se encuentran conectados con la Divinidad, quien sostiene dicho orden y lo mantiene todo. En oposición de los pensadores de a mediados de siglo, quienes sustituían la trascendencia del universo, creado y gobernado por Dios, por la supremacía de la Naturaleza. Rousseau no acepta la posibilidad de un mundo sin finalidad ni orden, movido por el azar, o regido por leyes internas sin la intervención de la Providencia, por el contrario, fuera de toda prueba racional, afirma su convicción de que un Ser supremo le da orden y sentido al universo y al mundo.

---

9) Rousseau, J.J. Emilio. UNAM, México, 1975 , Libro IV, pp. 98-109.

Ahora bien, si el creador todo lo ha producido perfectamente<sup>10</sup>, y todo lo mantiene en estricto orden ¿qué es lo que ha ocasionado que el hombre se encuentre en una situación decadente? y ¿qué es lo que ha determinado que se encuentre en un estado de desigualdad moral, política y económica?. Son precisamente en estas cuestiones donde el Segundo Discurso de Rousseau pretenderá dar respuesta al por qué de la degradación y desigualdad de los hombres. Las nociones de "estado de naturaleza" y "hombre natural" tendrán la función de contraponerse a la sociedad.

Así, tenemos pues, que la naturaleza es entendida por Rousseau como lo opuesto a las convenciones sociales, a lo artificioso y mecánico, es decir, a lo social. El concepto de "estado de naturaleza" juega ese papel para entender la oposición entre naturaleza-sociedad, o como afirma Dotti en su estudio sobre el "Mundo de Juan Jacobo Rousseau": "En su acepción más genérica indica la situación en que se encontraría el hombre obedeciendo exclusivamente a las "leyes naturales", es decir aquellas cuya validez no depende de un poder constituido (que emana y hace cumplir, y por el contrario, "leyes positivas")". Desde esta óptica el concepto de "estado de naturaleza" tiene una importancia filogenética, lo cual implica remontarse al estado original del hombre para rehacer las condiciones en las que vivía y el conocer el porque de su corrupción y desigualdad actual.

Por otro lado, la naturaleza es entendida como lo esencial del hombre, lo sustantivo y permanente de él, y va de acuerdo con el comportamiento primitivo, pre-civilizado y por lo mismo incorrupto. La acepción de "hombre natural" sirve de parámetro para destacar estas cualidades del hombre en sus orígenes y contraponerla a los vicios del hombre civilizado. Desde esta perspectiva, el concepto tiene una importancia ontogenética, lo cual implica que esta ligado, en última instancia, con el "sentimiento", con esa capacidad de sentir que la sociedad ha ahogado, pero no terminado, lo que se pretende lograr con esta noción es, reivindicar la interioridad del hombre<sup>12</sup>.

---

10) "Todo sale perfecto de manos del autor de la naturaleza; en las del hombre todo degenera". Rousseau, J.J. Emilio. Op. cit., p.2.

11) "Dotti, Jorge E. "Introducción", Op. cit., p. 35 y 36.

12) "La naturaleza es sentida por Rousseau como un ideal de perfección". Mondolfo, R. Rousseau y la conciencia moderna. EUDEBA. Buenos Aires, 1973, p. 19. Sobre la relación entre "estado de

Las dos acepciones de naturaleza descritas anteriormente se encuentran vinculadas a lo largo de las siguientes obras de Rousseau y permean su pensamiento en todos los ámbitos. Lo que se desprende de esto, es que los tres matices de naturaleza analizados para ser comprendidos deben ser puestos en relación uno a otro si se quiere entender la filosofía en general de Rousseau. Lo que nosotros sostendremos a lo largo de esta investigación, es que, el concepto tiene una relevancia política y moral, es decir, ideológica con la cual pretenderá incidir en las relaciones de fuerza de su sociedad y en la lucha de clases de la misma.

No es sólo la crítica a la sociedad lo que esta en juego con el uso de este concepto, sino que también a partir de él, le permita producir un nuevo sujeto político. Por otro lado, siguiendo a Kofler, el concepto tiene un carácter "precapitalista"<sup>13</sup>, dado que para nosotros las críticas de Rousseau se perfilan no sólo hacia el Absolutismo francés sino también, a las incipientes relaciones sociales de producción capitalistas que empezaban a dejar ver sus consecuencias enajenantes en los sectores subalternos.

---

naturaleza" y "hombre natural", Mondolfo afirma que: "El estado de naturaleza es socialmente, para la colectividad, un estado puramente hipotético; pero psicológicamente, para el individuo, puede y debe ser una realidad efectiva, porque es el estado del sentimiento inmediato, de la espontaneidad activa, de la libertad interior". Ibid., p. 34

13) "Puesto que la "naturaleza" en él significa lo originario y precapitalista, susceptible de ser vivido sentimentalmente, como lo que hay que alcanzar y debe ser, y dado que, por otra parte, no se toma ningún serio trabajo para investigar el modo en que se superarían las circunstancias presentes, su concepción de la sociedad adopta el carácter de pura glorificación sentimental de la "naturaleza". Justamente esta indeterminación explica la enorme repercusión de sus escritos, que hasta influyeron hondamente en los círculos de la nobleza. Por otra parte, esa repercusión sólo fue posible porque la ilustración, pese a las perspectivas optimistas que la distinguían, ya experimentaba un sentimiento de malestar ante el proceso creciente de cosificación del ser humano, pero su conciencia de ello era débil por cuanto amenazaría vulnerar el interés egoísta. Pero así como, por su parte la forma meramente sentimental de la crítica al capitalismo respondía a una necesidad burguesa en ascenso— tender un puente entre el sordo malestar y el optimismo consciente que crecía al mismo tiempo—, ella debió repugnar, por otra parte, al estricto racionalismo de los enciclopedistas, concentrado de manera exclusiva en la

Es el concepto por medio del cual Rousseau demuestra que el desarrollo de la sociedad es precisamente lo contrario de lo que los filósofos ilustrados afirmaban, desacreditándolo desde el orden económico y político hasta el orden cultural es pues, desde este concepto que acusa la sociedad de su tiempo que ha roto con la "naturalidad del hombre", "la naturaleza ha hecho al hombre feliz y bueno, pero la sociedad lo corrompe y lo vuelve miserable"<sup>14</sup>. El concepto adquiere así, no sólo una relevancia moral, sino estrictamente política, ya que se trata no solo demostrar el estado actual de corrupción al que ha llegado el hombre, sino la posibilidad de recuperar la naturalidad perdida, suprimiendo las condiciones que han determinado su caída. La diferencia y conciliación entre naturaleza-sociedad tiene su crítica y solución desde la perspectiva política.

En las "Confesiones", afirma: "Había visto que todo dependía radicalmente de la política, y que, de cualquier modo que obrase, ningún pueblo sería otra cosa que lo que le hiciera ser la naturaleza de su gobierno,..."<sup>15</sup>.

---

construcción y no en la crítica de la sociedad burguesa". Kofler, Leo. Contribución a la historia de la sociedad burguesa. Amorrortú Editores, Argentina, 1977, pp.471-472.

14) Rousseau, J.J. Nota IX del Discurso. Op. cit., p. 309.

15) Rousseau, J. J. Confesiones. Libro IX, Op. cit., p. 370. Compárense éstas palabras de las Confesiones con las que posteriormente escribirá en el "Emilio", haciendo énfasis en el mismo asunto: "Aquellos que deseen separar la política y la moral jamás comprenderán nada de las dos" Rousseau, J. J. Op. cit. Libro IV. Y sobre la importancia de la política en relación con la ética en Rousseau, Dotti, escribe: "La primacía de la política es precisamente el hilo conductor del corpus roussonian; una noción con connotaciones diversas que nos recuerda, primeramente, la imagen clásica en la que confluyen el problema práctico de la conciencia subjetiva (la moral) y el de las relaciones interpersonales en vista del bien comunitario (el derecho) R.(sic) escapa a la distinción moderna entre fuero interno y externo, moralidad y legalidad; para él pierde sentido la noción de una esfera ética autosuficiente y ajena a la de la política. Semejante separación refleja la tragedia del hombre moderno, dislocando entre sus intereses privados y las "obligaciones" públicas. Asimismo, ello no significa que para R. no hay un campo de reflexión (desde los temas metafísicos hasta las cuestiones musicales) impermeable a la perspectiva ético-política; toda problemática que atañe al hombre debe ser abordada atendiendo a la dimensión social implícita en la condición humana de agente libre y a su vez sujeto de necesidades" Dotti, Jorge. Op. cit., pp. 26 y 27.

La preponderancia de la naturaleza y su carácter político como hilo conductor de la crítica que lleva a cabo Rousseau, obedece como ya hemos dicho, a las contradicciones por las que atravesaba el absolutismo francés, y a la inserción de la filosofía roussoniana en la lucha de clases. De esta manera el "estado de naturaleza" y el "hombre natural" no son sino alusiones metafóricas de Rousseau a las condiciones y cualidades que el encontraba en el pueblo, del cual él se siente parte y con quienes ha convivido: la paz, la tranquilidad, los sentimientos que afloran en ellos, su relación con el medio natural y el uso mínimo de la razón fuera de todo artificio y apariencia no son sino la manifestación espontánea que el encuentra en el pueblo<sup>16</sup>.

### *c) Naturaleza e Historia.*

Uno de los problemas de la filosofía de Rousseau, es que esta "naturaleza" o estado superior del hombre se encuentra apresada en la sociedad. Explicar como la naturaleza del hombre ha sido degradada en detrimento de su libertad y desarrollo moral, implica para el ginebrino no sólo hacer filosofía social, sino también, filosofía de la historia<sup>17</sup>, recorriendo el camino por el cual la sociedad llegó a su estado actual.

---

16) No queremos decir que todas las condiciones y característica que Rousseau describe del "hombre natural y su estado de naturaleza", tenga una correlación literal con el pueblo, pues muchas actitudes de éste se encuentran permeadas por la sociedad. Lo que es importante señalar, es que esta obra de Rousseau no pudo ser entendida de manera literal, quien lo haga así atribuirá a Rousseau cosas que él no quiso decir, sobre esto el mismo Rousseau, en su tiempo se encargó de aclarar a todos aquellos que mal interpretaron sus tesis, y no comprendieron lo que se escondía detrás de su obra; Voltaire, por citar uno de ellos. Las metáforas usadas en el discurso cumplen una función ideológica-política, que le permiten en un tiempo de dificultades, tomar partido por aquellos que sufrían las consecuencias del antiguo régimen.

17) A la pregunta, de por qué el interés en la historia y en la filosofía de la historia en un siglo llamado "anti-histórico". Baumer contesta que se debió a que se "(...) consideró a la historia útil, no sólo de manera antigua, como maestra de moral, sino ahora también como vía hacia la verdad, al haberse debilitado la autoridad religiosa y la certidumbre metafísica, la historia ampliaba la experiencia de los hombres, de la cual la filosofía empírica había enseñado a tantos de

En la búsqueda de una respuesta a la decadencia del ser humano, Rousseau no la encontrará en los hombres de su tiempo debido a la corrupción en la que se encontraba, ni en los que estos han escrito acerca de sí mismos. Tampoco se tratará de encontrarla en el pasado, ya que el hombre en su estado originario posiblemente nunca se ha dado históricamente. Lo que Rousseau hará, es delinear los rasgos esenciales del hombre que pueda servir de meta ideal para que este pueda transformar su realidad humana concreta. "Porque no es liviana empresa separar lo que hay de originario y artificial en la naturaleza actual del hombre, ni conocer bien un estado que ya no existe, que quizás nunca existió jamás, y del que sin embargo es necesario tener nociones precisas para juzgar bien nuestro presente"".

Tomemos en cuenta que, Rousseau esta usando el concepto de manera crítica, permitiéndole ver como la vida actual esta en discordancia con la naturaleza humana en su sentido más profundo; dicho concepto significa para él, como lo hemos dejado ver, "lo que el hombre es más lo que no debería ser". Desde esta perspectiva, el concepto le sirve para que el hombre analice todas las implicaciones de su degradación. Recordemos que es "un estado que ya no existe, que quizá nunca existió jamás", pero que es necesario referirse a el si se quiere desentrañar la causa de los males del hombre.

Desde el inicio del Discurso, Rousseau nos aclara que no esta interesado en la historia como disciplina, debido a que como ya hacíamos referencia en paginas anteriores, a que lo que nos dicen los filósofos del hombre en sus orígenes es siempre falso, no sólo por la intervención del investigador, que a causa de sus prejuicios e intereses, falsea el relato histórico, sino por el desconocimiento de una multitud datos que distorsionan el sentido de la narración.

El historiador narra hechos superficiales, no se remonta a las causas primarias, lo que encontramos en este segundo discurso es la falta de objetividad de la historia y la

---

ellos a depender por encima de todo lo demás." Baumer, F. Op. cit., p. 230.

18) Rousseau, Prefacio. Op. cit., p. 195.

parcialidad de los historiadores<sup>19</sup>, pero sobre todo el hecho de que detrás de estas narraciones se esconde la justificación del estado de cosas vigente.

Así pues, la reconstrucción de la historia que lleva a cabo Rousseau, es puramente hipotética, ya que su propósito es clarificar la naturaleza original del hombre más que las circunstancias de su desarrollo. No está interesado en los hechos en cuanto tales, sino en la necesidad de distinguir entre los elementos originales y artificiales del ser humano.

La historia que Rousseau nos traza, es una consecuencia de su método genético-evolutivo-comparativo, que tiene su base más en principios percibidos intuitivamente que en la observación empírica, de ahí la negativa de Rousseau de dejar que su pensamiento se quede limitado con cualquier ciencia específica.

"Comencemos, pues, por dejar a un lado todos los hechos por que no afectan la cuestión. No hay que tomar las investigaciones que se puedan realizar sobre este tema por verdades históricas sino sólo por razonamientos hipotéticos y condicionales, más propios para esclarecer la naturaleza de las cosas que para mostrar un verdadero origen, y semejante a lo que todos los días hacen nuestros físicos sobre la formación del mundo."<sup>20</sup>

En el Discurso sobre el origen de la desigualdad, "el estado de naturaleza" es tomado como una hipótesis de trabajo más que como un hecho histórico real<sup>21</sup>.

Con respecto al carácter hipotético que Rousseau traza en el Discurso, Norberto Bobbio afirma: (...) el estado de

---

19) "Uno de los vicios principales de la historia, consiste en que retrata mucho más a los hombres por sus malas facciones que por las buenas(...), la historia como la filosofía calumnia sin cesar al lenguaje humano". Rousseau, J.J. Emilio. Op. cit., p.48.

20) Rousseau, J.J. Discurso sobre la Desigualdad. Op. cit., p. 208.

21) "(...) las investigaciones políticas a que da lugar la importante cuestión que examino son, pues, útiles de todos modos, y la historia hipotética de los gobiernos es para el hombre una lección instructiva para todos los conceptos". Rousseau. Prefacio. Op. cit., p. 200.

naturaleza es representado por Rousseau como un estado histórico (...) pero trata de una historia imaginaria que tiene una función ejemplar en cuanto debe servir para demostrar la decadencia de la humanidad desde el momento en que salió del estado de naturaleza para entrar en la "sociedad civil" y la necesidad de una renovación de las instituciones que no puede ir separadas de una renovación moral. Mientras que los autores precedentes distinguen netamente la hipótesis racional del dato histórico, Rousseau eleva el dato histórico (lo que él cree que pueden considerarse un dato histórico específico) a idea de razón. Aquello que para los autores precedentes de uno de los casos de estado de naturaleza la manera de vivir en los pueblos salvajes, es considerado por Rousseau como el caso ejemplar, como el estado de naturaleza por excelencia. Pero también para Rousseau, al igual que para los otros, el estado de naturaleza es al mismo tiempo un hecho histórico una idea regulativa aunque, si bien más que predecesores, hecho histórico e idea regulativa sean recíprocamente integrados".<sup>22</sup>

En vista de tales circunstancias, el objetivo fundamental del discurso, es el de "... señalar en el progreso de las cosas en que, sucediendo el derecho a la violencia, la naturaleza fue sometida a la ley; de explicar por que encadenamientos de prodigios pudo el fuerte a decidirse a servir al débil y el pueblo a comprar una tranquilidad ideal al precio de una felicidad real"<sup>23</sup>.

Explicar "el momento" en que la desigualdad se hizo presente, implica remontarse al dicho estado natural los filósofos han sentido la necesidad de hacerlo, pero la crítica de Rousseau es clara, ninguno a llegado hasta él. El error y la confusión de ello, reside en (...)" trasferido al estado de naturaleza ideas que habían cogido de la sociedad, hablaban del hombre salvaje y pintaban al hombre civil<sup>24</sup>.

Por ello, como argumentábamos anteriormente, para Rousseau hay que abandonar los tratados que hablan de esta manera del hombre natural, haciendo "tabla rasa" de estas ideas

---

22) Bobbio, Norberto. Sociedad y Estado en la Filosofía Política Moderna. F.C.E, México, 1986, pp. 74 - 75.

23) Rousseau. J.J. Op. cit., p. 206.

24) Rousseau, J.J. Op. cit., p. 207.

mostrándoles el sentido adecuado de la naturaleza y al hombre tal como es, alejado de los atributos sociales donde los filósofos han dibujado a este hombre en su estado original.

La hipótesis roussoniana se convierte de esta manera, en un primer momento, en un vehículo para poder conocer las características del hombre natural y del estado en que vivía, y por otro lado, la de servir como elemento crítico a partir del cual puede ponerse en claro el estado actual de corrupción del hombre y el porque de su desigualdad. Además, permite mostrar que en el desarrollo del hombre, hubo un "momento" producto de los "progresos" y las "circunstancias" las que determinaron su caída. Recurrir a una historia hipotética es mostrar que la desigualdad entre los hombres es un producto social no natural. Es el hombre el que ha producido la desigualdad y es el hombre mismo quién tiene que buscar los medios para recuperarla la reconstrucción de nuestro pasado nos ponen condiciones de poder transformar las situación actual, voltear a la historia hipotética no es solo ver lo que ha perdido el hombre sino devolverle a este las cualidades que tenía originalmente, y el único recurso para ello es mediante una historia hipotética que nos remonte a los orígenes del hombre<sup>25</sup>.

"Este mismo estudio del hombre original, de sus verdaderas necesidades, y de los principios fundamentales de sus deberes, sigue siendo el único medio bueno que puede emplearse para allanar ese tropel de dificultades que se presentan sobre el origen de la desigualdad moral, sobre los verdaderos fundamentos del cuerpo político, sobre los

---

25) Por ello, la historia no sirve para fundar el orden ideal humano, pues es una historia negativa, su fundamento debe buscarse fuera de ella, es decir, desde una historia hipotética, que no sólo juzgue la historia concreta y real de los hombres, sino que también , permita recuperar las características ordinarias de éste. Esto desde luego, no quiere decir que la historia no tenga ningún sentido para Rousseau, pues todos los males del hombre tienen su origen en factores objetivos que lo conducen de un estado positivo a uno negativo; no son pues, meros "extravíos de la razón" como afirmaban los ilustrados, sino que tienen una lógica y una necesidad interna. "La historia no permite fundar el orden humano pero su desenvolvimiento al agudizar todos los males, es en definitiva, lo que funda la necesidad de ajustar la sociedad llegada a la más extrema desigualdad, a un orden más humano, ideal". Sánchez Vázquez, A. Op. cit., p.43.

derechos recíprocos y sobre otras mil cuestiones semejantes, tan importantes como mal esclarecidas."<sup>26</sup>

*d) El Estado de naturaleza en Rousseau y en los teóricos del derecho natural*

Hemos dejado ver en el anterior apartado, que el problema del origen de la desigualdad entre los hombres, lleva implícito para Rousseau, el conocimiento del hombre, y por consiguiente, el de mostrar los orígenes de éste y del estado en el cual se encontraba. Para ello, es necesario analizar las características de dicho estado y las cualidades que tenía el hombre natural para comprender la diferencia entre éste y el hombre social.

Como es sabido, Rousseau se inspira, por un lado, en la literatura del "buen salvaje"<sup>27</sup>, para identificar el estado primitivo de la humanidad con el estado de naturaleza, y por otro, se halla inmenso dentro del llamado modelo iusnaturalista" del cual remota los conceptos de: estado de naturaleza, sociedad civil, pacto, etc... Los cuales al ser llevados a la crítica del absolutismo y las incipientes relaciones capitalistas de producción, adquieren un nuevo sentido. A través de este análisis que realizaremos, se plantearán las deferencias más significativas entre Rousseau y la escuela del Derecho Natural.

Los autores de esta escuela utilizaban el concepto de estado de naturaleza no para referirse como ya lo hemos dejado ver en una nota a pie de página, a la condición primitiva del hombre, que dicho sea de paso era considerada inalterable, sino para marcar las diferencias existentes entre hombres sometidos o no a un poder político. El estado de naturaleza, era una simple hipótesis lógica, no histórica, que les servía para legitimar la sociedad política liberal, a la que oponía un estado irracional, en el que el hombre era arrastrado por sus pasiones.

---

26) Rousseau. Op. cit., p. 199.

27) Una de las principales características del siglo XVIII es su manifiesto interés por los salvajes. Encontramos que no solo los naturalistas estaban interesados en el estudio de ellos, sino que filósofos, médicos y novelistas se dieron a la tarea de elaborar un retrato de su figura. La importancia del salvaje como tema científico,

Como afirma Moreau, refiriéndose a la pluralidad de estados en las que las teorías del derecho natural plantean la condición humana: "Estado de naturaleza, estado de guerra, estado de sociedad, etc... Se trata de figuras teóricas no reales, que en definitiva responden al contexto histórico y a la sociedad en la que se ubican, y por otro lado, a la inserción de su modelo en la lucha de clases. De esta manera, si se quiere ratificar la esclavitud de la

---

filosófico o literario tiene su explicación en el hecho de la influencia que tenía para este tiempo todavía el descubrimiento del Nuevo Mundo y los viajes a tierras lejanas. Entre los libros más importantes que hacen referencia a la vida de los salvajes, encontramos: los "Diálogos" del Barón de la Montan, publicados en 1703, los "Ensayos" de Montaigne que seguían teniendo una influencia importante, los estudios del padre Gumilla y del padre Gily, el primero con esa obra "El Orinoco" ilustrado y defendido, y el segundo con su "Ensayo de historia americana", las historias como las de Reynal: "Historie philosophique et politique des établissements et du commerce européen dans les deux Indes", la de "Charlevoix", "Historia de Paraguay", de Lafiteu: "Moeurs des sauvages américains comparés aux mœurs des premiers temps", publicado en 1724, y desde luego, no podía faltar la "Historia natural del hombre", de Buffon de la que Rousseau echará mano constantemente, y por último la obra de Francisco Coreal, "Viaje de las Indias occidentales". El siglo XVIII produce una verdadera inauguración, una ruptura y a su vez una continuidad con los pensadores de los siglos anteriores, es decir, las ideas tan diferentes y divergentes que se tenían de los salvajes, hallaran en el discurso de este siglo cierta afinidad. "Vale decir que el discurso que se elabora en el siglo XVIII sobre los salvajes posee una unidad propia, y no se trata de la unidad de un pensamiento sino que tiende más bien a una forma particular de discurso y a "universales" comunes. Unida de orden retórico que, si bien no prohíbe la diversidad, le asigna límites; unos pensamientos ya no son posibles, y otros no lo son todavía". Clastres, H. "Salvajes y Civilizados en el siglo XVIII", en Las dos ideas que sirven de hilo conductor para el entendimiento del salvaje son las de "naturaleza" y "razón", que si bien no se oponen de manera general en todos los pensadores, permiten subsumir el estado salvaje con el civilizado (Rousseau se aparta de estos pensadores como lo hemos demostrado precisamente por que subsumen el estado de naturaleza en el civilizado) Cabe aclarar que el objetivo de los pensadores de este siglo incluyendo a los ilustrados, no es ya hablar de los salvajes sino del "salvaje", haciendo abstracción de él hasta convertirlo en un aspecto que permita expresar la característica deseables del ser humano, (entiéndase, del burgués que busca consolidarse en un sistema opresivo, y que para lograrlo necesitaba de ciertas cualidades deseables: libertad, inocencia,

sociedad, hay que situar, en el sujeto en el estado de naturaleza, un derecho de venderse irreversiblemente. Si se quiere un estado débil, hay que mostrar ya el estado de

---

respeto a la propiedad, etc., y detrás de esto subrayar los defectos de una sociedad que lo oprime). No por nada la Enciclopedia en su artículo intitulado "Salvaje" afirmaba que: "La libertad es el único objeto de la civilización salvaje". A este hombre natural le atribuían los vicios y defectos que observaban en el hombre civilizado de su tiempo, justificando la necesidad de una determinada forma de sociedad política que contrastase y guiara por un buen camino las pasiones humanas. La ideología que se expresaba en cada uno de los modelos particulares de los pensadores iusnaturalistas, pretenderá, en última instancia, demostrar que la sociedad política a la que cada uno de ellos pertenecía, proporcionaba una vida confortable y segura, que permitiera a los hombres disfrutar tranquilamente de sus bienes. Demostrando con ello, que los tiempos primitivos no eran tan seguros y apacibles como los actuales en lo que respecta a la vida y a la propiedad de los individuos. De esta manera los pensadores de este siglo le asignan a los salvajes diversos atributos entre los que destacan: la libertad de que gozan, la ausencia de religión y "morada fija". La libertad es expresada en diferentes instancias, en primer lugar, en el orden político, donde no hay subordinación a ningún de autoridad cualquiera que esta sea. En cuanto el ámbito religioso, se afirmaba que entre los salvajes no hay religión, lo que quería decir, que la naturaleza más que los sacerdotes, puede dirigir y gobernar las costumbres de los individuos. Por último, el derecho de que los salvajes no tienen morada fija, lo cual connota que la igualdad es el resultado de la no posesión de la tierra, y aunque los hombres la cultiven, no la poseen en sentido estricto porque carece de la idea de dividirseles y repartírsela. (Rousseau es claro en el discurso, al referirse al origen de las lenguas, y mostrar que la ausencia de lenguaje en el hombre natural no le permitía elaborar razonamientos e ideas sobre la propiedad).

Así, pues, los pensadores del siglo XVIII al describir los atributos de los salvajes y las condiciones en la que se desarrollaban, pasaron de la curiosidad de su estudio al uso de ellos. Todo lo que el hombre de esta época no tenía se lo atribuyeron al salvaje. "Los salvaje son en adelante el objeto de un discurso que solo los tiene en cuenta debito a que son aptos para encarnar la idea de una naturaleza universal; cuando se habla de ellos se habla de inmediato de la naturaleza, y únicamente de ella; naturaleza sabia, razón natural opuesta al artificio y la convención(...) la referencia de la naturaleza permite controversias, y entraña también divisiones opuestas del salvaje, pero en todas las cosas ella los convierte en figura de lo universal, en un negativo. Por consiguiente, el salvaje solo sirve para devolver a los civilizados la imagen de lo que no son". Clastres, H. Op. cit., p. 174.

naturaleza como implicando un comienzo de sociedad civil sin estados; por cierto que podría introducir a éste como una necesidad importante, pero admitiendo algunos contrapesos; si, por el contrario, se tiene que justificar un estado en el que el soberano posee un poder absoluto, hay que apelar al estado de guerra"<sup>28</sup>.

La concepción de estado de naturaleza impregna el pensamiento político de los siglos XVII y XVIII, desde Groccio y Puffendorf, pasando por Locke y Espinosa hasta llegar a Rousseau. Para los primeros, el estado de naturaleza es un estado racional y social, Puffendorf, siguiendo a Groccio afirmara en su obra El derecho de la naturaleza y de gentes: "El estado de natural y la vida social no son dos realidades que propiamente se opongan y los que viven en ese estado pueden, deben y a menudo consiguen mantener relaciones mutuas"<sup>29</sup>.

Para Hobbes, el estado de naturaleza es un estado egoísta y agresivo, es decir un estado de guerra perpetua, de todos contra todos. El individuo depende para su seguridad de sus propias fuerzas y de su ingenio, "(...) existe el temor continuo al peligro y a la muerte violenta, por lo que la vida del hombre es solitaria, pobre, embrutecedora, sucia y corta"<sup>30</sup>.

En el estado de naturaleza hobbesiano no existen distinciones morales objetivas ya que: "no hay espacio para las nociones de bien y mal, justicia e injusticia. La fuerza y el fraude son las dos virtudes cardinales, no existen las distinciones entre lo tuyo y lo mío, sino que cada hombre coge lo que puede, y es suyo mientras puede guardarlo"<sup>31</sup>.

Por su parte Espinoza, nos describe un estado de naturaleza sin arte, sin industria y sin relaciones sociales. El aislamiento humano se debe a la falta de cooperación y a la inexistencia de la división del trabajo, esta situación

---

28) Moreau, Jean. "Naturaleza, Sociedad y Cultura". En: Historia de las ideologías. Op. cit., p.34.

29) Cit. Confr. En: Salazar Mallén. Desarrollo histórico del pensamiento político. Edit. UNAM, México, 1975, p. 199.

30) Hobbes, T. El Leviatán. F.C.E. México, 1975, p. 103

31) Hobbes, T. Op. cit., p. 104

miserable es lo que impulsará a los hombres a organizarse en una sociedad política, en el "Tratado Teológico-Político", Capítulo XVI, Espinosa muestra que ese estado de penuria y escasez, es además inseguro, porque los hombres aislados no tienen suficiente fuerza para defender sus vidas<sup>32</sup>.

La concepción spinozista refleja los valores de un país plenamente comercial, no hay que olvidar que Espinosa es holandés, que en el siglo XVII era la nación europea más avanzada. Las características de su estado, legitiman la sociedad burguesa de su época: división del trabajo, cooperación, industria y seguridad, que no están en el hombre natural, pero que se encuentran en potencia para desarrollarse.

Para Locke, en relación con Groccio y Puffendor y en opción a Hobbes. "El estado de naturaleza, para hablar con propiedad se caracteriza porque los hombres viven juntos según la razón, sin que halla en la tierra un superior común para dirimir los conflictos entre ellos" -Es un estado de libertad más que de libertinaje, ya que- "tiene una ley que lo gobierna, que obliga a todos; y la razón que es esta ley, enseña a todos los hombres que la consulten que son iguales e independientes y nadie debe dañar a otro en su vida, su salud, su libertad o sus bienes"<sup>33</sup>.

Si bien es cierto, que el estado de naturaleza de Locke es un estado de paz y armonía, los inconvenientes del hombre natural son más que los positivos, de ahí la necesidad de un poder político. Lo cierto es que Locke esconde, también, en su estado de naturaleza las relaciones sociales burguesas. elevándolas a relaciones naturales, atribuye al hombre natural una inclinación racional a la acumulación ilimitada, para posteriormente después de la introducción del dinero, describa la condición natural del hombre, como un estado comercial, donde existe la propiedad privada y el trabajo asalariado.

Lo que hace patente en las concepciones de éstos pensadores es la invariabilidad que atribuyen a la naturaleza humana.

---

32) Cfr. En: Espinosa Tratado Teológico-Político. Editorial Porrúa, México, 1977, Capítulo XVI.

33) Locke, R. Ensayo sobre el Gobierno Civil. UNAM, México, 1975

Inalterable, estática, sin cambios, la naturaleza del hombre se concibe como dada de una vez por todas, que ofrece posibilidades de variación. Invariabilidad que refleja en último término, las diferencias mínimas en el estado de naturaleza y en la sociedad civil, y por otro lado la justificación de las relaciones sociales que cada pensador hacen patentes dada su filiación de clase.

Rousseau recibe influencias de las posiciones esbozadas anteriormente, y se opone a ellas. Coincide con Hobbes en negar al hombre primitivo el sentido moral y la sociabilidad que le atribuían Groccio, Puffendorf y Locke, así como el uso de la razón. El estado de naturaleza que concibe Rousseau, es un estado pacífico, de aislamiento y soledad del hombre, que vaga por las selvas como un animal proveyendo para sí mismo su propio sustento, (...) lo veo hoy, caminado sobre dos pies, sirviéndose de sus manos como nosotros hacemos de las nuestras, dirigiendo su mirada sobre toda la naturaleza, y midiendo con los ojos la vasta extensión de los cielos, (...) saciándose bajo un roble, apagando su sed en el primer arroyo, encontrando su lecho al pie del mismo árbol que le ha proporcionado comida, y ya estaban sus necesidades satisfechas, (...) Los hombres, diseminados entre ellos, observan, imitan su industria, y se elevan así hasta el instinto de las bestias"<sup>34</sup>.

Este aislamiento y soledad permiten que el hombre lleve una existencia tranquila, sin entrar en conflicto serio con otros hombres. Los instintos de autopreservación que cumple en su entorno físico, y el impulso de "compasión natural" que rechaza una manera espontánea la imagen del sufrimiento, le impiden volverse agresivo hacia los demás. Es un estado en el que el hombre no conoce bien ni mal "Parece en primer lugar que, no teniendo entre sí los hombres es ese estado ninguna clase de relación moral, ni deberes conocidos, no podían ser ni buenos ni malos, no tenían ni vicios ni virtudes..."<sup>35</sup>.

Rousseau, se separa de Hobbes en este aspecto, por el hecho de considerar el estado de naturaleza como pacífico, en donde el hombre vive en contacto con la naturaleza sin relaciones interpersonales, el hombre natural de Rousseau

---

34) Rousseau, Op. cit., p. 210.

35) Rousseau, Op. cit., p. 233.

no tiene necesidad de entrar en conflicto ni en relación de ninguna índole con sus semejantes para garantizar su propia vida, ya que sus propias fuerzas le bastan para cumplir sus escasas necesidades, sobre todo por la abundancia de recursos que le ofrece la naturaleza.

Así, pues, en el estado de naturaleza de Rousseau, el hombre natural vive por sí solo sin depender de los demás. Esta independencia excluye la raíz de todo conflicto. La pureza del estado de naturaleza reside en la autosuficiencia del hombre, por lo cual no está obligado a instituir relaciones sociales permanentes.

El estado de naturaleza planteado por Hobbes como un estado en conflicto permanente, carece de justificación, ya que hace derivar al hombre de ese estado una multitud de pasiones que son producto de la sociedad más no del hombre natural.

"Hobbes no ha visto que la misma causa que impide a los salvajes a usar de su razón, como pretenden nuestros jurisconsultos, les impide al mismo tiempo abusar de sus facultades, como él mismo pretende; de suerte que podría decirse que los salvajes no son precisamente malvados porque no saben lo que es ser buenos; porque no es ni en desarrollo de las luces, ni el freno de la ley, sino la calma de las pasiones y la ignorancia del vicio lo que les impide obrar mal, (...)"<sup>36</sup>.

Además, para Rousseau, Hobbes se ha olvidado de un principio innato en el ser humano anterior a la reflexión: el sentimiento natural de la "piedad", que en relación con el "amor de sí mismo" permite la conservación de la especie<sup>37</sup>.

---

36) Rousseau, Op. cit., p. 235.

37) "No hay que confundir el amor propio con el amor de sí mismo; dos pasiones muy diferentes por su naturaleza y por sus efectos. El amor de sí mismo es un sentimiento natural que lleva a todo animal a velar por su propia conservación y que, dirigido en el hombre por la razón y modificado por la piedad produce la humanidad y la virtud. El amor propio no es más que un sentimiento relativo, ficticio y nacido en la sociedad, que lleva a cada individuo a ser más caso de sí que de cualquier otro, que inspira a los hombres todos los males que mutuamente se hacen, y que es la verdadera fuente del honor".

### *e) Naturaleza, Sentimientos y Razón*

La reivindicación de la interioridad en el hombre, juega un papel fundamental en el Discurso sobre la desigualdad, como afirmamos anteriormente Rousseau se separa de la concepción intelectualista de los ilustrados, contraponiendo una concepción que permite el reencuentro del hombre con su esencia humana.

Rousseau se mueve dentro de la tendencia subjetivista inaugurada por la filosofía Moderna desde Descartes, éste subjetivismo anterior tenía un carácter marcadamente intelectualista, haciendo del pensamiento el vehículo idóneo para llegar al conocimiento. Con éste autor, aparece una afirmación diversa del sujeto: se proclama la superioridad del sentimiento sobre la razón; con lo cual nos abre la entrada al mundo moral: "He dejado, pues, a un lado la razón y he consultado la naturaleza, es decir, el sentimiento interior que dirige mi creencia independientemente de mi razón"<sup>38</sup>.

Esa nueva orientación filosófica del sujeto es piedra de toque en la ética roussoniana, pues vinculada con la naturaleza permite reivindicar lo sustantivo de los seres humanos. La "vuelta a la naturaleza", promovida por Rousseau no es más que la vuelta a los sentimientos, es decir, resucitar aquella capacidad de sentir que la cultura ha opacado.

La importancia del Segundo Discurso, radica en primer lugar en que destaca el papel de los sentimientos como sostenedores del estado de naturaleza, y en segundo, en que saca a flote este aspecto de la interioridad del hombre.

---

Rousseau, Nota 15 del Discurso. Op. cit., pp. 329 y 330.

El tema del amor de sí mismo en contraposición al amor propio es fundamental en la filosofía de Rousseau, que vuelve sobre el en varias de sus obras. Sobre todo, porque el sentimiento se contrapone a la razón, y de manera política-ideológica, porque el sentimiento lo acerca al pueblo, mientras que la razón se ha vuelto justificadora del orden vigente.

38) Cit. Confr. Mondolfo, R. Op. cit., p. 37.

Por ello, la "piedad" y el "amor de sí mismo", sentimientos naturales son parte constituyente del hombre natural, mientras que el "amor propio" se produce en la sociedad desarrollando en los hombres: agresividad, egoísmo y la poca estima en los demás. Los primeros producen para Rousseau, un sentimiento de humanidad y de virtud que busca no solo la propia conservación de los otros. El olvido de estos sentimientos en el hombre, es lo que le permiten a Hobbes con quien Rousseau polemiza en esta primera parte del Discurso, a no considerar al hombre del estado de naturaleza como un ser pacífico.

Ahora bien; ¿Qué pretende Rousseau al enfatizar los sentimientos en el Discurso?; ¿Por qué su oposición a la razón?; ¿Qué esconde detrás de esta afirmación y esta negación?. En el Prefacio y en el Discurso, los sentimientos naturales "la piedad y el amor de sí mismo" aparecen como sostenedoras del estado de naturaleza como un estado pacífico y tranquilo: "(...) que, errante en las selvas, sin industria, sin habla, sin domicilio, sin guerra, y sin vínculos, sin ninguna necesidad de sus semejantes, tanto como sin deseo alguno de perjudicarles quizá incluso sin reconocer nunca a ninguno individualmente, el hombre salvaje, sometido a pocas pasiones y bastándose a sí mismo, no tenía más que los sentimientos y las luces propias de tal estado, que no sentían más que sus verdaderas pasiones, ni miraba más que aquello que creía le interesaba ver, y que su inteligencia no hacía más progresos que su vanidad."<sup>39</sup>

---

39) Rousseau, Op. cit., p. 244.

Para Rousseau, el hombre primitivo, como el animal, no razona, siente. La razón humana no es, no es como lo afirmaba Locke, una facultad innata, sino perfectible, y solo se desarrolla gracias a la sociabilidad. De esta manera, Rousseau rompe con la opinión unánime de sus contemporáneos, se seguidores de Locke, quienes fundamentaban sus teorías políticas en la razón. La existencia de una razón innata igual para todos, con la que Rousseau no está de acuerdo, justifica la no necesidad de sometimiento a ninguna autoridad, así como la posibilidad de crear una sociedad política a través del mecanismo del pacto social. Así, pues, la apología que hace de los sentimientos en el segundo Discurso, muestra la superioridad de lo afectivo sobre lo cognoscitivo, el sentimiento sobre las luces. Sin que esto quiera decir, que Rousseau condene la razón y el saber, sino el abuso del mismo y su uso como justificación de razonamientos que esconden la opresión, la justificación de la desigualdad entre los hombres.

Rousseau enfatiza el papel de los sentimientos porque sabe que el pueblo se reconoce en ellos, y lo sabe porque él es parte del pueblo y éstos lo acercan a él, el pueblo entiende cuando se le habla de lo que siente sin necesidad de razonamientos rebuscados, de los cuales desconfía, apelar a los sentimientos es apelar a lo sustancial del pueblo, porque es en él donde se encuentra los verdaderos sentimientos ligados con la naturaleza humana. "Entre la gente del pueblo, que sólo siente las grandes pasiones por intervalos, la voz de la naturaleza se hace escuchar más a menudo. En las clases elevadas permanece completamente ahogada, y sólo habla la vanidad o el interés bajo la máscara del sentimiento."<sup>40</sup>

Por otra parte, apelar a los sentimientos en oposición a la razón es ponerse al lado de los que sufren la explotación y la opresión, de los que sienten el peso de la desigualdad, de los que buscan su libertad fuera de todo razonamiento.

Por ello, para Rousseau los sentimientos naturales de piedad y amor de sí mismo son anteriores a la razón, ya que el uso de ella nos habla de una situación primaria de corrupción que lejos de ayudar al otro me separa de él, buscando su daño.

"En efecto, parece que si no estoy obligado a no hacer ningún mal a mis semejantes, es menos por ser un ser razonable que por ser un ser sensible; cualidad ésta que, siendo común al animal y al hombre, deba dar aquel por lo menos el derecho de no ser maltratado inútilmente por éste"<sup>41</sup>. Rechazar la "razón" en favor de los sentimientos implica rechazar las "razones" de las clases que detentan el poder, y de aquellos que lo avalan. Es rechazar la razón que justifica el orden actual alimentando el odio, el egoísmo y la desigualdad entre los hombres. La razón no es otra que la legitimación de estas cualidades que ha

---

40) Rousseau, J.J. Confesiones Libro IV, Op. cit., p. 133. "Es ella la que, sin reflexión, nos lleva en socorro de aquellos a quienes vemos sufrir; es ella la que en el estado de naturaleza, hace de leyes, de costumbres y de virtud, con la ventaja de que nadie se siente tentado a obedecer su dulce voz; es ella la que hará desistir a todo salvaje robusto de quitar a un débil niño, o a un viejo inválido, su subsistencia adquirida con esfuerzo, si el mismo espera encontrar la suya en otra parte...". Rousseau, Op. cit., p.240

41) Rousseau. J.J. Discurso, Op. cit., p. 199.

engendrado la sociedad y que sirve a la justificación de los excesos de las clases parasitarias: el lujo, la guerra y el despilfarro.

Por ello, la famosa frase de Rousseau en la que afirma "que el estado de reflexión es un estado contra natural, que el hombre que medita es un animal depravado"<sup>42</sup>, tiene que ser entendida contextualizándola en al crítica ideológica-política por la que Rousseau toma partido en favor del pueblo por mediación de los sentimientos, y que no tenía los medios para ejercitarla en las condiciones en las que lo hacen las clases hegemónicas, pero que con los sentimientos les basta para comportarse como seres humanos.

"El hombre salvaje no tiene ese admirable talento; y falta de sabiduría y razón, se le ve siempre entregándose atolondradamente al sentimiento primario de la humanidad. En las revueltas, en las peleas callejeras, el populacho se agalopa. el hombre prudente se aleja: es la canalla, son las verduleras, quienes separan a los combatientes y quienes impiden a las personas honradas degollarse entre sí"<sup>43</sup>.

Por el contrario, es el uso de la razón en la sociedad lo que ha llevado a juicio de Rousseau a la ruina del hombre y es la que en su nombre se justifica la desigualdad, la opresión, los crímenes, el egoísmo, etc.. "Es la razón la que engendra el amor propio, y la reflexión la que lo fortifica; es ella la que repliega al hombre sobre sí mismo; es ella la que lo separa de cuanto le molesta y le aflige; es la filosofía la que lo aísla; por ella es por lo que dice en secreto, ante la visión de un hombre que sufre: parece si quieres, yo estoy a salvo. Sólo los peligros de la sociedad entera turban el sueño tranquilo del filósofo y lo arrancan de su lecho. Se puede degollar impunemente a un semejante bajo su ventana; no tiene más que taparse los oídos y argumentar un poco para impedir a la naturaleza, que se revuelva en él, identificarle con ése a quien se asesina"<sup>44</sup>.

---

42) Ibid., p. 215.

43) Ibid., p.239.

44) Rousseau. J.J. Discurso. Op. cit., pp. 238 y 239.

Para Rousseau, pues, la "razón" de la que los filósofos ilustrados son sus portavoces, no muestra sino el encubrimiento y justificación de la opresión, corrupción y desigualdad que unos pocos ejercitan en detrimento de la mayoría. Rousseau reprocha a los filósofos el haber desconocido la verdadera naturaleza del hombre, al partir de la idea de un hombre ficticio, con el cual han perdido todo contacto con el pueblo. La esfera en la que se desarrollan es una esfera restringida, pues, al querer conocer al hombre, no conoce más que a las personas de su medio. Han roto, de esta manera con el pueblo apartándose de la vida común. Su filosofía lejos de acercarlos a éste los ha alejado, desconociendo las aspiraciones de los hombres sencillos y negando sus sentimientos.

"Los modernos, que no reconocen bajo el nombre de ley más que una regla prescrita a un ser normal, es decir, inteligente, libre, y considerado en sus relaciones con otros seres, limitan consecuentemente al solo animal dotado de razón, es decir, al hombre, la competencia de la ley natural; pero al definir cada uno esa ley a su modo, todos la establecen sobre principios tan metafísicos que incluso entre nosotros hay muy pocas personas en situación de comprender esos principios, cuando no pueden encontrarlos por sí mismos... Lo cual significa precisamente que los hombres se han debido emplear para el establecimiento de la sociedad luces que sólo se desarrollan con mucho esfuerzo y para muy pocas personas en el seno de la sociedad misma"<sup>45</sup>.

Por esto mismo, las ciencias y las artes lejos de contribuir a educar al pueblo y liberarlo de la opresión han servido para escindirlo de los filósofos y los artistas, no porque Rousseau piense que las artes y las ciencias sean en sí mismas negativas, sino porque han sido puestas al servicio de las clases parasitarias. No por nada, Rousseau afirmaba en su primer Discurso la vinculación de estas con las clases en el poder de manera indirecta. "Raramente va el lujo sin las ciencias y las artes, y nunca van estas sin él".<sup>46</sup>

Por esto, los filósofos se engañan al querer hacer del pueblo hombres sabios y querer substituir los sentimientos

---

45) Rousseau. J. J. Discurso. Op. cit., p. 197.

46) Rousseau. J. J. Discurso sobre las ciencias y las Artes. Op. cit., p. 163.

naturales por emociones artificiales. El pueblo necesita sentimientos humanos que lo unan en la condición en la que se encuentra, y los filósofos no se los pueden dar porque no lo comprenden.

En oposición a su siglo, que estaba orgulloso del progreso de las ciencias y las artes, Rousseau se sitúa del lado opuesto, como hemos dejado ver. Desde el primer Discurso arremete contra los progresos de la sociedad. Mientras Voltaire afirma que el progreso de las ciencias y las artes es la clave del desarrollo social y pretende que sean los artistas, los científicos y los filósofos los que debería ocupar el primer rango social por su contribución a mejorar y embellecer el entorno, Rousseau condena desde este primer Discurso la cultura en general por sus repercusiones morales en los individuos.

Pero, más que nada, desde su posición de clase, Rousseau acusa a la élite ilustrada que colabora con el poder y es cómplice de sus opresiones. "El primer Discurso es la crítica de un moralista a la significación social de la cultura contemporánea: ciencias y artes son denunciadas por ser hijas del egoísmo, de lujo y de los vicios modernos. Más allá de innegables ambigüedades y del tono declamatorio, Rousseau afronta -en modo rudimentario- el problema del nexo entre libertad personal y bien común, denunciando la cultura elitista y utilitarista que tiene ante sus ojos"<sup>47</sup>.

Rousseau, por el contrario ve lo que sus contemporáneos no podían ver: sus sentimientos y sus inclinaciones naturales.

Reivindicar los sentimientos en oposición a la razón, es contraponer los intereses de una clase, o más bien, fracciones de clase, a las clases que se debatían en la lucha por el poder, es decir, poner los intereses de los pequeños comerciantes, campesinos y artesanos (el pueblo para Rousseau) en contra de los intereses y "razones" de los terratenientes e intelectuales que se articulaban de alguna manera u otra al régimen absolutista.

Así pues, Rousseau como intelectual orgánico de la pequeña burguesía ataca los excesos de la razón porque el uso de

---

47) Dotti, J. Op. cit., pp. 18 y 19.

ella sirve a los intereses de las clases parasitarias y porque ella ha llevado a separarse de las clases populares a los filósofos que en su creencia de estar hablando del hombre natural, no esconde más que la justificación del orden vigente, al cual, aunque lo atacan, lo que pretenden, finalmente, es seguir anclado a él.

Por ello, no es gratuito el que Rousseau se incline hacia los sentimientos, por que sabe que apelando a ellos interpela y constituye a una parte de la sociedad de la que todos hablan y discuten, pero que en los hechos es usada y relegada. Los sentimientos valen más que la razón. Los sentimientos son naturales, la razón es artificial. El pueblo es sentimiento, se muestra tal como es, sin artificios, los filósofos son razón, se muestran en la apariencia, con toda una serie de artificios y convenciones sociales igual que las clases nobles. Así, pues, afirmar los sentimientos en oposición a la razón es afirmar los intereses de las clases subalternas en oposición a las clases dirigentes del absolutismo y a la razón que justificaba este orden.

En conclusión, el estado de naturaleza y el hombre de dicho estado roussonianos se caracterizan porque:

1) No hay sociedad, él goza de independencia plena debido a que no tiene necesidad de sus semejantes, sino sólo de la naturaleza, y por ello vive en un estado de completo equilibrio y felicidad.

2) No existen valores morales, sino sólo los principios de "piedad" y "amor de sí mismo", los que en relación con las leyes naturales permite que el estado de naturaleza se mantenga tranquilo y pacífico.

3) No existe el lenguaje, lo que no permite que ejercite la razón.<sup>48</sup>

---

48) 1.- El problema del origen de las lenguas surge en el Discurso, a raíz de los puntos de vista de los filósofos que conciben al hombre de la naturaleza como un ser "hábil en el arte de pensar", punto de vista con el cual Rousseau no está de acuerdo, por el simple hecho de que el hombre del estado natural no podría comunicar a los otros sus pensamientos. Recordemos que este hombre es un ser asocial,

4) No existe la propiedad privada, ya que nada es de nadie y todos pueden tomar lo que la naturaleza les da.

5) En oposición a los pensadores iusnaturalistas, el concepto roussoniano de estado de naturaleza no es un concepto estático, sino dinámico, en el que la "perfectibilidad" del hombre ayudada por las "circunstancias" desarrolla las restantes facultades humanas dando paso a la sociedad.

6) No es tampoco una simple hipótesis lógica, sino una hipótesis histórica.<sup>49</sup>

---

independiente de los demás y sin la necesidad de ellos, el habla, por lo tanto no existe en este hombre, (...) "errante en las selvas, sin industria, sin habla, sin domicilio, sin guerra y sin vínculos, sin ninguna sociedad de sus semejantes..." 244. Así pues, hablar de un ser pensante en el estado natural, es hablar de un ser que tiene uso de la palabra, puesto que éstos dos elementos juegan un papel indisoluble en el hombre.

2.- Lo que Rousseau critica es que detrás de las teorizaciones sobre el origen de las lenguas, se trasladan ideas adquiridas en la sociedad y proyectadas al hombre en su estado de naturaleza, lo que lleva a falsear el verdadero origen de éstos. El desarrollo de las lenguas entre los hombres llevó "millares de siglos", lo que demuestra, que el hombre en su estado de naturaleza no ejercitaba la palabra.

3.- El origen del lenguaje parte de los niños, por la necesidad que tienen de explicar sus necesidades, puntos de vista en lo que Rousseau sigue a Condillac.

4.- Primer lenguaje del hombre "el grito de la naturaleza" (instintivo) usado en ocasiones difíciles. Aumento de ideas, comunicaciones, se buscarán otros signos a la voz, se usarían los gestos. "Debe pensarse que las primeras palabras de que los hombres hicieron uso, tuvieron en su espíritu una significación mucho más amplia de la que tienen las que se emplean en las lenguas ya formadas, y que, ignorando la división del discurso en sus partes constitutivas, al principio dieron a cada palabra el sentido de una proporción entera." Rousseau, J.J. Discurso. Op. cit., p. 228. En fin lo que Rousseau quiere demostrar es que el uso de las lenguas no existía en el estado de naturaleza, lo que lo lleva a creer que: "las lenguas hayan podido nacer y establecerse por medios puramente humanos", dada esta dificultad, de poner en claro el origen de las lenguas, Rousseau decide dejar el tema "a quien quiera emprenderlo". El tema del origen de las lenguas en Rousseau puede ser tomado como tema de otra tesis, dada la amplitud del mismo, así como su mismo desarrollo, lo dejamos para una posterior investigación, en la que se tendría que considerar sus puntos de vista en el Discurso sobre la desigualdad, con el Ensayo

---

sobre el origen de las lenguas.

49) Lo que es importante señalar de la concepción roussoniana del estado de naturaleza, y sus diferencias con los teórico del derecho Natural, es que Rousseau se mueve dentro de los postulados clásicos, tales como: las tesis estoicas de la bondad natural del hombre, el mito de la Edad de Oro y la teoría de la historia como decadencia. La visión roussoniana de la bondad natural del hombre "La naturaleza ha hecho al hombre feliz y bueno pero la sociedad lo deprava y lo vuelve miserable" se encuentra presente a lo largo de todo el segundo Discurso.

En cuanto al mito de la Edad de Oro, Rousseau se asuma con todos aquellos que tienen la visión de un sueño milenarío en el que las cosas existieron en un adecuado orden. Esta visión no deja tener reminiscencias del Paraíso perdido expresado en la Biblia y en particular en el Génesis, de hecho el mismo esquema que Rousseau sigue en esta obra es: Paraíso-Caída-Restauración. Platón también, esta presente en esta obra de Rousseau, con la descripción que traza en el libro III de las Leyes. Es pues, a partir de que el hombre pierde esta Edad de Oro, que es concebida como un largo proceso de degeneración del ser humano. El orden ha sido alterado, lo que se necesita ahora, es buscar los mecanismos necesarios para restablecerla. "De ello resulta que la instauración del bien coincide con la "sociedad justa" y que corresponde al hombre llevarla a cabo. La divinidad en la cual Rousseau cree, se mantiene epicúreamente indiferente ante la lucha que los hombres deben liberar consigo mismos para redimirse. Esta perfectibilidad potencial, esta apertura al futuro (sea asequible o utópica), deja traslucir el esquema "trinitario" que anima la teodicea laica roussoniana. El ritmo de "inocencia-caída-redención" es escondido con el tono personal de la religiosidad de J.J. y adquiere así un significado netamente mundano. La historia es el terreno en que el hombre "genera" el mal pero puede también subsanarlo." Dotti, J. Op. cit., p. 28.

### **III ANALISIS DE LA SEGUNDA PARTE DEL DISCURSO SOBRE LA DESIGUALDAD**

### 3.1. FUNDAMENTACION DE LO SOCIAL EN EL DISCURSO SOBRE LA DESIGUALDAD

Después de haber mostrado el carácter ideológico-político de los problemas que aparecen en el Prefacio y en la Primera parte del Segundo discurso, con los cuales Rousseau interpela a las clases populares del régimen Absolutista, toca ahora, analizar la Segunda parte de esta obra, en donde el ginebrino plantea, a juicio de él, el problema fundamental a partir del cual se genera la desigualdad moral y política de los hombres.

Rousseau, coherente con su crítica a los filósofos de su tiempo, que con sus razonamientos metafísicos trataban de aclarar los problemas relacionados con el hombre, y que lo único que hacían era alejarse de su verdadero conocimiento, al elaborar argumentos que sólo ellos entendían; procederá llevar a cabo su crítica a la sociedad y a los males que esta se ha acarreado a un ámbito concreto: el de la realidad económica.

Antes de mostrar el carácter "anticapitalista" que lleva Rousseau contra la propiedad privada, es necesario, aclarar dos cuestiones fundamentales: el del carácter que asume en Rousseau el paso del estado de naturaleza a la sociedad civil y la importancia que juega en este paso, el concepto de "perfectibilidad".

Sobre el paso del estado de naturaleza a la sociedad civil, es necesario aclarar que en Rousseau adquiere características diferentes a las de las formulaciones conceptuales de los teóricos del Derecho Natural. Como habíamos señalado anteriormente, el estado de naturaleza roussoniano tiene un carácter dinámico, en oposición al concepto estático que tenían los pensadores del siglo XVII. En éstos autores el paso de un estado a otro se presenta de manera directa, Rousseau, por el contrario, introduce la dimensión histórica, mostrando como el estado natural donde el hombre llevaba una vida de aislamiento, independiente e instintiva hasta la constitución de la sociedad civil, existió un largo período durante el cual él hombre adquirió la moralidad, el uso de la razón y la sociabilidad que lo llevaron a aprobar un acuerdo político. Por otra parte, la noción de sociedad civil adquiere en Rousseau, una diferencia palpable con respecto a como la concebían los teóricos iusnaturalistas; para éstos la "sociedad civil" y la "sociedad política" eran términos coincidentes, al igual

que los términos de "estado de naturaleza" y "sociedad primitiva". Con la introducción de la dimensión histórica, por parte de Rousseau, el modelo iusnaturalista sufre una variación fundamental, a saber, la coincidencia entre lo "civil" y lo "político" queda escindida.'

En el planteamiento de Rousseau del tránsito de un estado a otro, el desarrollo histórico, tal como aparece en la Segunda parte del Discurso, se concibe como un proceso de "civilización", lo que no significa necesariamente formalización política. La sociedad política para Rousseau, surgirá posteriormente sobre la base de un "contrato" entre los hombres. Lo que constituirá una recuperación del estado de naturaleza y una recuperación de la sociedad civil. En relación a esto podemos apreciar dos niveles: uno teórico y el otro histórico. A nivel teórico, los conceptos de estado de naturaleza y sociedad civil se contraponen antitéticamente, es decir, la condición no-política y la condición política. Pero, en el Segundo Discurso aparece el nivel histórico, en el que se muestra progresivamente el paso de un estado a otro. La diferencia entre estos dos niveles reside en que: con el uso teórico, Rousseau nos indica un cambio inmediato y cualitativo en el que la condición política sólo se alcanzará con el contrato.

Así, la tarea de la Segunda parte del Discurso consistirá en demostrar cuáles fueron las condiciones que determinaron el surgimiento de la desigualdad entre los hombres. Para Rousseau, como hemos dejado ver, el hombre no pasa de un estado a otro de manera repentina, la sociedad civil y política es el resultado de un proceso histórico. Por ello, la degradación humana en el estado actual no puede plantearse al margen de las relaciones

---

1) La diferencia entre Rousseau y los teóricos del Derecho Natural con respecto a la distinción entre estas dos acepciones, es subrayada por Norberto Bobbio, al afirmar que "(...) -la sociedad civil como "sociedad política" y sociedad como "sociedad civilizada"- es importante porque, mientras en la mayor parte de los escritores de los siglos XVII y XVIII los dos significados se sobreponen, en el sentido que el Estado se contraponen al mismo tiempo al estado de naturaleza y al estado salvaje y por consiguiente "civil" significa paralelamente "político y "civilizado", en Rousseau los dos significados se separan Bobbio, N. "Sociedad civil", en Bobbio, N. y Matucci, N. Diccionario de política. Siglo XXI, México, 1982. pp. 1571 y 1572.

sociales. Explicar como el hombre natural, que era bueno y libre en sus orígenes, cayó en una situación negativa en detrimento de su felicidad implica demostrar que factores contribuyeron a su infelicidad.

*a) El concepto de perfectibilidad.*

El concepto de "perfectibilidad" es clave en el Segundo Discurso para entender la transición del estado natural al estado social, ya que es a partir de esta característica tan peculiar del hombre, que este remonta su estado original. Sobre el concepto de "perfectibilidad", Rousseau lo toma de los ilustrados<sup>2</sup>, (Fontanelle, l'abate Saint Pierre, Montesquieu, Buffon, Diderot, Condorcet y Turgot) para quienes es concebido como el desarrollo de la razón, que permitía explicar el paso de un estado de naturaleza miserable, a la época presente, racional y civilizada. Así, aunque para los ilustrados al hablar de la condición humana la pintaran con matices pesimistas, (Montesquieu y Voltaire) su creencia en la perfectibilidad de la razón les permitía tener confianza en un futuro mejor.

A primera vista, pareciera que Rousseau le da el mismo giro que los ilustrados, pues gracias a esta facultad el hombre

---

2) La idea de progreso encuentra una gran acogida entre los pensadores de la Ilustración. Estos creen que la humanidad avanza gradualmente hacia un estado de ilustración y racionalidad. Frente a una concepción pesimista en la que el hombre es un ser degradado por el pecado, defienden una visión optimista de la naturaleza humana. El hombre es un ser perfectible capaz de progresar indefinidamente. Se afirmaba la maleabilidad del ser humano mediante la educación y la intervención de las reformas sociales. Con esta idea se concebía al hombre como producto del medio social y las instituciones. Por ejemplo el Abad de Saint Pierre había estado hablando de la perfectibilidad, del progreso de la razón universal y de la paz perpetua. Turgot, por su lado, pensaba que la sociedad era capaz de un perpetuo progreso hacia la perfección, y que el aumento del conocimiento resultaría favorable en todos los ámbitos: científico, económico, político y moral. Siguiendo las tesis de Turgot, Condorcet confiaba en que un futuro próximo, y gracias a la educación el espíritu científico sería posesión, no de una élite, sino de todo el pueblo. En fin, a pesar de las diferencias entre los Ilustrados, todos coincidían en que el "progreso" estaba avanzando en pasos acelerados, y que este era inevitable. Confr. con Baumer, F. Op. Cit. pp. 237-247.

desarrollará su razón y todas sus potencialidades, por medio de ella, el hombre progresará y rehará constantemente su vida, superándose hacia nuevas y variadas formas de su ser, de las más simples a las más complejas. Con esta facultad, el hombre es capaz de inventar su propia vida, y por tanto de tener historia, de la que el mismo es su propio creador.

La separación de Rousseau con los ilustrados, salta a la vista, pues esta facultad adquiere tonos negativos. Ella es la responsable de sus éxitos, pero es también la causante que "con la ayuda de las circunstancias", acarrea todos sus males. "Sería triste para nosotros vernos forzados a convenir que esta facultad distintiva, y casi ilimitada, es la fuente de todas las desgracias del hombre; que es ella la que a fuerza del tiempo le saca de esta condición originaria, en la que pasaría sus días tranquilos e inocentes; es ella la que, haciendo surgir con los siglos sus luces y sus errores, sus vicios y sus virtudes, lo torna a la larga tirano de sí mismo y de la naturaleza"<sup>3</sup>. Así pues, esta facultad humana convierte al hombre natural en un ser racional, pero, desgraciado. Rompe los lazos de unión entre el hombre y la naturaleza. Es la causante de la enajenación y escisión del hombre. Todo lo que esta acarrea en el terreno de la ciencia, las artes y la técnica es perjudicial para él. Entre más conocimiento, menos sabiduría. Pero, sobre todo, ha introducido uno de los males más graves de la humanidad: la desigualdad moral y política.

Evidentemente, detrás del concepto de "perfectibilidad" se expresa una crítica a las causas que le han acarreado al hombre todos sus males, y por otro lado, se desprende toda una argumentación a favor de recuperar lo originario del hombre natural. Si, bien es cierto, que Rousseau utiliza el concepto de perfectibilidad, el giro que éste le da lo lleva a distanciarse de sus contemporáneos. Al desarrollar este concepto hasta sus últimas consecuencias, el ginebrino, se constituye dada la crisis por la que atraviesa Francia en el siglo XVIII, en el barómetro de las

---

3) Rousseau, op cit, p. 221. Cfr. con el mismo Discurso en las pp. 252-254. En donde Rousseau describe paso a paso las transformaciones graduales que va sufriendo el hombre después de haber abandonado su estado natural y sus consecuencias morales.

transformaciones que se empezaban a generar, tanto en el ámbito social, económico y político, así como sus repercusiones en los estratos sociales que soportaban las contradicciones y cargas del Antiguo Régimen.

Veamos que factores sociales y que "circunstancias" contribuyeron a la introducción de la propiedad privada, la división del trabajo y la sociedad civil. Para ver, hacia donde se perfilan los puntos de vista ético-morales de Rousseau en el ámbito económico, y como sus afirmaciones y ataques responden a los cambios que se estaban efectuando en este campo, no sólo en Francia sino en toda Europa.

*b) La crítica de Rousseau a la propiedad privada y la división del trabajo.*

La reconstrucción histórica que lleva a cabo Rousseau, parte de lo simple a lo complejo, mostrando como el desarrollo incipiente de los hombres produce a la larga progresos mucho más complejos, determinando la interdependencia de los hombres. Recordemos que para Rousseau, el hombre no posee un instinto natural de sociabilidad como en Groccio y Puffendorf, por el contrario, rechaza esta teoría, acusando a éstos pensadores de haber cambiado los efectos por las causas. La sociabilidad es un producto tardío de la evolución del hombre, determinado por el crecimiento de "nuevas necesidades" que los hacía concientes de que había un "interés común", los llevó a la exigencia de unirse (...) con ellos en tropel, o todo lo más mediante alguna especie de asociación libre que no obligue a nadie, y que sólo duraba lo que la necesidad pasajera lo había formado"<sup>4</sup>

De esta manera, la satisfacción de sus necesidades mediante uniones temporales, fue el primer paso que llevó al hombre natural a uniones permanentes; los primeros movimientos fueron lentos, pero a medida que los contactos se hicieron más frecuentes, se avanzó más rápido hacia la civilización.

El primer momento de la sociabilidad del hombre, lo ubica Rousseau, en la familia. "Cada familia se convirtió en una

---

4) Rousseau, Op. cit, p. 251.

pequeña sociedad tanto mejor unida cuanto que el apego recíproco y la libertad eran sus únicos vínculos (...) <sup>5</sup>

Posteriormente, la cercanía entre las familias produjo la unión diversa entre las mismas. La evolución del hombre paso de una vida errante a una vida sedentaria y comunitaria, la cual desarrollo el segundo momento: el de la división del trabajo, ubicado también dentro de la familia, (...) las mujeres se volvieron más sedentarias y se acostumbraron a guardar la cabaña y los hijos, mientras que él hombre iba a buscar la subsistencia común <sup>6</sup>

El paso del estado natural al estado social transcurre en un proceso en el cual el hombre va aprendiendo a hacer uso de la naturaleza en su propio beneficio; este proceso dura varios siglos, durante el cual el hombre aprendió a conservar los elementos como el fuego, elemento que le permitió variar su alimentación. Asimismo aprendió a cazar, pescar, recolectar, etc. La superioridad que el hombre mostraba ante la naturaleza en comparación con los animales, le permitía generar una conciencia de su superioridad, que posteriormente pondría en juego en su enfrentamiento con otros hombres. Del movimiento de estas luchas el individuo elegiría su asociación o no asociación con otros. Asociación que le permitiría después, identificar intereses comunes que lejos de fortalecer las relaciones de los hombres, destruirían la armonía que existe entre ellos, fundada en la naturaleza.

Así, pues, el aumento de las relaciones y necesidades de los hombres, produjeron el incremento de la división del trabajo, llevando a que esta se convirtiera en una práctica sistemática, empezando a introducir diferencia entre ellos y dando paso hacia la desigualdad. Para Rousseau, la división del trabajo trae consigo la división de la tierra y la apropiación de los productos, lo que constituye un primer momento, del largo proceso de la formación de la propiedad.

El descubrimiento de la metalurgia y el perfeccionamiento de la agricultura, fueron las dos actividades que llevaron a la acentuación de la división del trabajo y a la

---

5) Rousseau, Op. cit, p. 253.

6) Ibidem.

implantación de la propiedad, introduciendo la posesión entre "lo tuyo" y "lo mío", y generando el que los hombres entraran en conflicto permanente. Así, la etapa más importante de este proceso es el reconocimiento de la propiedad lo cual representa la etapa fundamental de "la sociedad civil", en cuanto "civilizada", pero todavía no "política". Después de este largo proceso que lleva al hombre a salir de su estado natural hacia el estado social, Rousseau arremete de manera violenta contra la propiedad privada y las consecuencias que esta le acarrea al hombre:

"El primero al que, tras haber cercado un terreno, se le ocurrió decir "esto es mío" y encontró personas lo bastante simples para creerle, fue el verdadero fundador de la sociedad civil. ¡Cuántos crímenes, guerras, asesinatos, miserias y horrores que no habría ahorrado al género humano quien, arrancando las estacas o rellenando las zanjas, hubiera gritado a sus semejantes!: ¡Guardaos de escuchar a este impostor!, estáis perdidos si olvidáis que los frutos son de todos y que la tierra no es de nadie."<sup>7</sup>

En efecto, la crítica de Rousseau a la propiedad privada es la principal crítica que éste lleva a cabo en el Segundo Discurso, ya que es considerada como la causante de la desigualdad entre los hombres, la generadora de la corrupción y sus males. La crítica de Rousseau contra la propiedad privada no es gratuita, las palabras del texto anterior responden a las contradicciones económicas por las que atravesaba la Francia del Siglo XVIII y que en síntesis afectaban a las clases oprimidas, pero sobre todo, responde a lo que Mario Armíño afirma sobre este texto de Rousseau:

"(...) en la fecha de escritura y publicación del discurso comienza a extenderse en Francia el cercado de los terrenos rurales con el objeto de mejorar el rendimiento, tal como había demostrado la práctica inglesa: Locke había sido el primero, a finales del siglo XVII que había dado a luz la idea de que la propiedad derivada del trabajo de uno es un "derecho natural". El cercado del texto aludía, por lo tanto, a muchos propietarios que trataban de mejorar los cultivos, de aumentar la producción de cabezas de ganado: luego serían los trabajadores campesinos y braceros los encargados de sudar sobre la tierra, cosechándola a sueldo

---

7) Rousseau, Op. cit, p. 248.

de los propietarios; al desaparecer los pastos comunales por los cercados, los campesinos sin propiedad rural organizaron hasta a mediados del siglo XIX protestas y actos de violencia, más individual o comarcal que nacional, en Francia, que de nada sirvieron"<sup>8</sup>

Efectivamente, la práctica de los cercados de tierras comunales se estaba extendiendo en Francia desde a mediados del siglo XVIII. Los cercamientos fueron el tiro de gracia que destruyó el modo de vida comunitario tradicional. Los propietarios ricos cercaron los terrenos baldíos poniendo obstáculos a los pobres. De pequeños productores pasaron a formar parte de un ejercito de mano de obra rural utilizada para abrir zanjas y caminos, o bien trabajar en las nuevas prácticas agrícolas. En Francia el movimiento cercador fue más breve que en Inglaterra y estuvo ligado a la llamada "reacción señorial", que consistió en la penetración de prácticas comerciales y capitalistas en la agricultura a través de métodos feudales: restauración de derechos y tributos feudales en aquellas tierras en las que ya no se ejercía influencia. La necesidad de dinero de la nobleza, junto con el alza de precios, la obtención de mano de obra y el estallido de la población, llevaron a los señores rurales a racionalizar la forma de cultivo de sus tierras.\*

En otras zonas dominadas por la práctica capitalista, el proceso se asemeja al desarrollo inglés: expulsión de campesinos de sus tierras hereditarias y concentración de sus parcelas en manos de los señores o grandes arrendatarios. Agrupados en una sola hacienda se rentaban a algún grupo que tuviera capital, a su vez este granjero disponía de mano de obra asalariada y barata (o sea los mismos campesinos a los que se había despojado de su tierra). Así, a mediados del siglo XVIII la agricultura en Francia alcanzaba un desarrollo importante. Se introducen nuevos cultivos, se generalizan otros y se alternan otros más. De esta manera, la explotación del campo abierto y de los terrenos comunales, fue reemplazada por el cultivo de tierras cercadas. La tierra se empezó a trabajar de manera eficiente, y pasó de manos de los pequeños productores a propietarios emprendedores.<sup>9</sup>

---

8) Armiño, Mario. Traductor. Nota a pie de página, Rousseau Op. cit, pp. 248 y 249.

\*) Véase Supra, pp. 3-7.

9) Kucinsky J. Op. cit, pp. 161 y siguientes.

La penetración del capitalismo en la agricultura generó una constante fuerza a la economía, pero también, contribuyó al desgaste de la pequeña propiedad individual, la subversión de los campos y la destrucción de la comunidad aldeana.<sup>10</sup>

Evidentemente la crítica de Rousseau a la propiedad privada, nos coloca ante una crítica de la propiedad en sentido capitalista que se venía produciendo en toda Europa occidental desde siglos pasados, en la que el trabajo asalariado era su principal constante. El texto citado con el que Rousseau inicia la segunda parte del Discurso nos muestra que la propiedad que Rousseau condena es la capitalista.<sup>11</sup> El tipo de lenguaje que utiliza nos indica esto: estacas, relleno, zanjas y cercados; lenguaje que sólo puede referirse a un tipo específico de propiedad: la capitalista, que cerca, valla y privatiza los terrenos hasta entonces comunes.

Lo que Rousseau observa es que la propiedad fruto del esfuerzo personal del trabajador, y basada en la compenetración del productor con sus condiciones de trabajo, esta siendo substituida por la capitalista, que se funda en la explotación del trabajo ajeno, y que estaba provocando la explotación del productor directo. Asimismo, se percata de que la propiedad comunal está siendo víctima de la privatización por culpa de los cercamientos de tierras. Sin embargo, hay que tener en cuenta que la crítica de Rousseau a la propiedad privada, aparece en el texto que nos ocupa, solamente esbozada o presentida. Presentimiento que desde el punto de vista de Kofler, despierta precozmente en el siglo XVIII.

---

10) Cfr. Villaverde, José Ma. Rousseau y el pensamiento moderno. Segunda parte. Cap. 3. Edit. Tecnos, Madrid, 1987, pp. 160 a 174.

11) El tema de la propiedad privada en el pensamiento de Rousseau aparece como una constante en todas sus obras desde la Segunda parte del Discurso. El problema aparece cuando en el Discurso sobre economía política, Rousseau considera a la propiedad como "el más sagrado de todos los derechos del ciudadano", y como -"el verdadero fundamento de la sociedad civil". Dotti, op. cit, p. 108. Este texto generó una serie de polémicas entre los estudiosos de Rousseau por tratar de esclarecer la esencia de este texto y su distanciamiento de la crítica que lleva a cabo en el Segundo Discurso. Para muchos es la influencia de Locke la

"Sólo en algunos pensadores aislados (...) despunta precozmente un profundo presentimiento del insuperable carácter contradictorio del capitalismo en desarrollo. Pensamos en Linguet y ante todo en Rousseau, quizá el único entre los grandes ideólogos de su tiempo que reconoció la esencia cosificadora y humanamente alienante de la sociedad burguesa"<sup>12</sup>.

Si bien es cierto que Rousseau no logra captar las leyes que rigen el sistema capitalista, ello no quiere decir que no detecte y condene las consecuencias que se deriven de este, al subvertir todos los valores. "Los antiguos políticos hablan sin cesar de costumbres y virtud; los nuestros no hablan más que de comercio y dinero"<sup>13</sup>. Los valores tradicionales han quedado opacados y desplazados (la solidaridad y la humanidad) por otros, individuales y monetarios, tales como: el interés personal, la riqueza y el dinero, factores que han llevado a la disolución de los lazos fraternales de la comunidad<sup>14</sup>.

Lo que Rousseau empieza a captar, también, es la

---

que está presente en el Discurso sobre economía, y lo que lleva a considerarla como "sagrada" y "fundamento de la sociedad". Sin embargo, para otros, como Colletti, rechazan esta interpretación, aludiendo a la ambivalencia del Discurso sobre la desigualdad, que se sitúa en la crítica simétrica de dos objetos: la sociedad civil y las instituciones del antiguo régimen. Colletti, L. "Ideología y Sociedad". Fontanella, Barcelona, 1975.

Nosotros pensamos que Rousseau se refiere en cada uno de los textos a dos tipos de propiedad diferentes y opuestos: la propiedad del productor sobre su persona y sus medios de producción y que Rousseau defiende, y la propiedad privada capitalista, basada en el trabajo asalariado, y que Rousseau condena. Así, cuando Rousseau condena la propiedad privada en el Segundo Discurso, se refiere a la propiedad privada en sentido capitalista, y cuando considera que la propiedad es "sagrada" y "fundamento de la sociedad" se refiere a la propiedad del productor sobre su persona y sobre sus medios de producción. La crítica a la propiedad en el segundo Discurso por Rousseau esta permeada por razones morales y políticas, ya que este tipo de propiedad engendra desigualdad social y económica. Este derecho de propiedad desigualitario, al atentar contra el derecho natural, que afirma la igualdad de todos los hombres, resulta ilegítimo. La propiedad se convierte en usurpación, en robo.

12) Kofler, Leo. Contribución a la Historia de la Sociedad Burguesa, edit. Amorrortu, Argentina, 1971, p. 470.

transformación que se estaba produciendo con la introducción de las relaciones de producción capitalista en la sociedad en su conjunto, pero sobre todo, el hecho de que las relaciones de libertad e independencia que tenían entre sí productores independientes, se habían roto dando paso a la relación de tipo salarial. Los lazos de hermandad que ligaban en el pasado a los hombres, se habían convertido en las leyes que enfrentan a los hombres en el mercado de trabajo. "Por otro lado, de libre e independiente que era antes el hombre, helo ahí sometido por una multitud de nuevas necesidades, por así decir, a toda la naturaleza, y sobre todo a sus semejantes de los que se hace esclavo en cierto sentido, incluso aunque se vuelva su amo; rico, necesita sus servicios; pobre, necesita sus ayudas; y la medianía no le pone en situación de prescindir de ellos"<sup>15</sup>

---

13) Rousseau. Op. cit, p. 163.

14) En sus Fragmentos sobre el lujo, el comercio y las artes Rousseau afirma: "Desde el instante en que los hombres conocieron el uso del oro, se han esforzado por atesorarlo en cantidad, y el éxito ha debido naturalmente responder a los diversos grados de capacidad y de avidez de los competidores: es decir ser muy desigual. Esta primera desigualdad, sumada a la avaricia y a los talentos que la habían producido, ha debido crecer aún más por su propia fuerza; pues uno de los vicios de la sociedad establecidas es que la dificultad de adquirir aumenta siempre en proporción a las necesidades; y que todo lo superfluo que tienen los ricos, es lo que los pone en condición de despojar a los pobres de lo necesario, (...). Los pillajes son castigados sólo cuando la necesidad que los impulsa los hace perdonables; cuestan el honor y la vida al indigente y dan gloria y fortuna al rico. Un miserable que por tener pan sustrae un escudo a un hombre sin sentimientos que rebosa de oro, es un pillo que se lleva al patíbulo, mientras que honrosos ciudadanos se abrevan con la sangre del artesano y del trabajador, o los monopolios del comerciante y los peculados del funcionario reciben el nombre de talentos útiles y aseguran a quienes lo realizan el favor del príncipe y la consideración del público. Es así como la riqueza de toda una nación constituye la opulencia de algunos particulares en perjuicio del público y cómo el tesoro de los millonarios aumenta la miseria de los ciudadanos; ya que en esta desigualdad monstruosa y forzada acontece necesariamente que la sensualidad de los ricos se deleita devorando la savia del pueblo y le vende a duras penas un pan seco y negro a cambio de sudor y al precio de la servidumbre" Rousseau, J. J. Fragmentos sobre el lujo, el comercio y las artes, en Dotti, Op. cit, pp. 58 y 59. Cfr. con el Prefacio del Narciso pp. 61 y 62.

15) Rousseau, Op. cit, p. 262.

La percepción de Rousseau sobre la pérdida del valor de la persona humana, relegada a mercancía, con la que se comercia como si fuera ganado y a la que se pone precio como a los animales, nos muestra el distanciamiento del ginebrino con respecto a las posiciones de los teóricos liberales quienes justificaban con sus argumentos la realidad capitalista. Rousseau acusa a estas nuevas relaciones económicas que empezaban a mostrar sus estragos en los hombres, al grado de convertir a los individuos en mercenarios, y en obligarlos a vender su fuerza de trabajo. El reproche contra este nuevo sistema que se empieza a dibujar, se debe a que este no respeta lo más sagrado de los derechos del hombre, el derecho de propiedad de la propia persona. Y, puesto que este sistema se cimienta sobre la relación salarial, en la que una de las partes no tiene propiedad, lo que esto genera, es la existencia de dos clases sociales antagónicas, que finalmente perpetúan la desigualdad entre los hombres.

La crítica de fondo que Rousseau lanza contra la propiedad privada y la división del trabajo, reside en que, esta da lugar a la desigualdad entre los hombres desarrollando toda una serie de cualidades negativas en detrimento de su humanidad, es decir, las razones de la crítica de Rousseau a estos nuevos aspectos del hombre son fundamentalmente ético-morales. Como hemos dejado ver, Rousseau se opone a la división del trabajo porque reduce al hombre a desarrollar una parte de su ser humano, su posibilidad de independencia y desarrollo de su ser queda limitado a una parte de su naturaleza humana, perdiendo la oportunidad de ser libre, por otra parte la introducción de la propiedad privada, acarrea nuevas características acordes con el hombre social; El orgullo, la astucia, la ambición, el lucro, la rivalidad, etc.<sup>16</sup>. Cualidades

---

16) En la reconstrucción que lleva a cabo Rousseau de la sociedad, muestra precisamente como las nuevas exigencias exigían también nuevas cualidades del hombre acorde con su nueva organización. "Hay que observar que la sociedad iniciada y las relaciones ya establecidas entre los hombres exigían entre ellos cualidades diferentes de aquellas que tenían en su constitución primitiva: que al comenzar la moralidad en las acciones humanas, y por ser cada uno, antes de las leyes, único juez y vengador de las ofensas que había recibido, la bondad conveniente al puro estado de naturaleza ya no era la que convenía a la sociedad nascente; que era preciso que los castigos se volviesen más severos a medida que las ocasiones de ofender se volvían más frecuentes, y que tocaba al terror a las venganzas ocupar el lugar del freno a las leyes". Rousseau, Op. cit, p. 257.

que al desarrollarse acentuaron la desigualdad entre los hombres, y el dominio de unos en detrimento de la libertad de otros. "(...) desde el instante que un hombre tuvo necesidad del socorro de otro, desde que se dio cuenta que era útil para uno solo tener provisiones para dos, la igualdad desapareció, se introdujo la propiedad, el trabajo se hizo necesario y las vastas selvas se trocaron en campiñas risueñas que hubo que regar con el sudor de los hombres, y en las que pronto se vio la esclavitud y la miseria germinar y crecer con las mieses".<sup>17</sup>

### *c) Rousseau y el derecho de propiedad*

Es importante señalar aquí, en relación con el apartado anterior, el papel que Rousseau le asigna al trabajo en relación con la propiedad, y que lo separan de Groccio y Puffendorf, para quienes el reconocimiento de la propiedad viene de un "acuerdo". Para fundamentar la propiedad, Rousseau se basa en la argumentación que Locke expone en el "Ensayo sobre el Gobierno Civil" Ahí, Locke, deriva la propiedad privada del trabajo, es decir, del esfuerzo que el hombre incorpora a las cosas, al sacarlas de su estado natural. Este esfuerzo que el hombre agrega a las cosas es lo que permite apropiárselas.<sup>18</sup> Rousseau, siguiendo a Locke, deriva también la propiedad del trabajo en el Segundo Discurso. "Solo, el trabajo es el que, dando

---

17) Rousseau, Op. cit, p. 258.

18) Dado que la propiedad primaria con la que cuenta todo ser humano, es su propia persona, y nadie, fuera de él, puede decidir sobre ella, Locke afirma "(...) que el esfuerzo de su cuerpo y la obra de sus manos son también auténticamente suyos. Por eso, siempre que alguien saca alguna cosa del estado en que la Naturaleza lo produjo y la dejó, ha puesto en esa cosa algo de su esfuerzo, le ha agregado algo que es propio suyo; y por ello, la ha convertido en propiedad suya. Habiendo sido él quien la ha apartado de la condición común en que la Naturaleza colocó esa cosa, ha agregado a ésta, mediante su esfuerzo, algo que excluye el derecho común de los demás. Siendo, pues, el trabajo o esfuerzo propiedad indiscutible del trabajador, nadie tiene derecho a lo que resulta de esa agregación, por lo menos cuando existe la cosa en suficiente cantidad para que la usen los demás" Locke, J. Ensayos sobre el Gobierno Civil. U.N.A.M., México, 1975. Parágrafo 26. Y en el parágrafo 31 en relación con el derecho de propiedad Locke dice: "Al entregar Dios el mundo en común a todo el género humano, le ordeno también que trabajase, y el encontrarse desprovisto de todo le obligaba a ello. Dios y su razón le mandaban que se adueñase de la

derechos al cultivador sobre el producto de la tierra que ha laborado, se le da consecuentemente sobre el suelo, a menos hasta la recolección, y así de año en año, la cual al hacer continua una posesión, se transforma fácilmente en propiedad"<sup>19</sup>

El trabajo es, entonces, la actividad que confiere derecho sobre la propiedad, más no la fuerza. En efecto, para Rousseau, no se puede concebir la idea de propiedad fuera del esfuerzo que el hombre incorpore a las cosas para sacarlas de su estado natural, es decir, Rousseau cree que para apropiarse de una cosa, lo mínimo que puede hacer alguien, es invertir trabajo en ella.

Pero, aunque Rousseau se base en las argumentaciones de Locke sobre el trabajo y la propiedad, solo retoma aquellas que sirven para fundamentar su posición. Por ejemplo, de las tres limitaciones que Locke antepone al derecho de la propiedad: la del trabajo, la de la suficiencia y la de la utilización. Rousseau retoma solamente dos, la del trabajo y la de la utilización, la otra la rechaza porque genera la acumulación ilimitada de la propiedad. Aunque Locke en los inicios de su argumentación rechace el acaparamiento, a medida que va desarrollando su argumentación las limitaciones iniciales desaparecen para dar paso al derecho ilimitado de la propiedad, que es determinado por la introducción del dinero producto del consentimiento expreso de los hombres<sup>20</sup>.

La mayor productividad que genera la tierra, apropiada individualmente compensa sobradamente la falta de tierra disponible para los demás. Locke deduce que el incremento en el producto total será distribuido entre todos incluidos los hombres que han quedado sin tierras, que mejorarán también su nivel de vida.

---

tierra, es decir, que la pusiese en condiciones de ser útil para la vida, agregándole algo que fuera suyo: el trabajo". Locke, op. cit, Parágrafo 31.

19 Rousseau, Op. cit, pp. 260-261.

20 "Es evidente, por ello mismo, que los hombres estuvieran de acuerdo y que la propiedad de la tierra se repartirse de una manera desproporcionada y desigual; es decir, independientemente de la sociedad y del pacto; porque ahí donde existen gobiernos, son las leyes las que reglamentan esa oposición. Por un acuerdo común los hombres encontraron y aprobaron una manera de poseer legítimamente

La apropiación ilimitada no causa daño, todo lo contrario, permite a los demás asegurar su subsistencia por medio de la relación salarial.<sup>21</sup>

Sin embargo, Rousseau rechaza esta argumentación, porque en la realidad ni ha supuesto un incremento generalizado en la riqueza, ni ha permitido a los pobres asegurar su subsistencia. La promesa de los ricos no se ha cumplido.

Por ello, Rousseau y a diferencia de Locke, aboga a favor de la propiedad privada limitada. No obstante que el concepto roussonianiano se propiada que inscribe dentro de la tradición liberal, las conclusiones a las que llega son diametralmente opuestas, dado que como ya hemos mostrado, la filosofía en general de Rousseau esta enmarcada dentro de las contradicciones sociales y la lucha de clases que de ella emanan en la Francia del siglo XVIII, y por otro lado, el hecho de que todo discurso es susceptible de interpretación y aplicación de acuerdo a las necesidades del momento histórico que lo sustenta.

La posición de Rousseau puede rastrearse desde las tesis medievales de una economía agraria limitada y las concepciones puritanas del siglo XVII, para las cuales la propiedad privada es legítima sólo dentro de los límites del derecho natural. Más allá de estas limitaciones, la propiedad se convierte en un robo.<sup>22</sup>

---

y sin daño para nadie mayores extensiones de tierra de las que cada cual puede servirse para sí, mediante el arbitrio de recibir oro y plata, metales que pueden permanecer largo tiempo en manos del hombre sin que se eche a perder el excedente, tomando el acuerdo de que tenga un determinado valor". Locke. Op. cit, parágrafo 50.

21) Locke, Op. cit, parágrafo 41.

22) Kofler muestra que las características que adquiere el derecho natural igualitario son producto de dos momentos: la dependencia del hombre con respecto a la naturaleza, propia de una economía agraria, y la estructura de la sociedad feudal configurada por el modo de empleo de las fuerzas productivas de esa economía. "El derecho natural igualitario del Medievo fue, pues, expresión ideológica de la protesta campesina, inferior, y desposeída, y fluía de nítidas relaciones de explotación". Kofler, L. Op. cit, p. 272. Por el contrario, el derecho natural burgués, es fundamentalmente ideología de una clase propietaria. Protestas que lleva sólo al campo político más no contra las relaciones de propiedad.

Así, pues, el hecho de que Rousseau acepte la argumentación lockiana de la propiedad privada, no lo lleva a aceptar la defensa de la propiedad desigualitaria, por el contrario, como tenaz defensor de una sociedad de pequeños propietarios, condena la relación salarial y la desigualdad social que fomenta. A éste respecto el Contrato Social siguiendo la tesis del Segundo Discurso, es claro: "(...) y en cuanto a la riqueza, que ningún ciudadano sea lo bastante opulento para poder comprar a otro, y ninguno lo bastante pobre para ser constreñido a venderse"<sup>23</sup>

---

Sin embargo, si es importante señalar, que algunos pensadores burgueses radicales posiblemente influidos por ideas campesinas radicales impugnaron, de manera abierta la propiedad de la tierra. Así, pues, el derecho natural burgués con excepción de algunos radicales en su interior esta concebido en términos jurídicos-políticos, mientras que el derecho natural medieval es campesino y se orienta esencialmente hacia lo económico.

Con respecto a la propiedad, mientras que en el derecho natural medieval aparecía el suelo como obsequio de la naturaleza para el bienestar general, la propiedad feudal resultaba ilegítima. Bajo las condiciones de la sociedad burguesa, la propiedad industrial y empresarial aparece como producida por el hombre mismo, como fruto del trabajo individual y de la iniciativa del propietario, como ser libre y autónomo. Esto último, se puede apreciar claramente en el caso de las sectas pequeño burguesas y del derecho natural burgués, con la diferencia de que; mientras en las primeras la esperanza de la distribución justa de los medios de vida se centraba en esa libertad, para los otros, la esperanza reside en que la libertad se individualiza para el logro de mayores posesiones. Por ello, debido a que las relaciones burguesas de explotación permanecieron irreconocibles por mucho tiempo, sólo se criticaban los abusos de la propiedad, pero no su principio. De ahí, que las luchas de las clases urbanas se centraran en cuestiones políticas y jurídicas mientras que la lucha económica tenía sólo una expresión de descontento social que expresaba en la forma de conseguir mejoras salariales, una distribución más equitativa de los impuestos, etc.

Independientemente de sus exigencias y demandas, los campesinos avanzaron en principio de la ilegalidad básica de la propiedad feudal. No es gratuito, que el siglo XVII y XVIII aparezcan pensadores que ataquen a la propiedad y que exijan la eliminación de la desigualdad económica, partiendo de la idea ampliamente difundida, de la existencia originaria de una igualdad perfecta, no sólo jurídica sino también económica. Pero, curiosamente estos críticos sólo apuntan a la propiedad de la tierra en mucho menos grado a la propiedad basada en la producción industrial. Por eso, cuando los industrialistas hablan de la propiedad en sentido negativo, piensan siempre en la propiedad de la tierra. "Cuanto más se ahonda en el problema, más se esfuerza la impresión de que el concepto derecho natural, interpretado en forma

Si Locke logra fundamentar una sociedad clasista sobre el derecho natural igualitario, al afirmar que todos somos propietarios, sin embargo, en su argumentación no es consistente, pues para él existe sólo dos clases de propietarios: los que poseen la libertad de su propia persona, de su fuerza de trabajo, y los que además, poseen sus bienes. Ambos forman parte de la sociedad, pero de manera diferente, ya que son los poseedores de bienes, los verdaderos integrantes de esta. Por dos razones: ellos son los únicos realmente interesados en la conservación de la propiedad, y porque son capaces de una vida racional.<sup>24</sup>

Evidentemente, Rousseau se opone a esta concepción, pues, aunque Locke cree que la propiedad ilimitada se deriva de la propia naturaleza humana, el ginebrino piensa desde el Segundo Discurso que sólo un "funesto azar" permitió a los hombres descubrir la división del trabajo y la propiedad privada (entiéndase ilimitada en sentido capitalista), que los condujeron de una economía de subsistencia a una economía de mercado. Los campos se cercaron y nació la desigualdad. La posesión ilimitada condujo a la exclusión de los no poseedores. "Desde que hubo menester hombres para fundir el hierro, hubo menester de otros hombres para nutrir aquellos, (...); y como unos necesitaron de productos a cambio de su hierro, los otros hallaron pro fin el secreto de emplear el hierro en la multiplicación de los productos -la agricultura no fue ajena a esta

---

económica por una parte de los ideológicos revolucionarios -la más pequeña por cierto-, no puede ser más que un resurgimiento de la idea campesino-revolucionaria del derecho natural en la esfera del pensamiento burgués o -casi siempre- pequeño burgués, con el cual suele mezclarse de diversos modos". Kofler, L. Op. cit, p. 275.

Esto se explica por una doble circunstancia: en primer lugar, tanto en el feudalismo no había superado, la ideología del campesino, esta seguida jugando un papel importante. Esta ideología estaba presentada, debido a la estrecha relación entre campesinos y burgueses, por teóricos cultos, no campesinos (no había teóricos campesinos), en segundo lugar, como la burguesía estaba en franca lucha contra el feudalismo hacía suyas todas aquellas ideas que pudieran usar contra éste.

23) Rousseau, Op. cit, p. 57.

24) Locke muestra en el Ensayo cómo Dios no le dio el mundo a todos los hombres sino "lo dio para que el hombre trabajador y racional se sirviese del mismo (y su trabajo debiera ser su título de posesión);

transformación, pues de su uso- se siguió necesariamente su reparto, y de la propiedad, una vez reconocida, las primeras reglas de justicia; porque para dar a cada uno lo suyo es preciso que cada cual pueda tener algo, (...)"<sup>25</sup>

No es gratuito el que Rousseau considere a la agricultura, en oposición a la industria como una de las artes menos lucrativas, pero más necesaria para el hombre. "De la sociedad y del lujo que engendra nacen las artes liberales y mecánicas, el comercio, las telas; y todas esas inutilidades, que hacen florecer la industria, enriquecen y pierden a los Estados. La razón de éste deterioro es muy simple. Es fácil ver, por su naturaleza, que la agricultura debe ser menos lucrativa de todas las artes; porque al ser su producto el de uso más indispensable para todos los hombres, el precio debe ser proporcionado a las posibilidades de los más pobres. Del mismo principio se puede sacar la siguiente regla: que en general las artes

---

no lo dio para el capricho de la avaricia de los individuos peleadores y disputadores. Quien ve que le han dejado para su beneficio tanto como lo que otros han tomado, no tiene porque quejarse, no tiene por que reclamar lo que ya otro ha beneficiado con su trabajo; si lo hace, es evidente que anhela aprovecharse de los esfuerzos ajenos, esfuerzos a los que no tiene derecho,..." Locke, Op. cit, parágrafo 45.

25) Rousseau. Op. cit, p. 260. Es interesante resaltar en relación con este texto de Rousseau lo que Kucynski afirma sobre las transformaciones que se estaban operando en Francia a mediados del siglo XVIII, en lo que se refiere a la industria del hierro y sus repercusiones en la agricultura. "En el transcurso del siglo XVIII observamos, aquí y allá, una disolución de las relaciones sociales feudales introducidas por el mercantilismo en la manufactura. Aumenta el numero de trabajadores libres. Una serie de propietarios de fábricas, tanto como burgueses como nobles, tratan de producir mercancía para el consumo de masa, en contraposición a las fábricas estatales y entran en un curioso conflicto con las corporaciones. Al mismo tiempo, el sistema de las corporaciones llega a su fin, debido al aumento de aprendices que, a menudo sólo teóricamente están sin trabajo pero que, en realidad, suelen ejercer ilegalmente como maestros; de este modo las fábricas se imponen con mayor facilidad. Además, industria minera e industria de hierro se desarrollan aquí y allá en forma capitalista, irrumpiendo en cierto modo dentro de las relaciones feudales agrícolas; durante el invierno, cuando no hay trabajos agrícolas importantes a los cuales recurrir, los campesinos y sus hijos entran temporariamente en estas industrias como

son lucrativas en razón liberal de su utilidad, y que las más necesarias han de convertirse en ultima instancia en las más descuidadas. En donde se ve lo que hay que pensar en las verdaderas ventajas de la industria y del efecto real que resulta en sus progresos".<sup>26</sup>

Pero, la razón principal de Rousseau ponerse del lado de la agricultura en oposición a la industria, se debe sobre todo a las consecuencias que está ultima le acarrea a la agricultura, en donde Rousseau se percata de las serias consecuencias de una economía donde el campo queda subordinado a la ciudad. "A medida de que la industria y las artes se extienden y florecen, el agricultor, despreciado, cargado de impuestos necesarios para el mantenimiento de lujo y condenado a su vida entre el trabajo y el hambre abandona sus campos para ir a buscar en las ciudades el pan que debería llevar a ellas, cuando más llenan de admiración las capitales los ojos estúpidos del pueblo, más habría que lamentarse de ver las campiñas abandonadas, las tierras en baldío, y los caminos reales inundados de desventurados ciudadanos vueltos mendigos o ladrones y destinados a acabar un día su miseria en la rueda o en el estercolero.

---

trabajadores libres estacionales, aunque por otra parte no sea raro encontrar casos de trabajadores industriales siervos y siervos de la gleba, lo que equivale a una transposición de las relaciones de dependencia propias de la agricultura a la industria minera; pero, si en esta última trabajadores que son siervos de la gleba los hay durante todo el dominio feudal, en la industria del hierro constituye un dato relativamente nuevo." Kuczynki, J. Op. cit, p. 197. Compárese el anterior texto con la descripción que Rousseau hace del trabajo al que se ven sometidos diariamente los trabajadores de las industrias mineras. "Añádase a todo esto esa cantidad de oficios malsanos que abrevian los días o destruyen el temperamento, como son los trabajos de las minas, las diversas preparaciones con los metales, con los minerales, sobre todo con el plomo, el cobre, el mercurio, el cobalto, el arsénico, el rejalgár: esos otros oficios peligrosos que todos los días cuentan vida a cantidad de obreros, plomeros unos, carpinteros otros, otros albañiles, y otros que trabajan en las canteras; que se reúnan, digo, todos estos objetos y podrá verse en el establecimiento de la perfección de las sociedades de las razones de la disminución de la especie, observada por más de un filósofo. "Rousseau J. J., nota 9, Op. cit. p. 313.

26) Rousseau. nota 9. Op. Cit, p. 314.

Así es como el Estado, al enriquecerse por un lado, se debilita y despuebla por otro, así como las monarquías más poderosas, tras muchos trabajos para convertirse en opulentas y desiertas, determinan por volverse presa de las naciones pobres que sucumben en la funesta tentación de invadirlas, y que se enriquecen y debilitan a su vez, hasta ser ellas mismas, invadidas y destruidas por otros<sup>27</sup>

Si Rousseau condena este estado de cosas, Locke lo legítima, en defensa de una sociedad capitalista en expansión. El ideal burgués, del que Locke es su principal vocero, presupone la existencia de una clase superior, ilustrada que gobierna el interés de todos y se constituye en representante del pueblo.<sup>28</sup> Rousseau por su parte, la denuncia porque justifica la posesión de la propiedad en pocas manos, y su condena se dirige no contra la propiedad del campesino, que a su manera de ver consiste armónicamente con la propiedad comunal de la aldea, sino contra la propiedad desigualitaria capitalista que estaba haciendo estragos en la vida campesina del siglo XVIII, lesionando los intereses de las clases populares.

---

27) Ibidem. Es interesante señalar la anécdota que Rousseau relata en las Confesiones, durante su encuentro con un campesino, Rousseau se perdió, cansado y hambriento le pidió alimento, con la seguridad de pagarle, como éste recelaba de él, sólo le dio lo necesario, ocultando el pan y el vino porque creía que era empleado del fisco, dado que las cargas excesivas de las contribuciones estaban a la orden del día, si se sabía que el campesino tenía lo suficiente para comer, los abusos no se dejaban esperar. "Todo lo que me dijo sobre este particular, del que no tenía la menor idea, me causó una impresión indeleble que no se borrara nunca. Este fue el germen de ese odio inextinguible que después creció en mi corazón contra las vejaciones que sufre el pueblo desdichado y contra sus opresores. Aquel hombre a pesar de ser medianamente acomodado, no se atrevía a comer el pan que se había ganado con el sudor de su frente y sí quería evitar su ruina no tenía más remedio que manifestar una miseria igual a la que le rodeaba. Rousseau Op. Cit. p. 149. Compárese el texto anterior con el siguiente que aparece en la segunda parte del Discurso: "Se vería la política restringir a una porción mercenaria del pueblo el honor de defender la causa común; de ahí se vería salir la necesidad de los impuestos, al agricultor desanimado abandonar su campo incluso durante la paz y dejar su arado para ceñir la espada". Rousseau, J.J. Discurso, Op. cit., p. 283.

28) A este respecto Crossman en su libro Biografía del Estado Moderno, afirma lo siguiente: "Locke legisló para los propietarios, pero olvido por completo al jornalero sin bienes que estaba reemplazando rápidamente al pequeño propietario. No era bastante declarar a todos

El problema de la propiedad privada es central en el Segundo Discurso, porque es a partir de ella que se derivan otros aspectos esenciales en el desarrollo de la sociedad, y que acentuaran el problema de la desigualdad. En primer lugar, porque produce distinciones entre los hombres en su estado natural<sup>29</sup> dando paso a las diferencias sociales; en segundo lugar, la propiedad da poder a quien se posesiona de ella. Quien detenta la propiedad detenta el poder económico y la distribución de los recursos de la sociedad. "Las cosas en este estado, hubieran podido permanecer iguales si los talentos hubieran sido iguales entre si, por ejemplo, el empleo del hierro y del consumo de los alimentos hubiera estado siempre en exacto equilibrio; pero la proporción, que nada mantenía, pronto fue rota; el más fuerte hacia más labor, el más diestro sacaba más partido de la suya; el más ingenioso hallaba

---

los hombres iguales cuando la inmensa mayoría se encontraba desposeída, sin educación y sin derechos (...). La sociedad de Locke es concebida como una red de fincas privadas, cada una cuidadosamente cercada, en cuya sociedad el único deber del ciudadano era permanecer fuera de los terrenos de su vecino, y el único propósito de la legislación, perfeccionar la ley que regulaba este estado de cosas ... -por ello- El gobierno civil no puede transformarse en gobierno popular, por su naturaleza es oligárquico, y Locke es sus días no fue el defensor de los derechos del pueblo, sino de un gobierno humano e ilustrado ejercido por una clase que el presumía que era la clase más representativa de la nación en su totalidad. El hecho de que la masa del pueblo tuviera participación activa en el gobierno propio nunca se le ocurrió a Locke". Crossman, R. H. S. Biografía del Estado Moderno, F.C.E. México, 1974. pp. 88 - 93.

29 Baste recordar que la propiedad no existe en el estado natural, pues la naturaleza provee lo necesario para todos, por lo cual no existe la necesidad de posesionarse de nada, "... al no haber ni casas, ni cabañas, ni propiedad de ninguna especie en aquel estado primitivo, cada cual se alojaba al azar y con frecuencia para una sola noche;...". Más adelante Rousseau afirma sobre lo mismo: "Antes que se hubieran inventado los signos representativos de las riquezas, apenas podían estas consistir en otra cosa que en tierras y bestias, únicos bienes reales que los hombres pueden poseer". Rousseau, Op. cit. pp. 226 y 263.

En el Prefacio al Narciso Rousseau afirma aludiendo a los salvajes sobre el tema de la propiedad. "Ese término "propiedad", que tantos crímenes cuesta a nuestra gente honrada, no tiene casi ningún sentido entre ellos; prácticamente no tienen discusiones por cosas que los dividan; nada los lleva a engañarse a uno y a otro, la estima pública es el único bien al que cada uno aspira y que todos merecen". Rousseau, J. J. "Prefacio al Narciso". en Dotti, J. Op. cit, p. 63.

medios para abreviar su trabajo; el campesino tenía más necesidad de hierro, o el forjador más necesidad de trigo y, trabajando lo mismo, el uno ganaba mucho mientras el otro apenas y tenía para vivir".<sup>30</sup> En tercer lugar, la propiedad privada permite dar al poseedor dadas las nuevas condiciones sociales del hombre, la capacidad de controlar y de imponer su voluntad.

Aquí, es donde entra la relación que tiene la propiedad con el derecho, ya que da poder a quien detenta la propiedad, que al ser elevado a la esfera jurídica, permite su reconocimiento y su legitimidad.

---

30 Rousseau Op. Cit. p. 261.

### 3.2 El Derecho y el Estado

La conexión entre derecho y estado se empieza a ser presente en la filosofía política moderna, a partir de Hobbes. Lo que se observa de manera general, es un doble y convergente proceso: que va de la estatificación del derecho a la juridificación del estado. Por un lado, el derecho es considerado desde el punto de vista del estado, como un elemento característico de su poder, del poder del soberano, y que en palabras de Hobbes se definía como el conjunto de reglas establecidas e impuestas por aquel o aquellos que detentan el poder soberano; y por otro, el estado es considerado desde el punto de vista del ordenamiento jurídico, es decir, de la compleja madeja de normas y reglas en las que las leyes son la expresión constitucional bajo las cuales el estado ordena, organiza y administra. Este proceso de convergencia entre elementos jurídicos y poder político desemboca finalmente producto de las contradicciones sociales a las que ya hemos hecho alusión en los apartados anteriores, en las que el Absolutismo se convierte en un ordenamiento jurídico. En otras palabras, con Hobbes no puede existir un ordenamiento jurídico que no emane del estado, y el estado, por tanto, no puede existir ahora sino como ordenamiento jurídico.<sup>31</sup>

Sin embargo, el tránsito del estado de naturaleza a la sociedad política, o del no-estado al estado, o del estado no-jurídico al jurídico, nos muestra que en Hobbes el derecho común y válido lo constituyen los diversos derechos subjetivos sostenidos por la fuerza de cada uno en el primer estado, en cambio en el segundo estado, es un acto jurídico el que permite a los individuos que se asocien para compartir sus objetivos y sus propias fuerzas en un único soberano, fuente única y exclusiva del derecho positivo.<sup>32</sup>

---

31 "(...) desde el momento en que nace el estado moderno, como estado centralizado, unitario, unificante, que tiende a la monopolización, en un momento, de la producción jurídica (a través de la subordinación de todas las fuentes de producción del derecho a aquellas que es propia del poder estatal organizado, es decir la ley) y del aparato coactivo (a través de la transformación de los jueces en funcionarios de la corona y la formación de los ejércitos nacionales), se puede decir que ya no existe otro derecho que el derecho estatal, y ya no existe otro estado que el estado jurídico" Bobbio N. términos "Derecho" en Bobbio, N. y Matucci, N. Diccionario de política Siglo XXI Editores, México, 1980. p. 509.

32) Hobbes, T. Leviatan, p. 137 y s.s.

a) *La teoría del pacto en los teóricos liberales.*

El tránsito del estado de naturaleza a la sociedad política esta mediado en los teóricos liberales por un "pacto". Estos teóricos parten de la individualidad humana, para comenzar la historia y la sociedad, recreando el origen de la sociedad desde presupuestos individualistas. Así surgen las teorías del estado de naturaleza, de los derechos naturales y del pacto social.

La liga entre los pensadores del siglo XVII y XVIII es que todos son teóricos del Contrato Social. Todos (a excepción de Vico y Montesquieu) se plantean el origen del estado y lo resuelven de la misma manera, mediante las teorizaciones del estado de naturaleza y del pacto social. Sin embargo, más que hablar de contrato social, habría que hablar de contrato político, dado que en los pensadores liberales, el pacto de lugar a la sociedad política.

La teoría del pacto social juega un papel importante en los pensadores de estos siglos, ya que viene a afirmar el individualismo que se venía dibujando desde las tesis de San Buenaventura, Scoto y Occam, en las que la separación individuo-colectividad se empiezan a manifestar, para ser reemplazadas por la autonomía y la autosuficiencia humanas.

La liberación del hombre de la comunidad va unida a un proceso de individualización que permite a los teóricos liberales concebir al hombre aislado de la comunidad, a imaginarla como un artificio de los hombres, y creada para la propia satisfacción de las necesidades del propio individuo.

Por ello es que la teoría del pacto social trastoca profundamente la creencia de la sociedad feudal, que afirmaba la desigualdad natural entre los hombres, reemplazándola por un contrato entre iguales, es decir, por una obra del artificio humano, lo que los pensadores medievales atribuían a la naturaleza, y a la sociabilidad natural de los hombres; los teóricos liberales se lo atribuirán al ingenio humano.<sup>33</sup>

---

33 Hobbes, T. Op. cit, Cap. XVII. p. 137.

Los motivos para la creación de la sociedad política son siempre los mismos: protección de la persona, entendida en sentido estricto como defensa de la vida (HOBBS), o en sentido amplio como protección del individuo, junto con sus bienes (Locke y Rousseau).

La protección de la vida, la libertad y la propiedad, es la misión que los teóricos encomiendan al Estado, ya que esto significa dar prioridad a lo individual sobre lo público, y al interés privado sobre el colectivo. El móvil social consiste, no en la búsqueda del interés general, sino, por el contrario, en la búsqueda de la utilidad privada, garantizada y protegida por el Estado.

El poder político, resultado del pacto liberal, tiene finalidad defender la individualidad amenazada constantemente en el estado de naturaleza. El estado gendarme protege los derechos naturales del hombre. No pretende la cohesión social, sólo pretende reducir los antagonismos que se producen en las relaciones personales y encausar los distintos intereses contrapuestos. Se trata de neutralizar la agresión no de suprimir la competencia motor del desarrollo y estímulo de la productividad.

El egoísmo de la sociedad civil es justificada mediante una hábil argumentación afirmando que; en la medida que cada quien trabaje en su propio interés, contribuye, aunque sólo sea inconscientemente, al bien común. El orden liberal basado en el egoísmo individual, creía que en el juego de los intereses privados el bienestar de la nación se hacía manifiesto.

En Locke, también, el tránsito de la sociedad natural en donde se desarrollan las relaciones familiares y económicas, y se parte de un derecho privado imperfecto y no protegido, porque no existe un poder supremo que diluya las controversias de manera imparcial, se pasa a la sociedad política y civil, en donde da cabida a un derecho público, es decir, a un derecho protegido y por lo tanto perfecto, da como resultado la existencia de un órgano que permite canalizar cualquier desajuste entre los particulares en bien de la colectividad.<sup>34</sup>

*b) El origen de las leyes y el Estado.*

Rousseau se mueve dentro de esta conexión entre derecho y estado inaugurada por Hobbes y retomada por toda la filosofía política moderna. En el Discurso materia de análisis de esta investigación, el estado de naturaleza es un estado no jurídico principalmente porque no existe sociedad alguna, el hombre es bueno no porque este frenado por las leyes (de las que no tiene necesidad) sino porque no tiene vicios ni pasiones. Es en la sociedad civil como ya hemos visto y con la introducción de la propiedad privada, que las relaciones entre los individuos llegan al extremo de fundar su derecho en la fuerza.

"Entre el derecho del más fuerte y el derecho del primer ocupante se alzaba un conflicto perpetuo que no terminaba sino mediante combates y asesinatos. La sociedad naciente dio paso al más horrible estado de guerra; el género humano, envilecido y desolado, sin poder volver ya sobre sus pasos ni renunciar a las desventuradas adquisiciones que habían hecho, y trabajando exclusivamente para vergüenza suya por el abuso de las facultades que le honran, se puso él mismo en las vísperas de su ruina".<sup>35</sup>

Distanciándose de la tesis de Hobbes de que el estado de naturaleza es un estado de guerra perpetua en donde "el hombre es lobo del hombre", Rousseau sitúa la guerra fuera de la condición natural del hombre. La naciente sociedad es comparada a un "estado de guerra" producto de la introducción de la propiedad. El estado de guerra es producto de la sociedad civil no del estado de naturaleza. Esta nueva situación produjo la inseguridad de todos, que lejos de meditar en la situación en que habían caído, se sumieron más en ella. Los más afectados fueron los ricos, pues ellos pagaban el costo de las guerras y corrían el riesgo de perder la vida y todos sus bienes.

Todavía más, sabían que sus usurpaciones estaban basadas en un "derecho abusivo y precario" en donde la fuerza jugaba el papel regulador de ese estado. Ante esta situación en donde el derecho de la fuerza constituía el común

---

34 Locke, J. Op cit., parágrafo 124 y 132.

35 Rousseau. Op. cit, p. 264.

denominador, el rico concibió un plan: emplear las fuerzas que estaban en su favor mediante la creación de leyes e instituciones que protegieran sus intereses.

"Unámonos, les dijo, para proteger de la opresión a los débiles, contener a los ambiciosos, y asegurar a cada uno la posesión de lo que le pertenece. Instituyamos reglamentos de justicia y de paz con los que estén obligados a conformarse, que no hagan acepción de persona, y que reparen en cierto modo los caprichos de la fortuna sometiendo por igual al poderoso y al débil a deberes mutuos. En una palabra, en lugar de volver nuestras fuerzas contra nosotros mismos, reunámosla en un poder supremo que nos gobierne según leyes sabias, que proteja y defienda a todos los miembros de la asociación, rechace a los enemigos comunes y nos mantenga en concordia eterna"<sup>36</sup>

Este es para Rousseau el origen de la sociedad política y sus leyes, o bien la conexión entre derecho y estado. La creación de una sociedad regida por la ley cambiaría el derecho basado en la fuerza en un derecho legal refrendado por el consentimiento universal. Los ricos proponen un pacto, presentándolo como la solución de los antagonismos y como una garantía de seguridad para todos. Sin embargo, el pacto escondía un enorme fraude que garantizaba la protección de las propiedades de los ricos y la institucionalización de la opresión y la desigualdad. Ante la alternativa de la vía de la fuerza o la vía de la razón, los ricos optan por la segunda. Por ello, Rousseau califica este pacto como un pacto de la "razón aparente", y por lo tanto como ilegítimo porque está asentado sobre bases arbitrarias. Las razones propuestas por los ricos para obtener el consenso de los pobres y lograr la hegemonía del poder residen en que: es una garantía para los débiles contra la opresión, un freno contra los ambiciosos, la garantía del derecho de propiedad, la institucionalización de la justicia y de la paz como medio para tratar a todos como iguales, la convergencia de las fuerzas particulares para crear una fuerza suprema.

En última instancia, la introducción del derecho para regular las relaciones entre los individuos ha sido determinada por la propiedad, pues recordemos que el pacto

---

36 Rousseau. Op. cit, p. 265.

por los ricos respondía a las condiciones en las que constantemente se veía amenazado su propiedad producto de un derecho precario y abusivo: la fuerza. El invento tenía que venir, pues, de aquellos que más salían perdiendo en dicho estado. Así, ante los abusos constantes contra la propiedad, se necesitaba de un órgano que les permitiera a los ricos asegurar no solo de hecho sino legalmente su permanencia como poseedores, pero solo a condición de someter a los otros en el juego jurídico, que escondía el sometimiento de los no-poseedores a una legalidad particular expresada en términos generales. De esta manera, la propiedad estaba asegurada, al igual que el control social, cualquier ataque a la propiedad y a sus propietarios podía ser ahora sancionado y castigado. Este nuevo poder permitió a los ricos controlar, disponer e imponer su voluntad a los otros. El hecho es claro para Rousseau, el contrato introducido por los ricos los ha beneficiado a ellos, y ha traído cadenas para los pobres.<sup>37</sup>

Pero independientemente de que el antagonismo directo fuera suprimido por la introducción de la legalidad, para Rousseau, las desigualdades continuaban subsistiendo, las pasiones, los vicios y el amor propio. La legitimación de la sociedad civil no resolvía el problema de la corrupción del hombre y de la sociedad. La institucionalización de la sociedad civil justifica una situación favorable para pocos en detrimento de muchos. Esto trajo como consecuencia una nueva desigualdad, entre aquellos que pueden ejercer el poder político y aquellos que quedan sometidos por este. Por ello, para Rousseau ningún contrato puede ser legítimo (aunque pueda legitimarse) como proyecto de vida colectiva, si en su base subsiste la opresión y la desigualdad.

A pesar de todo, el establecimiento de la sociedad política constituyó una fase decisiva, aunque negativa en la historia del hombre. El paso hacia el derecho y el estado que en su desarrollo fue adquiriendo elementos más complejos, no solucionó el problema de la desigualdad, por el contrario, produjo mayores problemas entre los hombres, ya que si el problema se reducía antes a ciertas localidades, al quedar establecidos los diversos cuerpos políticos, los problemas se convirtieron en problemas nacionales, lo cual llevó a la generalización de la desigualdad. "Los cuerpos políticos, al quedar de este modo

---

37 "Todos corrieron al encuentro de sus cadenas creyendo asegurar su libertad;...". Rousseau, J. J. Op. Cit, pp. 266.

en estado de naturaleza entre sí, se resintieron pronto de los inconvenientes que habían formado a los particulares salir de él, y ese estado se hizo aún más funesto entre esos grandes cuerpos de lo que antes lo había sido entre los individuos de que estaban compuestos".<sup>38</sup>

La crítica de Rousseau a los estados de su tiempo que basaban su economía en la guerra (el caso del Absolutismo francés y de la economía mercantilista en la que se fundamentaba), y que para solucionar sus problemas económicos producto del costo de estas, gravaba con sus impuestos a las diversas clases sociales del antiguo régimen, se hace manifiesto en las siguientes palabras de Rousseau: "(...) de ahí salieron -se refiere al establecimiento de los cuerpos políticos- las guerras nacionales, las batallas, los asesinatos, las represalias que hacen estremecer la naturaleza y chocan a la razón, y todos esos prejuicios horribles que sitúan en el rango de las virtudes el honor de derramar la sangre humana. Las personas más honestas aprendieron a contar entre sus deberes el de degollar a sus semejantes; se vio finalmente a los hombres masacrarse en millares sin saber porqué; y se cometían más asesinatos en un sólo día de combate y más horrores en la toma de una sola ciudad de los que se habían cometido en estado de naturaleza durante siglos enteros en toda la faz de la tierra".<sup>39</sup>

---

38) Rousseau, Op. cit, pp. 267.

39) Rousseau, Op. cit, p. 267. La importancia de la guerra en los estados absolutistas es subrayada por Perry Anderson, al afirmar que: "Eran máquinas construidas para el campo de batalla". La mayor parte de los impuestos eran destinados para las grandes campañas. Mostrando que del siglo XVI al XVIII el cálculo de los años sin operaciones militares fue tan sólo de treinta. Anderson, P. Op. cit, p. 27 y 28. Por otro lado, dados los conflictos constantes entre los estados europeos, las técnicas y mejoras militares se hicieron necesarias: "Los gobernantes comenzaban a manifestar un interés personal y competente por el equipo y dirección de sus ejércitos, (...). Esta preocupación creciente de los gobernantes se reflejó, además, en la fundación de escuelas y academias militares, durante este período. (...). De estas instituciones fluyó una riada de manuales sobre problemas militares, que originaron un aumento de la capacidad de tiro de los ejércitos y de la manejabilidad de las armas" Rude, G. Op. cit, p. 66. Cfr. en Mousnier, R. y Labrousse, R. en op. cit, principalmente el Libro II, cap. I y II, en la que los autores llevan a cabo un análisis pormenorizado de los avances en la técnica militar, y de las nuevas tácticas y estrategias de la guerra a lo largo de todo el siglo XVIII.

¿Qué nos muestra Rousseau al reconstruir en el Segundo Discurso el origen del derecho y el estado?. El hecho de que las leyes vigentes y su aparato que permite ejercerlas, sólo ha servido para legitimarlo, beneficiando a aquellos que se encuentran en el poder: "(...) es lógico pensar que una cosa ha sido inventada por aquellos a quienes es útil antes que por aquellos a quienes perjudica".<sup>40</sup>

Rousseau les dice a los campesinos, a los pequeños propietarios, al pueblo, del engaño de las clases en el poder mediante las leyes, y de que estas y sus instituciones sólo sirven para su intereses particulares: (...) tal fue, o debió ser, el origen de la sociedad y las leyes, que dieron nuevos obstáculos al débil y nuevas fuerzas al rico, destruyendo sin remisión la libertad natural, fijaron desde siempre la ley de la propiedad y de la desigualdad, hicieron de una hábil usurpación un derecho irrevocable, y sometieron desde entonces, para el provecho de algunos ambiciosos, a todo el género humano al trabajo, la servidumbre y la miseria".<sup>41</sup>

### *c) El problema de la libertad*

El análisis del origen del Estado y las leyes nos conduce a uno de los problemas decisivos del Discurso sobre la desigualdad: el problema de la libertad. La libertad como ya hemos analizado es una de las características del hombre que lo diferencian de los animales.<sup>42</sup> y que le permite remontar su estado natural y producir un mundo a su medida. Siendo la libertad "la más noble de todas las facultades del hombre", no es posible concebir el que éste se someta a la esclavitud de manera natural, sino que, para Rousseau hubo condiciones a las que ya hemos hecho alusión las que determinaron que los hombres

---

40) Rousseau, Op. cit, p. 268.

41) Rousseau, Op. cit, p. 268. Y con respecto al poder que da la propiedad Rousseau afirma: "Por su parte apenas conocieron los ricos el placer de dominar, despreciaron pronto a todos los demás, y sirviéndose de sus antiguos esclavos para someter a otros nuevos, no pensaron más que en sojuzgar y someter a sus vecinos, semejantes a esos lobos hambrientos que habiendo gustado una vez carne humana rechazan cualquier otro alimento y no quieren otra cosa sino devorar hombres". Rousseau, Op. cit, p. 261.

42) "No veo en cualquier animal más que una máquina ingeniosa, a la que la naturaleza le ha dado sentidos para estimularse a sí misma,

quedaran sometidos a ella. Por ello, Rousseau crítica a los políticos y filósofos que afirman que en el hombre existe "una inclinación natural a la servidumbre"; entre los que destaca Puffendorf, quien afirma de acuerdo a Rousseau que, "del mismo modo que uno transfiere sus bienes a otro por convenciones y contratos, también puede despojarse de su libertad en favor de alguien".<sup>43</sup>

Para Rousseau, esta idea es insostenible, ya que la libertad, en primer lugar, no puede ser considerada como un bien del que se pueda hacer el uso que se quiera de ella; en segundo, que lo otro haga con ese bien me es indiferente. La libertad, por el contrario, es un don de la naturaleza y lo que se haga con ella no me puede ser ni mantener indiferente, al igual que con la vida. Ninguna de las dos se puede enajenar, ya que ello implicaría renunciar a mi característica de hombre, "sería vender su propia vida de la que no es dueño".<sup>44</sup>

Así, pues, todos los argumentos de los políticos y filósofos referentes a la libertad, en opinión de Rousseau, deben ser tomados como sofismas, puesto que lejos de dilucidar la cuestión sobre el origen de la sociedad política, la enturbian justificando la opresión del hombre por el hombre; (...) así como para establecer la esclavitud hubo que violentar a la naturaleza, para perpetuar este derecho hubo que alterarla, y los jurisconsultos que sentaron solemnemente que el hijo de un esclavo nacería esclavo, decidieron en otros términos que un hombre no nacería hombre".<sup>45</sup>

---

y para protegerse, hasta cierto punto, de cuanto tiende a destruirla o perturbarla. Percibo precisamente las mismas cosas en la máquina humana, con la diferencia de que la naturaleza hace todo por sí sola en las operaciones de la bestia, mientras que el hombre concurre a las suyas en calidad de "agente libre". La una escoge o rechaza por instinto, el otro por un acto de libertad; lo cual hace que la bestia no pueda apartarse de la regla que le esta prescrita, ni siquiera cuando le sería ventajoso hacerlo, y que el hombre se aparta de ella con frecuencia para perjuicio suyo" ... "La naturaleza da una orden a todo animal, y la bestia obedece. El hombre experimenta la misma impresión, pero se reconoce libre de asentir, o de resistir; y es sobre todo en la conciencia de esta libertad donde se muestra la espiritualidad de su alma..." Rousseau, Op. cit, pp. 219 y 220.

43 Rousseau, Op. cit, p. 273.

44 Rousseau, Op. cit, p. Ibidem.

De esta manera, la instauración de la sociedad política producto de la bifurcación de la naturaleza humana y de la introducción de la propiedad privada y la división del trabajo no puede ser explicada por Rousseau sin una franca aceptación del problema central de cualquier filosofía política sólida: el origen y el control del poder supremo y la forma de aplicarlo correctamente en la sociedad. Por esto, Rousseau muestra que el "contrato" propuesto por los ricos no sólo tenía la característica de ser un "pacto de asociación", sino la de esconder un "pacto de sumisión". Este pacto es un fracaso para los pobres ya que los llevó a la pérdida de la libertad. No obstante, que Rousseau sigue la opinión común sobre el origen del cuerpo político mediante un contrato, es significativo el que muestre al pueblo el derecho que tiene de renunciar a la autoridad absoluta del gobernante cuando éste no respete el pacto: "(...) si el magistrado que tiene todo el poder en la mano y que se aprovecha de todas las ventajas del contrato, tiene, con todo, derecho de renunciar a la autoridad, con mayor motivo el pueblo, que paga todos los errores de los jefes, debiera tener el derecho de renunciar a la dependencia."<sup>46</sup>

El sentir común de este siglo en Francia producto de las contradicciones políticas, económicas y sociales, así como de las concepciones teóricas de los filósofos ilustrados insisten en que el hombre es un "sujeto natural de derecho" lo cual implicaba oponerse al despotismo que ahogaba los intereses de las diversas clases sociales, y que los diversos filósofos ilustrados expresaban de manera frontal o indirecta de acuerdo con los intereses de clase que éstos representaban. Rousseau no es ajeno a esta influencia, pues este derecho proponía al individuo como persona y al hombre como ciudadano, lo que en esencia quiere decir libertad; y ser libre para Rousseau, es ser por naturaleza sujeto de derecho.

---

45 Rousseau, Op. cit, p. 274. Cfr.. Rousseau, Op. cit, p. 270. De acuerdo con Mondolfo, y subrayando a la libertad como un fin y no como medio afirma: Rousseau es el verdadero fundador del moderno principio de libertad, entendido como exigencia de dignidad humana. En la libertad de los utilitarios la personalidad se reduce a mero instrumento de provecho social, en cuyo nombre podría también ser negada o reprimida; en la libertad de Rousseau se eleva a su valor de fin en sí; y en cuanto es o debe ser fin, se proclama su irreductibilidad a la posición de medio para la consecución de finalidades exteriores "Mondolfo, R. Op. cit, pp. 54 y 55.

46 Rousseau, Op. cit, p. 276.

Que el hombre sea pensado de esta manera, quiere decir, que no es súbdito, que no puede estar sometido a una voluntad ajena a la suya. La opresión es signo de falta de libertad, de sujeción y tiranía. Reconocer la igualdad natural de los hombres es reconocer su libertad, y la libertad que no es sólo diferencia entre el hombre y el animal, sino lo que lo hace verdaderamente ser hombre, no puede ni debe ser oprimida. De ahí que Rousseau afirme de manera tajante siguiendo a Locke, el que la libertad no se puede enajenar: "porque ..., eso sería vender su propia vida de la que no es dueño" -nadie puede vender su libertad hasta el punto de someterse a una potencia arbitraria que lo trate a su capricho; "(...) en las relaciones hombre a hombre lo peor que le puede suceder a uno es verse a merced de otro..."<sup>47</sup>

Qué nos muestra Rousseau en el terreno moral y político al describirnos el origen de la sociedad política y el derecho. Que lejos de salvaguardar la libertad de los miembros de la sociedad, el nuevo estado y las nuevas leyes sólo sirven para institucionalizar las desigualdades existentes y evitar que la libertad se manifieste plenamente. "(...) porque los vicios que vuelven necesarias las instituciones sociales son los mismos que vuelven inevitable el abuso..." -y más adelante Rousseau afirma: "Las distinciones políticas conllevan necesariamente distinciones sociales".<sup>48</sup>

Esto es claro en Rousseau, al describir las diferentes modalidades que asumen los gobiernos a lo largo de la historia del hombre: monarquía, aristocracia y democracia. De los cuales la democracia recibe una evaluación positiva de parte de Rousseau, sobre todo porque es la que se encuentra más alejada del estado de naturaleza; volveremos después sobre este tema en Rousseau. La diversidad de gobiernos no han solucionado los males del hombre, pues, la corrupción, la ambición y el dominio de unos sobre otros continúan subsistiendo. El poder, que tiene una influencia negativa sobre los que lo ejercen constituye junto con las leyes; la expresión del dominio político de los ricos sobre los pobres, ello nos muestra que en el desarrollo de la desigualdad, los gobiernos humanos tal y como se le aparecían a Rousseau sólo han servido para esclavizar al hombre. "Es muy difícil reducir a la obediencia a quien no

---

47 Rousseau, Op. cit, p. 269.

48 Rousseau, Op. cit, pp. 279 y 280.

busca mandar, y el político más hábil no conseguiría someter a hombres que sólo quieren ser libres; pero la desigualdad se extiende sin dificultad entre las almas ambiciosas y ruines, siempre dispuestas a correr los riesgos de la fortuna y a dominar o a servir casi indiferentemente, según que se les vuelva favorable o contraria".<sup>49</sup>

La expresión más plena de esta esclavitud y desigualdad entre los hombres, la constituye el despotismo,<sup>50</sup> el cual corrompe lo que hay de bueno en el estado, pisoteando las leyes, deshaciendo el contrato y oprimiendo al pueblo por la sola fuerza. De esta manera, con la llegada del despotismo se cierra el círculo "estado de naturaleza-sociedad civil". Las diferencias saltan a la vista: uno es el estado de pureza, el otro el exceso de corrupción, uno implica aislamiento el otro presupone relaciones interpersonales, el primero significa paz, el segundo guerra. Para el hombre natural sus enemigos son las otras

---

49) Rousseau, Op. cit, p. 280.

50) La crítica al Absolutismo es común a lo largo del siglo XVIII, todos los escritores condenan sus tendencias despóticas, la corrupción del Estado, el nepotismo, la desigualdad, la injusticia en los impuestos y sobre todo la falta de libertad. Los críticos contra la injusticia y opresión son generales en este siglo en Francia no sólo con los pensadores más ligados con las clases populares como Rousseau, Mably y Morelly, sino incluso entre escritores ligados a la nobleza como Montesquieu, Turgot y los fisiócratas. Como hemos mostrado en apartados anteriores, las condena de carácter social y político son obsesivas, la proliferación de escritores, filósofos, novelas, obras de teatro, etc. tocaban en ellos de manera directa o indirecta su crítica al absolutismo. Rousseau es parte de este clima antiabsolutista como lo hemos mostrado en este apartado, criticando la opresión que sufren los pueblos a manos de sus gobernantes, convertidos en auténticos tiranos, aparentando defender a los débiles y luchar por su bienestar, cuando lo que hacen en realidad es aplastarlo con sus injusticias, violencia y crueldad. De igual manera, existe un sentimiento generalizado del fin próximo de la monarquía absoluta, y de su provisionalidad. Desde el Emilio, Rousseau anunciaba proféticamente este siglo como "el siglo de las revoluciones". Los enfrentamientos de la nobleza con la monarquía a finales del siglo XVIII nos muestra un frente aristocrático que reclama sus antiguos derechos, pretendiendo compartir las responsabilidades del poder (Montesquieu). Por su parte los "Philosophos" que no pretendían un cambio revolucionario, violento se inclinaban de preferencia hacia un "Despotismo ilustrado", o a la monarquía constitucional de tipo inglés. Como es sabido, el déspota ilustrado se presentaba como

especies y el medio natural, para el hombre social sus enemigos son sus propios semejantes. El primero, se guía por los instintos naturales, el segundo, esta sujeto a las pasiones. En el estado de naturaleza habia libertad, en el segundo, hay opresión.

Cómo lograr la libertad en un sistema que se ha convertido en opresor de todos. El medio para lograrla es que los miembros de la sociedad, establezcan un "contrato" que le permita resolver la desigualdad, recuperando la libertad de su estado original, no hay necesidad de retornar a ese estado<sup>51</sup>, lo que se requiere es un acuerdo mutuo entre las partes constituyentes de la sociedad; un contrato que respete la libertad de los contratantes. Pero, siempre y cuando ese pacto sea respetado por ambas en caso contrario, cualquiera de ellas que vea afectado sus intereses, tiene derecho a sacudirse cualquier abuso, si los gobernantes lo hacen con mayor razón al pueblo que sufre todas las consecuencias. Si la libertad ha sido encadenada por medio de un pacto engañoso y del cual se benefician unos cuantos, debe ser recuperada, puesto que el "pueblo tiene derecho a renunciar a la dependencia" cuando su libertad ha sido violada por un "pacto de sumisión". Rousseau interpela al pueblo mostrándole lo falso de las leyes y el papel que juegan en un estado donde ya ni sus propias leyes que han engendrado, sirven para controlar a sus miembros. Sólo la fuerza es la principal ley, y el rasgo más característico de la más extrema desigualdad a la que ha llegado el hombre.

---

servidor del Estado. El monarca se definía como ciudadano cuya misión era valer por la seguridad y felicidad del pueblo, de quienes procedía su poder. Europa entera esperaba que los monarcas ilustrados hicieran realidad sus ansias de libertad y de cambios socioeconómicos. En cuanto a la alternativa absolutista siguiendo el modelo inglés, tenía muchos adeptos. Inglaterra se había convertido en el símbolo del Reino de la libertad. Los ingleses tienen la conciencia de haber alcanzado el "Milenio Político". Voltaire se entusiasma por el equilibrio inglés en sus "Cartas Filosóficas". Montesquieu afirma el sistema inglés en "El espíritu de las leyes", y el mismo Rousseau elogia al Estado inglés en la "Nueva Heloisa", mostrando de esta manera su admiración por este tipo de monarquía.

51) Como hemos dejado ver desde la parte primera de esta investigación, el "estado de naturaleza" de Rousseau es una hipótesis, no un hecho histórico real. Por ello, los males de la sociedad no se

Rousseau al articular los distintos discursos de los teóricos del derecho natural, a su filosofía política, los convierte en una arma contra el despotismo en favor del pueblo, reconociendo la igualdad como natural entre los hombres, pero a condición de que sea restituida su libertad. Pero, esto solo podía ser real, fundamentando su libertad como derecho y haciendo de ella una necesidad social y política que lo transforme en un ciudadano sujeto de derechos no solo de manera formal, sino esencialmente, de manera real, El problema de la libertad como un hecho natural lleva, pues, a cuestionar por un lado, la aparente libertad de que gozan los hombres en la sociedad, y por otro, el de su solución. Solución que no puede plantearse al margen de lo jurídico-político, ya que el mismo acto de reflexión sobre la condición de posibilidad de la igualdad y la libertad del hombre, lo exigen. Y, es aquí, donde un nuevo contrato basado en el consenso recíproco de los individuos garantice la libertad de todos.

Veamos como Rosseau, a partir de su análisis de la desigualdad entre los hombres, propone un tipo de sociedad en el que el ser humano, pueda armonizar lo natural y lo social, lo particular y lo general, adelantándose a la tesis que aparecerán en el "Contrato Social".

---

lograrán retornando a dicho estado. El retorno a la naturaleza, no es el retorno a la animalidad, ni al estado salvaje primitivo, sino a un estado superior. No se trata, tampoco, de anular al hombre social ni de renunciar a la cultura. Lo que Rousseau pretende, es salvar al hombre de la perversión en la que ha caído "en" y "por" la sociedad, destruyendo las relaciones sociales que han determinado ello, y que han llevado a la pérdida de la libertad y a la más extrema desigualdad, pero sin que esto quiera decir, que la sociedad y la cultura a pesar de los males que han acarreado a la humanidad, sean destruidas. ¿"Hay que destruir las sociedades, aniquilar lo tuyo y lo mío y volver a vivir en los bosques con los osos?. Consecuencia de mis adversarios, que me gusta tanto anticipar como dejarles la vergüenza de sacarla". Rousseau, Op. cit, Nota 9, p. 315. Posteriormente en el Emilio afirmará: "(...), si queremos formar al hombre de la naturaleza, no por eso tratamos de hacerle un salvaje y relegarle en lo enmarañado de las selvas; sino que metido en el torbellino social, no se deje arrastrar por las pasiones, ni las opiniones de los hombres". Rousseau, Op. cit, p.75.

### 3.2 PROYECTO POLITICO DE ROUSSEAU

El análisis del discurso sobre la desigualdad nos ha llevado a ver los puntos de vista morales que permean toda la argumentación de Rousseau para dar respuesta al problema de la desigualdad. La conclusión del Discurso contraponen los dos estados del hombre: el natural y el social destacando las características de cada uno de ellos, sus ventajas y desventajas mostrando que la desigualdad es casi nula en el estado de naturaleza, y que la desigualdad a la que hemos llegado es producto de los hombres que mediante el establecimiento de la propiedad y las leyes la han legitimado.<sup>1</sup>

El final del discurso nos muestra la conclusión obligada a la que ha llegado Rousseau y que se desprende de toda argumentación, pero no se nos habla de la manera en la que se podría solucionar esa desigualdad ni la forma más adecuada de gobierno que permita ejercerla, esto es justificable dadas las características de la obra, la de ser un trabajo para un concurso, encuadrada dentro de los límites que la misma cuestión planteada por la Academia de Dijón proponía. La conclusión no expresa, por un lado sino, la satisfacción del autor por haber dado respuesta al problema, y por otro, la toma de posición del ginebrino ante un mundo lleno de contradicciones.

Ahora bien, la solución a los problemas que se desprenden del análisis de Rousseau sobre el problema de la desigualdad encontrarán su respuesta más acabada en sus obras posteriores: el Contrato Social y el Emilio. El Segundo Discurso y en general sus primeras obras son un acercamiento crítico de Rousseau a la sociedad de su tiempo, son los sensores que le permiten ir desenmarañando la serie de contradicciones de su sociedad. No obstante ello, y como apuntábamos en el apartado sobre la importancia de este texto en el "Corpus" roussoniano, no termina en la conclusión del Discurso, a la que ya hemos hecho alusión, sino que se extiende a las diecinueve notas añadidas posteriormente y sobre todo, a la dedicatoria a la República de Ginebra, en la que a nuestro juicio viene a llenar el aparente vacío del final del Discurso, por tal motivo, creemos que la Dedicatoria viene a dar respuesta al

---

1) Rousseau, J.J. Op cit., p.287.

ideal que tiene Rousseau de una sociedad donde el encuentro con la naturaleza permita erigir una forma nueva de convivencia entre los hombres.

Por ello, "el retorno a la naturaleza" propuesto por Rousseau debe ser entendido en función de la crítica que lleva a cabo contra la sociedad que ha llegado a un grado excesivo de corrupción.

No es pues, el regreso al estado originario del hombre, sino a la forma más adecuada de "asociación" entre ellos, lo que permita recuperar su naturaleza perdida. Es aquí, donde su ciudad natal jugará para él, un papel esencial como modelo a seguir, de armonía entre los hombres y entre lo natural y lo social.

#### *a) Ginebra el modelo.*

El proyecto político-social de Rousseau expresado en la Dedicatoria a su ciudad natal, bebe de la antigüedad. Rousseau se vuelve al pasado para encontrar el modelo de sociedad que le permita fundamentar su ideal de sociedad. Su admiración por Esparta y Roma<sup>2</sup> salta a relucir a lo largo de todas sus obras incluyendo el Discurso sobre la desigualdad.

Su fascinación por éstas ciudades de la antigüedad clásica, se debía a que en ellas, el interés personal y el amor propio quedaban subordinados a la totalidad. Esparta y Roma son los modelos de inspiración de Rousseau que alimentan su proyecto político: una comunidad pequeña, con una cohesión social sólida que gracias a la educación fomenta el amor a la patria y a la hermandad entre los ciudadanos. Estas ciudades son ejemplo de virtud y patriotismo<sup>3</sup>.

---

2) "el propio pueblo Romano, es el modelo de todos los pueblos libres". Rousseau, op cit. p.182.

3) El sentir generalizado de los pensadores del siglo XVIII en Francia, estriba en que oponían la democracia de la "Polis" al despotismo de la monarquía absoluta. La idealización de Rousseau de éstas ciudades de la antigüedad es entendida dentro de este contexto, aunque en realidad la Atenas y la Esparta del pasado, así como la Roma distaban mucho de cumplir el ideal democrático, Malet muestra en su

Rousseau pretende recuperar los valores antiguos y feudales y encarnarlos en los individuos del siglo XVIII. La República que a juicio de Rousseau es el modelo de las ciudades antiguas, manteniendo los ideales y valores originales de Ginebra.

Ginebra es para él, una nueva Roma el objetivo de Rousseau, es la fusión del individuo en la comunidad. El sentimiento de lo colectivo es superior al individualismo. Rousseau busca recrear los tiempos en que los hombres eran auténticos ciudadanos, en donde el amor a la patria y la vida cívica era el objetivo a lograr por los individuos.

En la dedicatoria a Ginebra publicada en 1754, Rousseau lleva a cabo una apología exagerada de su ciudad natal<sup>4</sup>, convirtiéndola en la reencarnación de las instituciones de la antigüedad, y que en opinión de él, es el único estado que mantienen los tiempos modernos, hombres y costumbres

---

Historia de Grecia como : "En teoría, los ciudadanos eran todos iguales, y que a pesar de las leyes propuestas por Licurgo, la desigualdad se hallaba presente. En cuanto al gobierno, éste se encontraba en manos del senado, todos nobles, quienes redactaban las leyes y las sometían después a la Asamblea del Pueblo, la cual se reunía una vez por mes. No había discusiones el pueblo manifestaba su acuerdo con aclamaciones. Sin embargo, Malet muestra que en Esparta el poder no pertenecía al pueblo ni a los reyes, sino a la Aristocracia. Con respecto a la democracia en Atenas, el mismo autor afirma que aunque cualquier ciudadano, sin que se tuviera en cuenta su nacimiento, fortuna podía aspirar a los altos puestos del estado. "Todo ciudadano participaba del gobierno..." , - ya que de su voto se decidía si las leyes propuestas se aceptaban o rechazaban- , "cumplir con los deberes de ciudadano, fue un verdadero oficio para el ateniense." Pero, desde la época de Pericles para ser ciudadano, era necesario ser hijo de padre y madre ateniense, con lo que las posibilidades de llegar a los altos cargos estatales, eran mínimas además de que la mayor parte de la población eran esclavos, y los extranjeros o "metecos", tampoco eran considerados como ciudadanos. Por ello , Malet afirma : "Esta democracia era pues, en realidad una aristocracia" Malet, A. Grecia. Curso de Historia Universal. Hachete, Buenos Aires 1943, pp.43 y 91-93. En lo que respecta a Roma, hay que tener en cuenta, que cuando Rousseau la pone como modelo se refiere a la Roma republicana de los primeros tiempos, a la Roma de Catón, quien se apegó a los ideales de la grandeza romana y a las virtudes de la raza, colectivas que reflejan su sentido patriótico. Cfr. en Touchard, J. Historia de las Ideas Políticas, REI, México 1990, pp. 66 y 67.

4) Rousseau, J.J. Op cit., pp.185-192.

antiguas. Es la ciudad que combina la virtud y el amor a la patria, con la libertad y la igualdad. "Habiendo tenido la dicha de nacer entre vosotros ¿Cómo podría meditar sobre la igualdad que la naturaleza ha puesto entre los hombres, y sobre la desigualdad que éstos han instituido, sin pensar en la profunda sabiduría con que una y otra, felizmente combinadas en este estado, concurren, de la manera más cercana a la ley natural y más favorable para la sociedad, al mantenimiento del orden público y a la felicidad de los particulares?. Al buscar las mejores máximas dictar pueda la sensatez sobre la constitución de un gobierno, he quedado tan sorprendido de verlas todas practicadas en el vuestro que, incluso sin haber nacido entre vuestros muros, habría creído imposible dispensarme de ofrecer este cuadro de la sociedad humana al único pueblo que me parece poseer las mayores ventajas y de haber prevenido mejor los abusos."<sup>5</sup>

Sin embargo, y a pesar de la idealización que lleva a cabo Rousseau de su ciudad natal, Ginebra se encuentra en un proceso de descomposición de la democracia y el igualitarismo de su tiempo, producto de los conflictos crónicos entre la nobleza, la burguesía y el pueblo.<sup>6</sup>

---

5) Ibid., p.180

6) Es importante anotar aquí, las distintas categorías sociales que había en Ginebra, así como las características de su gobierno, y en relación con ellas, ubicar la clase social a la que pertenecía Rousseau. Daniel Moreno, muestra que si bien es cierto, que el gobierno era republicano, la realidad era que las estructuras sociales eran demasiado rígidas al igual que las monarquías de aquella época, y afirma en el Contrato Social y a los Discursos que: "(...) las formas eran democráticas, más no el contenido; el procedimiento era indudablemente aristocrático. Se afirmaba que el pueblo era soberano; (...) más la realidad imponía el poder de unas cuantas familias; que eran las que practicaban un gobierno que se inclinaba al absolutismo. La gran mayoría se hallaba privada de la ciudadanía, y por lo tanto de derechos políticos." Moreno, Daniel. Estudio Preliminar al Contrato Social de los Discursos. Edit. Porrúa. México, 1975, p. X.

En estrecha relación con la realidad política y jurídica de Ginebra, Mario Armiño nos muestra por un lado, las jerarquías sociales de esta ciudad, y por otro, la clase social en la que se ubicaba Rousseau. "En Ginebra había distintas categorías de personas: los naturales o ciudadanos, y los habitantes, éstos últimos no gozaban de residencia y de trabajo. Al lado de esta división había otra: los ciudadanos se dividían por su clase social en ciudadanos altos y bajos: a éstos últimos pertenecían Rousseau y su padre. Isaac Rousseau, humilde zapatero que en 1722 (cuando Rousseau tenía 10 años) hubo de

expatriarse Rousseau mismo hace alusión de manera velada en la Dedicatoria<sup>7</sup> y en la Confesiones, describiendo cómo las milicias burguesas tomaron las armas y ocuparon la ciudad, enfrentándose a las tropas de la guarnición. "Durante la perturbación de la República, éstos dos ciudadanos se lanzaron a dos partidos contrarios: el hijo al de la burguesía, y padre al de los magistrados, y cuando se tomaron las armas en 1737, vi, estando en Ginebra, armados al padre y al hijo de la misma casa, uno para subir al Ayuntamiento, otro para dirigirse a su barrio, seguros de encontrarse dos horas después frente a frente, expuestos a desollarse entre sí. Este espectáculo horroroso me causó una impresión tan viva que juré no participar jamás en ninguna guerra civil."<sup>8</sup>

Pero a pesar que Ginebra se encontraba en un proceso de descomposición sería, Rousseau recoge los ideales que esta ciudad encarnaba: un pueblo sin ejército, sin burocracia, que se reúne bajo un roble para tratar sus asuntos comunes. El espíritu de los ideales democráticos, es lo que Rousseau retoma, estableciendo un punto de unión entre las ideas democráticas de la antigüedad y las comunas de la época medieval.<sup>9</sup>

---

a raíz de una disputa con un militar perteneciente a una de las familias poderosas de la ciudad". Armiño, Mario. Op. cit., p. 189.

7) "De suerte que si alguna vez funestos malentendidos vienen a turbar la concordia pública, incluso esas épocas de engeguamiento y de errores estén marcadas por testimonio de moderación, de estima recíproca, y de común respeto por las leyes, presagios y garantías de una reconciliación sincera perpetua. Rousseau, Op. cit., p. 184-185.

8) Rousseau, Op. cit., Libro V.

9) La comuna en la época medieval fue la institución que según Perri Anderson, mostraba en su forma más extrema el contraste entre ciudad y campo en el feudalismo. La comuna era una comunidad basada en el juramento de lealtad recíproca entre iguales: la conjuratio, "pacto fundador de la comuna y una de las aproximaciones históricas realmente más cercanas a un contrato social formal. Anderson, Perri, p. 198. George Novack muestra en su libro Democracia y Revolución, al igual que Anderson, como la democracia comunal era la expresión política a la oposición entre ciudad y campo en la época medieval, producto de las contradicciones de una sociedad con una organización agraria autosuficiente, y que respondía a los intereses de las clases dirigentes, mientras que la democracia de los comunes era la expresión de los grupos urbanos, en los que la producción y el intercambio era su constante. "La democracia era considerada el atributo de un ciudadano, es decir, un habitante de la ciudad, no la característica

"Habría buscado, pues, por patria mía una República feliz y tranquila cuya antigüedad se perdiese en cierto modo en la noche de los tiempos; que no hubiese experimentado sino alteraciones idóneas para poner de manifiesto reafirmar en sus habitantes el valor y el amor a la patria, y el que los ciudadanos acostumbrados desde antiguo a una sabia independencia, fuesen no solamente libres sino digno de serlo".<sup>10</sup>

De manera velada Rousseau alude en la Segunda Parte del Discurso, a esta forma de relación entre los hombres,

---

de un labrador de la tierra, fiera ciervo o campesino" Novack. G. Democracia y Revolución. Fontamara Barcelona 1982. pp. 48. Las comunas nacieron originalmente en Italia: Venecia, Génova y Pisa, los principales centros comerciales. Tenían amplios derechos de autogobierno. "la comuna era una asociación de vecinos nobles y plebeyos dentro de los muros de la ciudad, juramentados para sostener sus instituciones y extender sus libertades colectivas al igual que las democracias Griegas, surgieron, por lo general, como una organización Revolucionaria que había arrancado su libertad al príncipe u obispo gobernante con métodos de insurrección" Novack. G. op. cit. pp.49.

Ahora, bien, el grado democracia y libertad que obtuvieron las capas bajas dependió del desenlace de sus luchas contra las autoridades locales que los explotaban. En cada caso, la política urbana fue en general, un reflejo de los contra pesos entre los poderes contendientes de unos y otros. Pero, las comunas de la época medieval no florecieron durante mucho tiempo en primer lugar, por que estaban separadas de las masas campesinas que la rodeaban y a las que le eran hostiles; en segundo lugar, como unidades autónomas, estaban separadas unas de otras, además de estar divididas en su interior por intereses familiares o gremios. y en tercer lugar, la democracia comunal sucumbió a los nuevos procesos económicos, que ante los embates de las nuevas relaciones de producción y al capital comercial en ascenso no fue capaz de mantenerse.

No obstante esto para Novack: "las tradiciones de la democracia comunal no se extinguieron junto con los órganos que le dieron cuerpo. Pervivieron en la memoria popular bajo las monarquías absolutas y después surgieron a la vida siempre que las masas urbana de Europa Occidental se alzaron contra sus opresores. En las ocasiones Revolucionarias, el populacho tendió espontáneamente a revivir las formas comunal de gobierno. Esto fue especialmente verdadero en París la capital de Francia, donde la comuna iba a tener dos brillantes resurrecciones: la primera durante el punto elegido de la revolución burguesa después de 1789 y la segunda en el amanecer de la revolución proletaria en 1781 "Novack. G. op. cit. p.53.

10) Rousseau, op. cit. p.182.

después de haber salido de su estado natural, describiéndola como la "Época más feliz y durable" del hombre, a pesar de haber sufrido ya algunas alteraciones de sus características originales es una época en la que los hombres vivían en chozas y desarrollaban una actividad de pastoreo, bastándose cada uno a-sí-mismo. "Mientras los hombres se contentaron con sus cabañas rústicas, mientras se limitaron a coser sus vestidos de pieles con espinas de plantas y raspas, a adornarse con plumas y con conchas, a pintarse el cuerpo de diversos colores, a perfeccionarse o embellecer sus arcos y sus flechas, a tallar con piedras afiladas algunas canoas de pescadores o algunos instrumentos groseros de música; en una palabra, mientras solo se aplicaron a obras que podía hacer uno solo y artes que no necesitaban del concurso de varias manos, vivieron libres, sanos, buenos y felices tanto como podía serlo por su naturaleza y continuaron gozando entre ellos de las dulzuras de un trato independiente".<sup>11</sup>

La propuesta de Rousseau es la de una forma de organización social en donde predomine el trabajo simple, de preferencia individual; y donde llegue a sintetizarse lo que para él son los tres estados del hombre en relación a su desarrollo social: el salvaje cazador, el bárbaro pastor y el civilizado labrador. El ideal roussonianiano de sociedad, encuentra su fundamentación económica en un sistema productivo basado en la pequeña explotación agrícola, y su argumentación social sería que éstos no permitieran grandes o complejas formas de organización social.

Hemos dejado ver cómo en el Segundo Discurso hay una nostalgia constante por la agricultura y el campesinado, como portadores de valores eternos, en oposición a la ciudad corruptora. La agricultura fomenta el patriotismo y la libertad. Rousseau rechaza una economía basada en la industria y el comercio, y por lo mismo desprecia el lujo y la riqueza, signos de corrupción y decadencia, que generan deseos que llevan al ser humano a olvidarse de sí mismo en aras de lo material, anulando su independencia.

Rousseau es un apologista de la vida sencilla y rústica, donde los objetivos esenciales son la libertad, la autosuficiencia y la felicidad. De ahí la importancia que juega la naturaleza y los sentimientos, que como hemos mostrado le permiten a Rousseau reivindicar a los

---

11) Rousseau, op. cit. pp.257 y 258.

campesinos y a los pequeños productores que estaban viendo amenazadas sus formas sencillas y naturales de existencia.

Por ello, Rousseau supone que en este sistema productivo, la propiedad privada es inconcebible y la explotación de la tierra, se encontraría basada en una forma de propiedad y de trabajo colectivo.

La comprensión de Rousseau sobre este ideal de sociedad que proyecta, no parte de premisas económicas, sino morales. A él le preocupa el hombre. Los fundamentos económicos son en cierto sentido circunstanciales y limitados. La moral prevalece sobre la economía. La sociedad de pequeños productores que Rousseau defiende implica una renuncia al desarrollo histórico del hombre, ya que los sistemas complejos de producción solamente han procurado al hombre desdichas e infelicidades. La posibilidad de reafirmar al hombre solo es posible en las comunidades pequeñas y autosuficientes.

Igual que la "polis" griega, la sociedad de Rousseau es concebida como una comunidad bien integrada, donde todos sus miembros se conocen. Sus características geográficas como las de los suizos permiten su aislamiento, fomentando lazos estrechos entre los ciudadanos. La vida productiva independiente de los campesinos, los une a la patria y los vincula con otros miembros de la comunidad. Dado que existen intereses comunes sus formas de ser son justas y humanitarias.

La democracia de Rousseau sólo es posible en las repúblicas pequeñas, lo cual implica para sus tiempos ir contra la modernidad, y por lo tanto, mirar hacia el pasado.<sup>12</sup>

#### *b) La democracia roussoniana*

"Habría querido nacer en un país en que el soberano y el pueblo no pudieran tener más que un solo y mismo interés, a fin de que todos los movimientos de la máquina no tendieran jamás sino al bien común; y como esto no podía

---

12) No es gratuito el que Cassirer afirme refiriéndose a los románticos, (no olvidar que Rousseau es considerado el padre del

hacerse a menos que el pueblo y el soberano fueran la misma persona, de ello se sigue? habría querido nacer bajo el gobierno democrático, sabiamente moderado.

Habría querido vivir y morir libre, es decir, sometido de tal modo a las leyes que ni yo ni nadie pudiera sacudir, su honroso yugo; ese yugo saludable y dulce que las cabezas más altivas llevan tanto más dócilmente cuanto que están hechas para no llevar ningún otro."<sup>13</sup>

La democracia roussoniana es el reflejo de la antigua democracia griega, que se hallaba fundida todavía con algunos rasgos feudales. Comunidades pequeñas, donde ellas puedan autogobernarse, donde sus problemas pudieran ser resueltos sin necesidad de recurrir a instancias superiores. Al nuevo estado moderno que se encuentra en proceso de desarrollo y al estado Absoluto en vías de extinción, Rousseau opone un modelo de sociedad alternativo: una sociedad sin estado, sin cuerpos especializados y sin burocracias. Por ello, Rousseau enarbola la bandera republicana en su Segundo Discurso, y se convierte en el exponente más incisivo de esta forma de sociedad a mediados del siglo XVIII.

Sólo un estado republicano puede ser legítimo, ya que para el ginebrino, es imprescindible que sea todo el pueblo el que legisle. República es sinónimo de gobierno leal y democrático. La novedad de Rousseau, es afirmar desde esta obra, que la soberanía reside siempre en el pueblo. El régimen democrático es aquel en el que el pueblo es soberano. En los autores liberales se admitía la cesión de una parte de la soberanía (Locke), o la enajenación total de la misma (Hobbes). Rousseau rechaza cualquier tipo de delegación del poder soberano.

La no aceptación del contrato de sumisión, ni del principio

---

romanticismo), lo siguiente: "Los románticos aman el pasado por el pasado. Para ellos, el pasado no es tan sólo un hecho, sino uno de los ideales más elevados. Esta idealización y espiritualización del pasado es una de las características más distintivas del pensamiento romántico. Todo deviene comprensible, justificable, legítimo en cuanto podemos referirlo a su origen." Cassirer, E. El mito del Estado. F.C.E., México, 1974, p. 214.

13) Rousseau. Op cit., p.181.

de delegación, así como el de la imposibilidad de renunciar a la soberanía por parte del pueblo, constituyen las características que separan a Rousseau del resto de los teóricos del Derecho Natural, y de la mayoría de los pensadores del siglo XVII y XVIII.

La democracia roussoniana pues, se caracteriza por el ejercicio del poder legislativo por parte del pueblo. El pueblo reunido en asamblea legislando como lo hacían los antiguos griegos y romanos, en donde la separación entre sociedad y estado no existían, cuando en las democracias, los súbditos y el soberano eran los mismos hombres considerados bajo distintos aspectos, cuando reinaba la "igualdad" y los hombres eran felices.

"Habría buscado un país en que el derecho de legislación fuera común a todos los ciudadanos ¿por qué? quien mejor que ellos pueden saber bajo qué condiciones les conviene vivir juntos en una misma sociedad." Sin embargo, Rousseau restringe la propuesta de leyes a los magistrados<sup>14</sup> "(...) habría deseado que no todos tuvieran el poder de proponer nuevas leyes según su fantasía; para así cortar proyectos interesados y mal concebidos, y las innovaciones peligrosas que perdieron finalmente a los atenienses, que tal derecho perteneciese sólo a los magistrados, que lo usasen incluso con tanta circunspección, que por su parte el pueblo fuera tan reservado en dar consentimiento a esas leyes, y que la promulgación sólo pudiera hacerse con tanta solemnidad que antes de que la constitución fuera socavada hubiera tiempo de convencerse de que es sobre todo la gran antigüedad de las leyes es lo que las hace santas y venerables, de que si se acostumbraran a descuidar los antiguos usos so pretexto de hacerlo mejor, con frecuencia se introducen grandes males para corregir los menores."<sup>15</sup>

---

14) Sobre como esta conformado el Consejo General de Ginebra, y como se aprobaban las decisiones políticas, Mario Armíño apunta: que dicho consejo "agrupaba a todos los ciudadanos, poseía el derecho de elección, de legislación, de establecimiento de impuestos y de contratación; sin embargo, los temas que podía discutir ese Consejo General, pasaban antes por el tamiz del Consejo de los Veinticinco aprobar los que pasaban antes a tratarse en el Consejo de los Doscientos; este aprobaba los temas a tratar por el Consejo General. Aquellos consejos, el de los Veinticinco y el de los Doscientos, estaban controlados por las familias patricias". Armíño, Mario. Op.cit., pp.183-184.

15) *Ibidem*.

Evidentemente, el ejercicio de la democracia para Rousseau no puede ser una realidad si no se tiene en cuenta la libertad. La libertad de la que ya hemos hablado en otros apartados es decisiva si se quiere como afirma Rousseau vivir en una democracia "sabiamente moderada".

El concepto de libertad que Rousseau pretende rescatar, es el de la libertad a la antigua. Libertad que requiere la intervención activa de los individuos en el poder político, a sacrificio de la independencia individual. En las repúblicas antiguas, como hemos dejado ver, su tamaño reducido permitía que los sujetos tuvieran una importancia política. Por ello, el ideal de Rousseau es vivir "(...) en una villa libre situada entre muchos pueblos."<sup>16</sup>

Los ciudadanos ejercían influencia real sobre los asuntos de la polis. Como miembros del soberano, elaboraban leyes, juzgaban y declaraban la paz y la guerra. La libertad, es pues, una libertad colectiva que implicaba la renuncia a la independencia privada y a la vida particular del individuo. "Habría escogido en cambio aquella en que los particulares, contentándose con sancionar las leyes con decidir corporativamente y por el dictamen del de los jefes, los asuntos públicos más importantes, establecieran tribunales respetados, distinguieran con cuidado los diversos departamentos, eligieran año con año a los más capaces y más íntegros de sus ciudadanos para administrar justicia y gobernar el Estado; y en la que dando de este modo la virtud de los magistrados testimonio de la sabiduría del pueblo, uno y otro se honraran mutuamente."<sup>17</sup>

El hombre como hemos dicho anteriormente, es un ser que nace libre, al participar en el pacto social tiene que renunciar a su libertad natural e individual en beneficio de la comunidad. En esta renuncia el hombre deja su libertad individual para entregarla a la de todos los miembros de la sociedad civil, lo cual significa hacer una entrega a una colectividad no a un individuo en particular. La libertad deja de ser natural y personal para transformarse en la libertad de la sociedad civil y en la soberanía de un pueblo.

---

16) Rousseau, J.J. Op cit., p.182.

17) Ibid., p.184.

La pérdida de la libertad personal implica para la soberanía de un pueblo que éste reconozca en todos y cada uno de los individuos que la componen la igualdad de derechos. En esta igualdad se deben cimentar las leyes que la sociedad produzca para el desarrollo de la soberanía.

El pacto social es lo que da la consistencia a la vida de un cuerpo político, la legislación que hace a ese cuerpo político debe expresar, necesariamente los intereses y beneficios del pueblo, ya que las leyes son las que regulan la armonía de la sociedad civil.

La soberanía de la sociedad civil se debe basar en la legislación que esa misma sociedad crea para su mejor armonía; sus leyes deben contemplar como sus objetivos máximos: la libertad y la igualdad entre los individuos, o como afirma Mondolfo: "La verdad moral del Estado reside precisamente en la "libertad" y en la "igualdad", que son los legítimos fines de la legislación: la libertad, porque solamente de ella proviene la fuerza moral del Estado, que por lo tanto, no puede oprimir ni dejar oprimir a nadie sin traicionar su razón de ser y perder su legitimidad; la igualdad, porque una exigencia universalista como la de la libertad, la implica necesariamente."<sup>18</sup>

Rousseau tiene un concepto de democracia muy particular. El no entiende a la democracia a partir de la máxima "todos los hombres son iguales". Más bien para él los hombres tienen diferentes facultades, lo mismo que existen entre ellos diferencias de orden moral. Para él, más bien, el sentimiento de igualdad significa que todos experimentan penas y alegrías. La desigualdad de los hombres, como hemos visto, nace del orden social.

Desde el inicio del Discurso sobre la Desigualdad, Rousseau aclara las dos clases de "desigualdades" que concibe: "concibo en la especie humana dos clases de desigualdades: una, que yo llamo natural o física, porque se halla establecida por la naturaleza, y que consiste en la diferencia de las edades, de la salud, de las fuerzas del cuerpo, y de las cualidades del espíritu, o del alma; otra que se llama desigualdad moral, o política, porque depende de una especie de convención, y se halla establecida, o al

---

18) Mondolfo, R. Op cit., pp. 94-95.

menos autorizada, por el consentimiento de los hombres. Consiste ésta en los diferentes privilegios de que algunos gozan en perjuicio de otros, como el de ser más ricos, más respetados, más poderosos que ellos, o incluso de hacerse obedecer.<sup>19</sup>

El modelo social roussoniano persigue una sociedad igualitaria basada en el trabajo de todos los ciudadanos, donde nadie viva a costa de otro, donde no exista la explotación económica ni la relación salarial, donde el trabajo sea indispensable para el individuo. Una sociedad donde el trabajo de cada uno le permita asegurar su subsistencia e independencia.<sup>20</sup>

Como afirma Starobinski: "El ideal político de Rousseau no es la igualdad pura simple, sino una "combinación" de la igualdad natural y de la igualdad civil."<sup>21</sup>

Rousseau no preconizará ninguna nivelación". El igualitarismo roussoniano no implica igualdad absoluta, sino que para él, existen distinciones entre los individuos, basadas en la desigualdad de talento o de la fuerza otorgada por la naturaleza. Si por ley todos los individuos deben ser iguales, sin embargo deben establecerse algunas diferencias. Es justo para Rousseau distinguir a los ciudadanos ejemplares de los restantes. Aunque la ley solo juzga las acciones de los individuos y no toca a los magistrados fijar rango o condición a los

---

19) Rousseau, J.J. Op cit., p. 205-206.

20) No es justo que lo que un hombre ha hecho por la sociedad, exima a otro de lo que debe; porque como cada uno se debe todo entero, ninguno puede pagar más que por sí; ningún padre puede dejar por herencia a su hijo el derecho de ser inútil y a sus semejantes: y eso es lo que, según dōcis, hace, dejándole sus riquezas que son remuneración y prueba de su trabajo. El que se como en la sociedad lo que por sí propio no se ha ganado, lo roba; y el acreedor del Estado, a quien éste paga no haciendo nada, poco se diferencia a mis ojos de un ladrón que vive a consta de los caminantes. Fuera de la sociedad, el hombre aislado, que a nadie debe nada, tiene derecho para vivir como se le antoja; pero en sociedad, donde necesariamente vive a costa de los demás, les debe en trabajo lo que vale su manutención, esto no sufre excepciones. Así, el trabajar es obligación indispensable del hombre social. Rico o pobre, fuerte o débil, todo ciudadano ocioso es un pícaro." Rousseau, J.J. Emilio, Tomo I, pp. 251-252.

21) Cit. Confr. Armiño, Mario. Op. cit., p. IX

individuos en base a sus méritos, el verdadero juez de las costumbres, lo constituye el pueblo quien sabe diferenciar entre los buenos y malos ciudadanos.

"Y vosotros, MAGNIFICOS Y MUY HONORABLES SEÑORES, vosotros, dignos y respetables magistrados de un pueblo libre: permitidme ofrecer os en particular mis homenajes y mis respetos. Si hay en el mundo un rango propio para hacer ilustre a quienes lo ocupan, es sin duda alguna el que dan los talentos y la virtud, ese del que habéis hecho dignos y al que os han elevado vuestros ciudadanos. Su propio mérito añade todavía al vuestro un nuevo esplendor, y escogidos por hombres capaces de gobernar a otros para que los gobernéis a ellos mismos, me parecéis tan por encima de los demás magistrados como un pueblo libre, y sobre todo el que tenéis el honor de conducir, lo está gracias a sus luces y a su razón del populacho de otros Estados."<sup>22</sup>

El derecho igualitario roussoniano no se basa en la uniformidad, sino en la proporcionalidad. Proporcionalidad que reconoce, en el orden social y en la naturaleza humana, cierta igualdad. Para Della Volpe, el igualitarismo roussoniano, es un igualitarismo antinivelador, que terminará con una conciliación o síntesis de desigualdades. En otros términos, que la igualdad es una síntesis proporcional de desigualdades, de los dos tipos de desigualdad, que son la institucional -"entre" los hombres, moral o política- y la "de" los hombres natural."<sup>23</sup>

La consigna de Rousseau de que el trabajo es de cada uno sea lo suficientemente para asegurar su subsistencia, coincide con su ideal de una sociedad de pequeños propietarios iguales e independientes.

En Rousseau no hay igualitarismo absoluto<sup>24</sup>, pues admite como mostramos arriba cierto tipo de diferencias sociales

---

22) Rousseau. Op. cit., 188. Confrontar con el Contrato Social, pp.72-73.

23) Della Volpe, G. Rousseau y Marx. Ediciones Martínez Roca, Barcelona, 1975, p. 70-74.

24) "Si hubiera una nación de dioses se gobernaría a sí misma democráticamente. Un gobierno tan perfecto no está hecho para los hombres." Rousseau, J.J. Contrato Social, p.73.

y económicas. En el terreno económico, el ginebrino pretende fijar cuotas mínimas de igualdad a través de un impuesto progresivo, que detenga el incremento de las fortunas, y que puedan asignárseles tierras comunales a quienes carezcan de ellas. No reivindica nunca el reparto de los bienes ni la socialización de la sociedad.

Las posibilidades de Rousseau para ir más allá de una crítica a la sociedad de su tiempo y proponer una sociedad con otras características, se debe, sobre todo, a "limitaciones histórico objetivas infranqueables".

La posición de Rousseau no podía pues, ir más allá de lo que su contexto socio-histórico le demandaba.<sup>25</sup> Por ello, sus soluciones al problema de la desigualdad entre los hombres distan mucho de acercarse a una solución desde la perspectiva socialista, puesto que las condiciones en las que estaba inmerso no habían madurado lo suficiente para que el ginebrino pudiese esbozar una solución más satisfactoria, de ahí su retrospectiva por encajar en la modernidad un tipo de sociedad que ya había llegado a su fin. No obstante esto, la precocidad de Rousseau le permite captar las contradicciones sociales manifiestas a lo largo del siglo XVIII y que estaban haciendo estragos en la vida moral de los individuos. El ginebrino mira al pasado, una sociedad de pequeños productores, donde desde su punto de vista es posible que los ideales que el proyecta puedan ser realizados.

---

25) "(...) Rousseau eligió la democracia en una época en que la democracia no existía ni en los hechos ni en las ideas. Como las condiciones históricas de la democracia no existían, Rousseau se vio obligado, bien a aceptar la ideología del liberalismo burgués, que era entonces la ideología dominante (libertad, desigualdad, propiedad), bien a construir una Ciudad de utopía). Touchard, J. Historia de las ideas políticas. Edit. Tecnos, Madrid, 1972, p.329. Confrontar con Della Volpe. Op. cit., pp. 20-21.

## C O N C L U S I O N E S

El análisis del Discurso sobre el origen de la desigualdad nos ha llevado a ver la importancia que esta obra jugó en el pensamiento posterior de Rousseau. La potencialidad de este texto nos muestra su riqueza al sacar a flote todos los temas involucrados en la dilucidación del problema de la desigualdad. De ahí, nuestro interés al haber investigado todos aquellos elementos que sirvieron de marco a la producción de esta obra: filosóficos y sociales en general.

El Segundo Discurso es clave para entender el pensamiento roussoniano, las referencias constantes a sus obras posteriores en este trabajo nos mostraron su influencia en ellas.

Para poner en claro el problema de la desigualdad, partimos de las condiciones sociales en las que estaba inmerso, ya que son éstas condiciones y sus experiencias con su sociedad, lo que lo llevan a tomar posición con respecto a la misma. Por lo cual, es que concebimos el Segundo Discurso como "efecto" de esas condiciones sociales, pero a su vez, como productor de "efectos" en esas condiciones sociales.

Dimos cuenta, de cómo aunque Rousseau se mueve en un marco referencial semejante al de los pensadores contemporáneos, sus críticas y soluciones se mueven por caminos diferentes, esto obedeció a su posición de clase, de marginado, de oprimido, por lo cual tomó partido a favor de las clases que sufrían las cargas del antiguo régimen (campesinos y pequeños productores).

Asimismo, dimos cuenta de la importancia que juega lo ético-político, al ir desenmarañando el problema de la desigualdad entre los hombres, desde el problema del conocimiento de éstos, pasando por su crítica a la propiedad privada y a la división del trabajo, hasta la consolidación de un pacto social como condición necesaria para recuperar en la sociedad las características naturales que esta había anulado.

El problema planteado por la Academia de Dijón llevaba implícito su solución desde una perspectiva ético-política. Por ello, mostramos cómo su crítica incisiva a la sociedad de su tiempo esta teñida de críticas morales en las que Rousseau enfatiza el egoísmo, la opresión, el odio, la envidia y la apariencia en las relaciones de los hombres.

Destacamos cómo detrás de su crítica ético-política, Rousseau denuncia la justificación de un sistema que oprime a los hombres. Por lo cual nos parece que, sobre esta problemática a la que da atención el ginebrino, lo ético-político es el hilo conductor de esta obra.

Mostramos la importancia del Discurso sobre la desigualdad al continuar con la crítica del Discurso sobre las ciencias y las artes, a la cultura de su tiempo y a sus portavoces (los filósofos ilustrados franceses) con los cuales Rousseau establece una diferencia, denunciándolos como justificadores de la opresión de los sectores marginados de la sociedad. Pero su crítica a las ciencias y las artes se debe a las repercusiones morales que acarrea a la sociedad, fomentando el egoísmo, el lujo, los vicios, etc. que se hacen patentes en una cultura elitista y utilitaria.

Aclaremos que no es contra la cultura en sí misma contra la cual arremete su crítica Rousseau, sino contra su uso en beneficio de las clases parasitarias de su tiempo.

El análisis del concepto de naturaleza fue relevante en esta investigación, demostramos que este concepto es clave en esta obra para entender la crítica de Rousseau a su sociedad, a los sistemas teóricos de la época y a la solución del problema de la desigualdad, que son exigencia para contraponer lo originario, esencial e incontaminado del hombre, con la corrupción que le acarrea a éste su entrada en la sociedad.

El concepto de naturaleza como dejamos ver en este trabajo, se aparta del pensamiento intelectualista de la filosofía Moderna e Ilustrada, para adquirir un matiz ético-político. Si bien es cierto que, el concepto tiene una presencia importante en la historia de la filosofía, el viraje que el ginebrino le da, le permite pensar la posibilidad de recuperar lo originario del ser humano, y con ello constituir un proyecto de sociedad alternativo.

La importancia del Segundo Discurso en relación a este concepto se debe a su uso crítico, no sólo con respecto al Absolutismo francés, sino sobre todo a las relaciones sociales de producción capitalistas, que empezaban a dejar sentir sus efectos en los sectores marginados de la sociedad. La visión de Rousseau en esta obra nos muestra como su crítica apuntaba no sólo hacia un sistema caduco, sino sobre todo a un sistema que se presentaba como alternativa de éste.

En estrecha relación con el concepto de naturaleza, la importancia de la historia como hipótesis nos mostró su oposición a la historia como disciplina, principalmente porque esta historia venía a justificar la opresión y la desigualdad, por ello, para Rousseau sólo una historia hipotética podía ser el instrumento adecuado para llegar a poner en claro la naturaleza original del hombre. La historia de Rousseau es una historia crítica a partir de la cual puede dar cuenta de la corrupción del hombre.

Una aportación importante en el Segundo Discurso y en el pensamiento general de Rousseau, es la reivindicación de la interioridad del hombre, es decir, de su estado originario. Ante un mundo que estaba ahogando la subjetividad del hombre y otro que empezaba a dejar sentir sus efectos, Rousseau nos alerta sobre los peligros de la mecanización y la pérdida de ellos mismos. Esta nueva orientación en la filosofía, destacando el papel del sujeto, pieza esencial en toda la ética roussoniana y vinculada con la naturaleza, nos muestra la reivindicación de lo sustantivo de los seres humanos; sus sentimientos.

Al enfatizar los sentimientos, Rousseau interpela y constituye al pueblo como sujeto político, y en oposición a la razón, denuncia los excesos de ésta y la justificación de aquellos (los filósofos) que se ligaban con las clases parasitarias del antiguo régimen.

En relación, a los sentimientos, la importancia del Segundo Discurso queda manifiesta también, en la reivindicación que Rousseau hace del plebeyo, del trabajador manual, del artesano, del campesino. Su defensa puede ser interpretada como la defensa de la individualidad del hombre como valor independiente de su condición social. El hombre valorado por lo que es, por lo que siente, no por lo que tiene, por lo que razona ni por su posición social.

La importancia del Discurso sobre la desigualdad y su actualidad es tal, debido a la defensa que Rousseau hace de la naturaleza, captando los peligros de un modelo económico que la somete y somete a los hombres en perjuicio de ellos, el grito de alarma en el siglo XVIII contra los abusos de la explotación de la naturaleza, lo llevan a proyectar un tipo de sociedad en la que el respeto a la naturaleza explotándola racionalmente permite a los hombres el desarrollo armónico con su medio. Por ello, las comunidades pequeñas son el prototipo de sociedad en las que esto podía ser factible.

La crítica a la propiedad privada y a la división del trabajo, destacada en esta obra y denunciada por Rousseau como la causante de la desigualdad entre los hombres, nos muestra la precocidad de un pensador que nos alerta ante las consecuencias morales en la sociedad de un nuevo sistema de producción, que en apariencia beneficia a todos, pero que en la práctica lesiona la propiedad de los campesinos y pequeños propietarios. De ahí su defensa de la pequeña propiedad y de su nostalgia por el pasado.

Rousseau no es un economista, por ello sus consignas en contra de la propiedad privada y la división del trabajo están teñidas de una crítica moral, debido a que genera desigualdad económica y social. Destacamos como Rousseau defiende la propiedad del productor sobre su persona y sus medios de producción, y condena la propiedad privada en sentido capitalista, que para su tiempo empezaba a ser estragos en las comunidades pequeñas. La misma polémica con Locke sobre el derecho de propiedad, nos mostró como detrás de las propuestas del inglés, se escondía la justificación del sistema capitalista del cual Rousseau empieza a percibir sus efectos enajenantes en el ser humano y en la sociedad en general.

La toma de posición de Rousseau hacia la democracia como posibilidad de armonizar lo natural en lo social, retomando el modelo clásico y encarnándolo en su época, el ginebrino lo quiso ver en su ciudad natal; en donde se combinaban la democracia, el respeto a la persona, a su libertad y a la naturaleza.

En fin, en todos los terrenos a que da atención esta obra, nos muestra a un pensador empeñado en recuperar el pasado y actualizarlo en su tiempo, lo que lo llevó a apartarse de sus contemporáneos, adelantándose a las críticas que aparecerán en el siguiente siglo.

Nuestra intención, ha sido pues, demostrar la importancia de esta obra en el Corpus roussoniano como clave para entender la crítica de Rousseau a su sociedad y a la filosofía de su tiempo. Creemos que la actualidad del Discurso sobre el origen de la desigualdad radica en que, la problemática a la que da atención en gran parte sigue vigente en nuestros días. La polarización de la desigualdad entre los hombres ha llevado a la necesidad de plantearse la posibilidad de cambio en una sociedad en la que los valores morales han sido desplazados en aras de intereses muy particulares.

Si bien es cierto, que las relaciones sociales de producción capitalistas han cambiado demasiado desde que Rousseau percibió sus efectos nocivos en la sociedad; la esencia de sus críticas es lo que puede ser rescatado para proyectar un tipo de relaciones humanas en donde los hombres puedan recuperar su humanidad.

La polarización de la desigualdad entre los hombres y que Rousseau denunció en su tiempo, no sólo respecto al antiguo régimen, sino sobre todo y de manera precoz, contra las relaciones sociales de producción capitalistas, nos muestran que el esquema de sociedad propuesto por la naciente burguesía empezaba a sufrir sus efectos devastadores en los sectores marginados de la sociedad.

La crítica de Rousseau preparó de esta manera, las críticas que posteriormente en el siglo XIX se mostrarán de manera incisiva contra el capitalismo en desarrollo. La deuda teórica que muchos reconocen en su pensamiento, nos muestra el parte-aguas que Rousseau abre en el siglo XVIII, ante un siglo que se siente orgullo de sus progresos, y que futuriza un mundo mejor. Rousseau vio pues, lo que no vieron sus contemporáneos y esto le acarreó su rechazo e incomprensión, lo que no su reconocimiento en este siglo y su influencia en el siguiente.

Las críticas de Rousseau se muestran radicales, desde sus primeras obras, sus soluciones se mueven dentro de un ámbito conservador. La nostalgia por el pasado, su defensa de una economía limitada y autosuficiente, lo llevan a posiciones y soluciones arcaicas y anacrónicas para su tiempo; es decir, Rousseau quiere recuperar el pasado y fundirlo en su presente, sin embargo, las condiciones sociales de su época apuntaban hacia un sistema distinto, en el que la pequeña propiedad, la comunidad campesina no tenían mucho que hacer, más que servir de plataforma para la realización de éste.

No obstante ello, la actualidad de sus críticas en el Segundo Discurso, nos llevan a retomar la posición de Rousseau ante un mundo que se plantea la forma más adecuada de transitar hacia la democracia. Creo que hoy más que nunca las posiciones de Rousseau en este texto y en su obra en general, nos permiten visualizar una opción hacia la autenticidad del ser humano. Pero esto, rebasa los objetivos propuestos en esta investigación, que tendrían que ser planteados en otro proyecto de tesis en los que se resaltarán las soluciones que el ginebrino le da a sus críticas en el Segundo Discurso y en otros ámbitos de la realidad humana (jurídico-político y pedagógico).

## B I B L I O G R A F I A

- ANDERSON, M.A. La Europa del siglo XVIII. F.C.E., México, 1974.
- ANDERSON, P. El estado absolutista. Siglo XXI, México, 1980.
- BACON, F. Nuevo Organum. Edit. México, 1987.
- BALAVAL, I. Historia de la filosofía. Vol. 6. Siglo XXI, México, 1976.
- BAUMER, F. El pensamiento europeo moderno. F.C.E., México, 1985.
- BAUMER, F. La filosofía Moderna. F.C.E., México, 1981.
- BOBBIO, N. y BOVERO, N. Sociedad y estado en la sociedad política moderna. F.C.E., México, 1986.
- BOBBIO, N. y MATUCCI, N. Diccionario de Política. Siglo XXI, México, 1982.
- CASSIRER, E. La filosofía de la Ilustración. F.C.E., México, 1981.
- CASSIRER, E. El mito del Estado. F.C.E., México, 1974.
- CHATELET, F. Historia de las Ideologías. Tomo III. PREMIA Editora, México, 1981.
- COLLETTI, L. Ideología y Sociedad. Fontanella, Barcelona, 1975.
- COPELSTON, F. Historia de la Filosofía. Tomo VI. Ariel, Barcelona, 1979.

- CROSMAN, R. Biografía del estado moderno. F.C.E., México, 1974.
- DELLA VOLPE, G. Rousseau y Marx. Editorial Martínez Roca, Barcelona, 1978.
- DESCARTES, R. Discurso del Método. Porrúa, México, 1979.
- DOTTI, E. J. El Mundo de Juan Jacobo Rousseau. Selección de Textos. Centro Editor, América Latina, Buenos Aires 1890.
- ENGELS, F. Anti-Düring. Grijalbo, México, 1981.
- ENGELS, F. y MARX, C. La ideología alemana. Ediciones de Cultura Popular, México, 1974.
- ESPINOZA, B. Tratado teológico-político. Porrúa, México, 1972.
- GODECHET, J. Los orígenes de la revolución francesa. Península, Barcelona, 1974.
- GRIMSLEY, R. La filosofía de Rousseau. Alianza Editorial, Madrid, 1977.
- GROETHUYSEN, V. Rousseau. F.C.E., México, 1985.
- HOBBS, T. El Leviatan. F.C.E., México, 1975.
- HOBSWAN, E.J. Las revoluciones burguesas. Tomo I. Ediciones PEPE, Columbia, S/A.
- JIMENEZ, G. Poder, Estado y Discurso. UNAM, México, 1983.
- KOFLER, L. Contribución a la historia de la sociedad burguesa. Amorrortú, Argentina, 1971.

KOMINSKY. Historia de la edad media. Ediciones CIENTEC, Buenos Aires, 1972.

KUCZYNSKI, J. Breve historia de la economía. Ediciones de Cultura Popular, México, 1976.

LABASTIDA, J. Producción, Ciencia y Sociedad: de Descartes a Marx. Siglo XXI, México, 1976.

LENK, K. El concepto de ideología. Amorrortu, Buenos Aires, 1971.

LOCKE, J. Ensayos sobre el gobierno civil. UNAM, México, 1982.

MALET, A. Grecia. Curso de Historia Universal. Buenos Aires, 1943.

MARX, C. El Capital. F.C.E., México, 1975.

MAYER, J.P. Trayectoria del Pensamiento Político. F.C.E., México, 1975.

MERANI, A. Naturaleza humana y educación. Grijalbo, México, 1980.

MONDOLFO, R. Rousseau y la conciencia moderna. EUDEBA, Buenos Aires, 1973.

MOUSNIER, R. y LABROUSSE, R. Historia general de las civilizaciones. Siglo XVIII. VOLUMEN V. Ediciones Destino, Barcelona, 1975.

MURCHLAND, B. La edad de la enajenación. NOVARO, México, 1973.

NOVACK, G. Democracia y Revolución. Fontamara, Barcelona, 1982.

OGG, D. La europa del antiguo régimen. Siglo XXI, México, 1980.

ROMERO, J.L. Estudio de la mentalidad burguesa. Alianza Editorial, Madrid, 1987.

ROUSSEAU, J. J. Confesiones, Grolier, México, 1976.

ROUSSEAU, J. J. Emilio, UNAM, México, 1975.

ROUSSEAU, J.J. El Contrato Social, Discursos. Alianza Editorial, Madrid, 1980.

SABINE, G. Historia de las ideas políticas. F.C.E., México, 1975.

SALAZAR MALLEN, Desarrollo histórico del pensamiento político. UNAM, México, 1975.

SANCHEZ VAZQUEZ, A. Rousseau en México. Grijalbo, México, 1969.

SOBOUL, A. La revolución francesa. ORBIS, Barcelona, 1984.

THOREZ, et al. La revolución francesa. Grijalbo, México, 1968.

TOCQUEVILLE, A. El antiguo régimen y la revolución. Guadarrama, Madrid, 1979.

TOUCHARD, J. Historia de las ideas políticas. TECNOS, Madrid, 1972.

VILLAVARDE, José. Rousseau y el pensamiento moderno. Tecnos, Madrid.

VILLEGAS, A. et al. La presencia de Rousseau. UNAM, México, 1962.