



LA LIBERTAD DE ROUSSEAU

HISTORIA DE LA FILOSOFÍA MODERNA I

GRADO DE FILOSOFÍA. UNED

JOSÉ RUMÍ MAESO

SEPTIEMBRE 2018

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	4
1. Breve biografía comentada de Jean-Jacques.....	6
2. Contexto condicionante.....	9
3. Antecedentes del debate sobre la libertad del hombre en Rousseau.....	11
4. Planteamiento teórico de la problemática en el marco temporal	14
5. Libertad natural, libertad esencial y naturaleza humana.....	18
6. Libertad política, civil o convencional.....	23
7. La Voluntad General y la libertad del pueblo	30
8. La distopía de la libertad igualitaria y el monstruo de Frankenstein.....	34
BIBLIOGRAFÍA.....	41

El presente trabajo se enmarca en el estudio de la Historia de la Filosofía, concretamente en el periodo de la Modernidad, en el que las antorchas servían tanto para iluminar el mundo y permitir la salida de la oscuridad del Antiguo Régimen, como para incendiar las calles con revueltas fraguadas a fuerza de pluma y papel. La Filosofía, como garante de la búsqueda de verdad, siempre ha impulsado una actitud de legítima denuncia ante la praxis corrupta de instituciones, sistemas de creencias, patrones socioculturales y elementos pervertidos del saber al servicio de los poderes. Más allá del éxito o fracaso de tal empresa inconmensurable, cabe resaltar el compromiso en la defensa del Hombre.

Por otra parte, es común entre los aprendices, imitar a sus maestros sin que ello suponga menoscabo de buena voluntad. Así las cosas, como alumno aprendiz, debo adoptar un posicionamiento crítico ante la exégesis que pretendo abordar. No obstante, ante la complejidad del tema a dilucidar y la humilde pretensión de estas páginas, resulta obligado circunscribir el presente análisis a la escasa bibliografía indicada del autor de referencia Jean-Jacques Rousseau, sobre la que añado algunas interpretaciones autorizadas de relevancia, para el esclarecimiento de ciertos puntos esenciales.

Si en el intento de alcanzar una voz propia sobre el asunto incurriera en flagrante temeridad, no será por falta de rigor en el estudio, sino por el atrevimiento propio que suele acompañar a la ignorancia.

INTRODUCCIÓN:

La finalidad de este breve análisis, mas que repasar las distintas significaciones y utilidades que Rousseau asigna al término “libertad”, pretende dilucidar sobre la posibilidad de inconsistencias en su fundamentación, así como desvelar prejuicios ocultos en su desarrollo teórico que viciarían inevitablemente los resultados obtenidos por el autor.

Por tanto, resultaría conveniente fijar previamente qué es aquello de lo que estamos hablando: “Libertad”. Si nos atenemos a las definiciones de la RAE¹, máxima autoridad de la lengua española, comprobaremos que la precisión al delimitar este concepto huidizo no es suficiente. Así, su primera acepción se asienta sobre una “facultad natural”, para después hacer responsable al hombre de los actos fruto de tal capacidad. En otra acepción llega a restringir la potencia del término a los entornos democráticos, dónde los valores superiores adoptan la forma jurídica de derechos, u otra, en tono negativo que la define como la condición de quién no es esclavo.

Es obvia la dificultad de asignar contenido permanente a una idea que, por esencia no acepta límites, lo que aconseja prudencia, cuando no renunciar definitivamente a dar valor de verdad a una definición correcta de la palabra y más allá de la misma, al propio concepto que pretende sin éxito representar.

Al añadirle especificaciones al término, éste va tomando densidad conceptual prestada, sin

(1) LIBERTAD (Definición de la Real Academia de la Lengua Española) :

1. Facultad natural que tiene el hombre de obrar de una manera o de otra, y de no obrar, por lo que es responsable de sus actos.
2. Estado o condición de quien no es esclavo.
3. Estado de quien no está preso.
4. Falta de sujeción y subordinación.
5. En los sistemas democráticos, derecho de valor superior que asegura la libre determinación de las personas.
6. Prerrogativa, privilegio, licencia.
7. Condición de las personas no obligadas por su estado al cumplimiento de ciertos deberes.
8. Contravención desenfrenada de las leyes y buenas costumbres.
9. Licencia u osada familiaridad.
10. Exención de etiqueta en el trato.
11. Desembarazo, franqueza.
12. Facilidad, soltura, disposición natural para hacer algo con destreza.

embargo, la abstracción que tales voces persiguen no se dejan atrapar, cayendo una y otra vez retórica demagógica, (v.g. libertades fundamentales / libertades públicas)² o inconsistencias como en el caso de la definición de “libertad de conciencia”³, estableciendo dependencias artificiales respecto de una autoridad pública que da por sentada y universal.

No se puede aceptar como justificación de estas presuntas debilidades, el hecho de que sea el diccionario de una lengua concreta, por lo que sus términos recogen el sentir del acerbo cultural de la comunidad lingüística que representa. La responsabilidad debiera incitar a los académicos a ir más allá de sus fronteras en busca de una universalidad que de cabida a otras visiones conformadoras de sentido, huyendo de un etnocentrismo reductor del que podrían resultar culpables.

En esta línea aperturista, cabría hablar de libertad en una tribu del amazonas, sin derecho jurídico, sin democracias ni otros sistemas políticos, e incluso se podría ser legítimo referirnos a formas de libertad que no necesariamente encadenen el término al de responsabilidad.

Ergo, si en el siglo XXI no hay consenso acerca de lo que sea universalmente el concepto “libertad”, no es de extrañar que en el Siglo XVIII tampoco lo hubiera y que Rousseau vistiera con estas únicas letras diferentes ideas, las cuales no tienen porqué coincidir con asunciones previas, de coetáneos e incluso posteriores a sus escritos. La equívoca univocidad del término, no siempre precisado debidamente, es una trampa para el lector que recorre las abruptas sendas trazadas en el mapa teórico rousseauiano.

En todo caso, el viaje al que Rousseau nos invita habrá de comenzar en algún punto. Empecemos por el principio.

2. Definición común de la RAE para “libertades fundamentales” y “libertades públicas”: derechos que, por ser inherentes a la dignidad humana y por resultar necesarios para el libre desarrollo de la personalidad, son normalmente recogidos por las constituciones modernas asignándoles un valor jurídico superior.

3. Definición de la RAE de “libertad de conciencia”: Facultad de profesar cualquier religión sin ser inquietado por la autoridad pública.

1. BREVE BIOGRAFÍA COMENTADA DE JEAN-JACQUES

Jean-Jacques Rousseau nació en Ginebra (actualmente dentro de Suiza) en el año 1712. Es determinante en la génesis de su ideario el hecho de que sus dieciséis primeros años de vida los pasara en la que fue, hasta 1798 una Ciudad-Estado, lo que propiciará a la sazón una idealización de tal forma de organización del territorio.

En lo personal no debió de ser una etapa feliz para el autor, debido a la temprana muerte de su madre y consiguiente adopción por unos tíos suyos que lo acogieron en un ambiente modesto. Probablemente empezaría a fraguarse en estos años un carácter rebelde, poco social y tendente al aislamiento, lo que a su vez pudo propiciar su marcha en 1728 a Saboya (actualmente correspondería a la esquina noroeste de Italia, con parte en Francia y Suiza). Este pequeño estado había sido constantemente amenazado de invasión por la poderosa Francia lo que mostraría al joven Jean-Jacques la dificultad de los equilibrios políticos a los que se veían obligados los países de escasa envergadura.

En esta etapa, no duda en abandonar su fe calvinista en favor del catolicismo con tal de obtener la educación que buscaba, en un primer momento protegido por un sacerdote y posteriormente por una mecenas (madame de Warens).

Su llegada a París se producirá en 1742. Trabajando como profesor, como copista e incluso como secretario político, lo que le permitió familiarizarse con los usos de la administración y, dado su carácter radicalmente crítico, alimentar su disensión respecto de la burocracia creciente, a la par que alimentar su desprecio hacia la clase política. Los años 1744 y 1745 serían cruciales, ocupando el cargo de secretario del embajador en Venecia y quedando profundamente decepcionado con las que eran muy afamadas instituciones políticas. Aquí empieza a urdir su proyecto de difundir al mundo los principios de lo que él considera un buen gobierno.

A su vuelta a París frecuenta círculos intelectuales dónde los ilustrados D'Alembert y Diderot le invitan a contribuir en la redacción de artículos de La Enciclopedia.

Su carácter polémico se hace sentir y las tensiones con los ilustrados y su propia forma problemática de estar en el mundo le pudieron llevar a buscar en los recuerdos de la infancia, en la nostalgia de su Ginebra natal, algunas claves de su pensamiento. Así, retorna a Ginebra en 1754 y se rehabilita en el protestantismo, condición obligada para conseguir los derechos como ciudadano. Cabe mencionar que estos virajes religiosos parecer ser simplemente estrategias de orden práctico que, si bien dejarán en él un poso de desconfianza hacia las iglesias formalizadas, no supondrá un abandono del teísmo esencial que sí considerará verdadero en su versión evangélica, limpio de añadidos dogmáticos.

Al año siguiente presenta al concurso de la Academia de Dijon (Francia) un texto que significará el punto de inflexión de su vida intelectual. Se trata del *Discurso sobre el Origen de la Desigualdad entre los Hombres* y en el fecundo año 1762 el *Contrato Social* y *Emilio*.

Hasta 1762 se percibe en su textos, el deseo de cambiar el mundo, cual reformador global. Manteniendo un fatigoso equilibrio entre utopía y realidad⁴ ya advertido en el primer párrafo del *Contrato Social*. En busca de armonía entre justicia y utilidad pública. Sin embargo, la condena de sendas obras por el Parlamento de París, supondrá para él la necesidad de justificar constantemente su pensamiento y demostrar su inocencia, lo que se traducirá en un cambio de estilo y búsqueda de una concreción a veces contradictoria respecto de su pensamiento eminentemente abstracto, anterior.

Perseguido por sus escritos huye a Prusia y posteriormente a Inglaterra dónde será invitado de David Hume, hasta que su carácter agrio (para algunos pudo padecer manías persecutorias o simplemente un egocentrismo patológico) supuso la ruptura de relaciones y el regreso a Francia en

4. "...tomando a los hombres tal y como son y a las leyes tal y como pueden ser" (*El Contrato Social*, J.J. Rousseau)

1767. Allí permanecerá hasta su muerte en 1778, en la más triste soledad espiritual, como quedará patente en su última obra “Las ensoñaciones del paseante solitario”. Estas últimas páginas autobiográficas pudieran contener, en tono descarnado y poco filosófico, algunas propuestas interesantes del autor. Para algunos esta fase tardía de su pensamiento constituye un antecedente del romanticismo. Aunque quizás pudiera atisbarse también una temprana anticipación de la tristeza metafísica de Horkheimer y Adorno, ya en el cruento siglo XX, pero eso es ya otra historia.

2. CONTEXTO CONDICIONANTE

Inmersos en pleno siglo XVIII, el siglo de las luces, la época del despotismo ilustrado que utilizara el eslogan “todo para el pueblo, pero sin el pueblo”.

Inglaterra, tras la revolución de 1648, se había adelantado instaurando un parlamentarismo monárquico en el que el poder recaía en manos de los representantes electos del pueblo. La llegada de ciertas libertades políticas, económicas y religiosas benefició especialmente a la burguesía, que con su característico pragmatismo no dudó en aliarse con las antiguas clases altas. En todo caso, convertida en primera potencia económica y comercial, el capitalismo hacía su acto de presentación a través del modelo contractualista, que sería referente para las siguientes revoluciones, como la de Estados Unidos en 1776 o Francia en 1789.

El liberalismo contractualista de Locke y el empirismo de Hume o el propio Newton fueron inspiradores de la Ilustración europea, sin embargo, en Francia pervive el Antiguo Régimen. Mantiene la hegemonía política en el continente pero, su economía y orden social se corresponde básicamente con modelo señorial, en el que el Rey domina a una aristocracia aún poderosa y a una burguesía en notable aumento de fuerzas.

El racionalismo de Descartes se desarrolla en este contexto a la par que, subrepticamente la burguesía va asumiendo los ideales liberales llegados de Inglaterra, preparando la ofensiva política que habrá de desencadenarse. No obstante será el movimiento conocido como La Ilustración el que marcará las coincidencias y diferencias fundamentales con las que Rousseau tuvo que lidiar.

En síntesis podemos fijar el entorno intelectual ilustrado como la búsqueda de la razón que conduce al progreso del conocimiento y de la moral. Adalid de la tolerancia, se opone a la tradición, rechazando las religiones dogmáticas, el saber religioso en sí, la filosofía escolástica, los criterios de autoridad en el debate de las ideas y toda suerte de costumbres que mantengan la oscura ignorancia de la sociedad.

Pretendían conseguir tamaña empresa (jamás plenamente alcanzada), mediante la difusión de una cultura humanista que situaba al ser humano en el centro del mundo, a través de la crítica racional y laica, que permitiría al hombre, desembarazado de las cadenas opresoras, el despliegue de sus potencialidades, ayudado del estudio científico de una naturaleza, que empezaría a ser vista como instrumento al servicio del único ser superior, es decir, del hombre.

Los objetivos ilustrados quedaron recogidos en un programa que conseguiría, teóricamente, la erradicación de todo fanatismo, y la consecución de una sociedad tolerante, igualitaria y liberal, en la que el bienestar alcanzaría a todos los ciudadanos.

Por supuesto, en el seno de este conglomerado de buenas intenciones había distintos posicionamientos y no pocas tensiones. Será entonces cuando se alzaría la voz crítica de Rousseau.

3. ANTECEDENTES DEL DEBATE SOBRE LA LIBERTAD EN ROUSSEAU

Obligado partir del meollo de las teorías contractualistas. Pioneros inspiradores de desarrollos posteriores fueron Grocio y Pufendorf que basaban sus artificios teóricos en el “derecho natural”, asunto éste que será preciso esclarecer pero, obviando por el momento este importante escollo, resulta conveniente aceptar las condiciones de partida comunes a toda forma del contractualismo.

Esencial para el buen funcionamiento de un contrato social, es la permanente actualización del consentimiento de los ciudadanos que exige, el plebiscito diario si se quiere, (o cada 4 años, etc), que supone la legitimación de su vigencia. En cuanto a la formalización inicial del mismo, requiere unas garantías básicas para que resulte creíble y éstas pasan por la “igualdad esencial” de los ciudadanos (he aquí otro punto controvertido a revisar) y la puesta en claro de unos objetivos, metas o principios rectores de aquello que se pretende conseguir y que justifica la cesión de derechos individuales en pro de los derechos de la comunidad.

Como en todo contrato al uso, será más que conveniente prestar atención a la letra pequeña, no sea que encierre en los rincones menos iluminados, la perversión del pacto.

En este sentido, la versión de Hobbes es loable en tanto que no duda en exhibir el precio a pagar para obtener el objeto del contrato, que en su caso no es otro que la seguridad, colocada en la cima de los valores, capaz por sí misma de justificar la cesión total de derechos del individuo. Consecuentemente, para obtener la protección necesaria que permita el desarrollo de una libertad “residual”, el camino es la obediencia⁵. Y no pueden ser otras sus conclusiones si parte de la asunción de que cada ser humano busca exclusivamente su propio interés, lo que degenera en un conflicto permanente al coincidir los intereses de los particulares. Esta situación de guerra de todos contra todos solo podrá controlarse mediante el poder absoluto de un Estado, al que los individuos

5. *Leviatán, o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. T. Hobbes, 1651

han cedido, mediante contrato (v.g. elección del rey en monarquía), su voluntad individual para garantizarse la seguridad, legitimando con este acto al Estado absoluto.

Este posicionamiento radical no será, sin embargo, el abrazado por la comunidad ilustrada a la que convencía más la versión de J. Locke. Recordamos en este punto que el movimiento ilustrado fue promovido por el auge de la burguesía, a la que, sin duda, convenía la visión liberalista de esta forma del contrato social.

Para Locke, el hombre originalmente tiene el derecho natural de conservar su propia vida, en libertad, lo que hace derivar del derecho de propiedad, ya que al necesitar el ser humano cubrir sus necesidades básicas, éste tiene derecho a poseer las propiedades (tierras para cultivo, útiles, etc) que le garanticen su subsistencia. Claro que para mayores garantías de éxito, no es ilícito acumular más de lo imprescindible, comerciar con los excedentes, proteger las ganancias...(capitalismo en ciernes). El problema es que este derecho natural de propiedad podría propiciar conflictos si se diera el caso de que toda la extensión cultivable estuviera ya poseída y quedaran individuos sin posesiones, lo que crearía tensiones entre el derecho de propiedad (natural), el derecho de primera ocupación, y el derecho de conservación de la propia vida y su defensa. Llegados a esta situación, interesa especialmente a los que ya poseen, que sus propiedades queden protegidas, por lo que no les importará ceder a la comunidad de propietarios parte de su independencia y poder, para que la mayor fuerza del grupo disuada del uso de la menor fuerza particular.

Así, se produciría primero un pacto de asociación entre individuos que conforman una nueva unidad, para posteriormente realizar un segundo pacto de cesión de poderes “limitados” a un estado que representa el poder del pueblo soberano, para la defensa de la paz y la seguridad, para lo cual será preciso otorgarle el monopolio del uso de la fuerza.

Pero a Rousseau no convencen estos precios públicos aplicados sobre la libertad. En su planteamiento no hay valor supremo tal que la seguridad ni derecho natural de propiedad que

legitime la merma de libertad, por lo que se propone desarrollar un proyecto que reconocerá inacabado, en el que el derecho político que sustente a unas renovadas instituciones, fundamentaría y articularía las relaciones entre los hombres, basadas en un concepto de libertad consustancial a la misma esencia del hombre y por tanto, protegiendo esta característica natural (única que reconoce) como irrenunciable e inalienable.

Sin embargo, la supuesta univocidad del concepto “libertad” no es tal y va a resultar imprescindible, para su correcta comprensión, detenernos puntualmente en aspectos de la epistemología antropológica de Rousseau, así como en su peculiar visión de la historicidad, determinantes para la elucidación de las conclusiones que obtiene.

En todo caso, aventuro la posibilidad de que, emulando al propio Platón, Rousseau tuviera previamente conclusiones adquiridas, fruto de la observación crítica de su entorno y para fundamentar explícitamente tales, construyera un mito, con el aspecto científico requerido en la época del empirismo, que diera cuenta de ciertas convicciones no estrictamente basadas en la razón.

4. PLANTEAMIENTO TEÓRICO DE LA PROBLEMÁTICA, EN EL MARCO TEMPORAL

El temprano *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*⁶ rompe con la habitual visión del progreso propia de su época, exponiendo la historia de la sociedad como una historia de decadencia, que marca su inicio el día en que los hombres se ven obligados a renunciar a su libertad. La deriva de los acontecimientos despeñaría a los hombres por el abismo de la indignidad y la maldad.

Pero, ¿En qué consiste esa esencial libertad consustancial al hombre, previa a su historia como sociedad alienante?, ¿Cuándo y dónde existió?. Para dar respuesta, Rousseau utiliza el concepto de “estado de naturaleza”, esgrimido por la tradición contractualista para fijar el fundamento del Derecho natural⁷. En este sentido, Rousseau es tan racionalista e iusnaturalista como Grocio, Hobbes o Locke, entre otros. Si bien, matizará dicho estado de naturaleza aportando una historicidad pseudo-científica, que parte de un primordial “*estado de pura naturaleza*”. Este periodo intemporal previo a toda cronología no es sino un instrumento teórico, un concepto límite o punto cero desde el que reconstruir el teórico desarrollo de la humanidad, y no pretende describir hechos, sino establecer ese mínimo de humanidad que encierra la esencia de la especie, a través de conjeturas⁸.

Cierto que Rousseau pretendía definir al hombre natural (en estado de pura naturaleza), esencialmente libre, mediante una antropología negativa, es decir, eliminando capas de civilización hasta llegar a la esencial libertad. Pero no puede evitar caer en sus propios prejuicios y en fundamentos poco justificados cuando no erísticos.

6. Escrito en 1755, sólo cinco años después de su iniciático *Discurso sobre las ciencias y las artes*, continuaba el mismo hilo argumental, que presenta al ser humano civilizado obligado a vivir fuera de sí mismo, alienado por la opinión pública y condenado a parecer algo distinto de lo que es, en esencia.

7. Incluso hoy el diccionario de la RAE recoge la voz “derecho natural” como: “Conjunto de principios, derivados de la naturaleza humana y compartidos por amplios sectores de una sociedad, que inspiran el derecho positivo”.

8. Puede leerse con mayor precisión en “*Rousseau: Libertad del Hombre y del Ciudadano*” de Antonio Pintor-Ramos.

Así las cosas, podemos asumir la línea evolutiva propuesta por su parábola historicista, con la doble finalidad de sacar a la luz algunos puntos oscuros, a la par que obtener una mejor comprensión de su modelo. Tal viaje por el tiempo, que nunca ocurrió, habrá de llevarnos desde el estado edénico de pura naturaleza inocente e ingenua, por el camino del estado salvaje, la primera revolución o época de las chozas, juventud del mundo y momento de plena felicidad en los pueblos pastores, segunda revolución o invención de la agricultura y la metalurgia (fin del estado natural), primer contrato (rico-pobre) o sociedad civil, segundo contrato (súbdito-gobierno) o sociedad política para alcanzar, tras siglos de dominación, la despreciable situación de progreso alienante del siglo XVIII ilustrado.

Este itinerario no está determinado por la necesidad en el orden causal, por lo que podría haber sido de otro modo, es decir que también hay una forma de libertad azarosa en el devenir de los acontecimientos que permite imaginar líneas alternativas de desarrollos históricos más propensos a la consecución de las metas ilustradas, a saber: libertad, igualdad, fraternidad.

Es esta posibilidad, la que permite al ginebrino especular con la sucesión de las etapas que él mismo ha dibujado, para plantear el momento en el que el rumbo de la historia se desvió de la libertad natural previa y feliz y se encaminó hacia una forma de libertad social y política que ya no reportaría felicidad al hombre. De hecho, considera que no es adecuado utilizar el término “libertad” para los usos de esta nueva sociedad, en la que la esclavitud forzada y el sometimiento voluntario de muchos hacia unos pocos o incluso a un sólo individuo había convertido al hombre en indigno de sí mismo.

En su constructo teórico temporal, Rousseau sitúa el momento de la traición del hombre a sí mismo en un punto concreto de su particular línea evolutiva; la firma del primer pacto de asociación, en condiciones de ausencia de igualdad. El nacimiento de la sociedad civil, será el punto de inflexión de la humanidad.

No pretende, con su regresión teórica, llevar a la civilización al momento previo al primer pacto, para que una vez situada en ese imposible retorno pueda retomar el camino correcto que también pasa por un contrato, concretamente el Contrato Social que propone. Su objetivo es deslegitimar la situación alcanzada desde sus bases fundacionales, invalidando de paso el argumentario liberalista del derecho natural a la propiedad privada y resto de derechos individuales.

Por supuesto habrá de presentar su alternativa. Primero mediante la abstracción y tono utópico (o distópico, según interpretaciones) del Contrato, posteriormente, como consecuencia de las reacciones provocadas, propondrá concreciones creíbles, en tanto que realizables, que al alejarse del núcleo ideológico pierden potencia evocadora⁹.

En definitiva, su planteamiento carece de una temporalidad rigurosa. Utiliza una cronología contingente, extrínseca a la historicidad real. El pasado queda conectado con el presente cuando menos con dos vectores, ambos imaginarios, a saber; el desarrollo consumado de la civilización y el desarrollo que podría haber llevado a una sociedad alternativa, igualitaria y libre. La proyección hacia el futuro de ambas líneas temporales no resulta convenientemente explicada. Quizás por su rechazo manifiesto a la idea de progreso dominante en la época y el manejo de idealizaciones de sociedad a alcanzar cuyos referentes están anclados a un pasado glorioso pero, superado, como fueron las ciudades-estado griegas, o la república de Roma.

Para Antonio Pintor-Ramos, Rousseau enlaza la historia con la *natural mutabilidad del hombre*. Este rasgo esencial del ser humano le otorga una maleabilidad, una plasticidad y una permeabilidad al entorno que convierte las necesidades del hombre-animal en oportunidades para manifestar su libertad (de elección), y a través de este binomio necesidad (de adaptación)-libertad (de elección), se va configurando la historia como fruto de esas elecciones recurrentes ante las

9. Concreciones que plasmará en su "Proyecto de Constitución para Córcega" y en sus "Consideraciones sobre el Gobierno de Polonia".

10. Para una mejor comprensión del tratamiento de la historia en relación con la libertad en Rousseau, puede consultarse el texto de Antonio Pintor-Ramos "Historia y Libertad en Rousseau".

necesidades apremiantes.

No obstante, en lugar de convertir esta certeza científica en una metodología rigurosa, contamina su discurrir teórico con asunciones morales que alteran determinantemente su posición.

Lo cierto es que no parece importarle la falta de rigor histórico o al menos queda en un segundo plano, con tal de dejar claro lo que quería decir, es decir, lo que consideraba que debía decir. Esta tendencia progresiva a lo largo de su obra, le irá alejando de los campos de investigación, a la deriva irracional, en sus últimas páginas de soledad incomprensible.

5. LIBERTAD NATURAL, LIBERTAD ESENCIAL Y NATURALEZA HUMANA

Rousseau parte de una naturaleza humana que trasciende lo puramente óntico para alcanzar el estatus de hecho que, encadenado a su antropología, no deja de ser metafísico. Esta naturaleza humana es más una idea, una norma de valor para un deber-ser apenas atisbado y, realizado sólo en las ensoñaciones idealizadas del autor.

Se trata de la posibilidad de ejercer una libertad que podemos llamar esencial, por lo primario de su concepción, por la unidad y simplicidad del acto en sí que representa, la elección, ajena a todo condicionamiento. La pureza de dicha manifestación sólo puede ser circunscrita a la potencia del alma.

Sin embargo, no existe la elección, ni la libertad para ejercerla, si no es a través de una corporeidad física, unida a este mundo material por los lazos de una necesidad, que supondrá el tablero sobre el que se juega la vida. La libertad esencial adquiere en el hombre concreto situado en el mundo, y rodeado de animales, su apodo de “*natural*”. Seguirá siendo esencial en tanto que define al hombre como tal por oposición al resto de animales, cuya configuración instintiva adaptada al entorno no permite margen de decisión. “*La naturaleza ordena y el animal obedece*”.

El hombre, en cambio, tiene la cualidad de ser un agente libre. Se reconoce a sí mismo la capacidad para asentir o resistir los embates de la naturaleza. Y en esa conciencia de libertad es dónde se plasma la esencial y natural libertad del hombre. Rousseau es capaz de relacionar los términos “conciencia”, “libertad”, “espiritualidad” y “alma”, como si no fueran otra cosa que aspectos inherentes a la libertad esencial del hombre. En este punto es obligado realizar un breve inciso.

Si bien es cierto que Rousseau va a situar la libertad como mecanismo de perfeccionamiento del hombre, alejándolo progresivamente del mundo animal o puro estado de naturaleza indolente, hacia un mayor desarrollo cognitivo y volitivo paralelo a la composición de la historia, es también

lícito poner el foco de atención sobre el origen del hombre, ese instante en el que el animal toma conciencia de sí mismo e intuyendo la posibilidad intrínseca de elegir, se percibe libre y diferente del resto del mundo que le rodea.

Pero, ¿de dónde procede la primordial diferencia que, apenas esbozada como una potencia latente, desencadenará la humanidad?.

Rousseau, sin entrar en barros de los que no podría salir limpio, deja entrever aquí su educación religiosa. Lejos ya de toda iglesia formal, no renuncia sin embargo, a un teísmo que el mismo sitúa como verdadero en las letras del Evangelio. Y será Dios y no la evolución adaptativa de la especie, quién otorgará el don esencial de la libertad al hombre, a través del alma inmortal.

Desde esta perspectiva se comprende mejor su sentencia: “*Renunciar a su libertad es renunciar a su cualidad de hombre, a los derechos de la humanidad e incluso a sus deberes*”¹¹. Un hombre no-libre no sólo es una contradicción, sino que su presencia atentaría contra el creador. En este sentido, llevando el argumento al extremo, podríamos considerar la libertad natural de Rousseau como una obligación impuesta (al margen de buena o mala voluntad) por Dios. Por lo que el ser humano no sería libre para ejercer su libertad, sino que estaría obligado por una fuerza superior a ejercerla, lo que supone en sí una aporía.

Rousseau inicialmente pretendía mantenerse neutral, mediante una actitud científica, en el conflicto entre materialistas y espiritualistas de la época, sin embargo, no puede ocultar un espiritualismo teista soterrado, en los principios metafísicos de sus desarrollos.

Volviendo sobre la cuestión de la libertad natural. Es hora de dar cuenta del ente que dibuja Rousseau como proto-hombre, así como del maravilloso entorno que le rodea. No podemos dejar de apreciar también aquí, las influencias evangélicas, en concreto las referencias al Edén adánico.

11. Cita extraída del Contrato Social. J.J. Rousseau

El hombre primigenio, el hombre con el mínimo de humanidad imprescindible, se considera tal desde que esa elemental capacidad de elección le convierte en libre, desde un punto de vista interior. Esa conciencia de libertad se basa en un acto que se produce en la soledad de la afirmación o negación del individuo ante el estímulo en cuestión del entorno.

Sucede en el dibujo rousseauiano que el entorno natural de este ser, que ya es humano, es sobre-abundante, paradisiaco, de climatología amable y amenazas inexistentes. El contacto con otros congéneres, mínimo e indiferente. En ausencia de conflictos como norma. Rousseau asocia a la idea de este pseudo-Edén la felicidad más pura (según su propia valoración de lo que es la felicidad, noción que no debió de experimentar en vida), basada en la soledad y la autosuficiencia. .

En su lógica interna la coherencia es palpable. Sin relaciones sociales no hay coacción sobre la libertad natural del individuo. Más que un ser autónomo al estilo kantiano es un ser autárquico, su independencia se fundamenta en la carencia de interés por relacionarse con nadie. No lo necesita. Sin relaciones con “el otro”, sus actos no son en sí buenos ni malos, serían amorales.

Concediendo a semejante planteamiento el rango poco riguroso de explicación mítica, podemos aceptar que el hombre, al que Dios ha provisto, en su bondad infinita, de un alma inmortal, origen de la libertad natural del hombre y de su capacidad de desarrollo. Por tanto, podríamos admitir que cada sujeto “*posee un instintivo sentimiento natural de piedad hacia los semejantes*”¹², que el propio Jesucristo no dejó de predicar.

Pero aún así, quedaría un asunto muy natural por el que el autor pasa de puntillas. Se trata de la procreación. De otro modo, si la felicidad de la soledad se hubiese llevado al extremo, la humanidad se habría extinguido antes de la juventud del mundo. Pero no fue así. La idealización del hombre natural incluye la satisfacción de sus necesidades cuando éstas se producen. La mujer queda incluida dentro del rango de las necesidades a satisfacer. Intolerable misoginia que otorga a la mujer

12. Cita extraída del *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*. Jean-Jacques Rousseau

el papel de vientre reproductor, inaceptable hoy y poco afortunada ya en el siglo XVIII, para el adalid de la libertad y la igualdad entre los hombres, que no entre hombres y mujeres.

Al margen de prejuicios insoslayables, y siguiendo la evolución del ginebrino, este estado feliz de duración indeterminada se fue truncando con el cambio de circunstancias del entorno¹³. Ante las necesidades otrora satisfechas cómodamente surge, con el devenir de los tiempos, la dificultad. El entorno se va volviendo hostil. El azar propicia en encuentro casual de individuos ante situaciones en las que suma de unidades supone una ventaja en la consecución del objetivo, ya sea caza, protección, etc. La recurrencia de tales oportunidades propicia el desarrollo de la conciencia de comunidad de intereses. Asociaciones puntuales que supondrán, además de los beneficios buscados, otros colaterales, a la postre de mayor trascendencia. Será el trato con los “otros” el auténtico motor de la expansión del intelecto y razón del ser humano, obligado a desarrollar sus potencias latentes, en orden a verse reflejado en el espejo del otro, autentico conformador de identidades¹⁴. Van surgiendo emociones como la vanidad, la ambición, el egoísmo, propias de la vida en sociedad.

Rousseau considerará algún momento dentro de esta evolución lineal, como plenitud de la libertad del hombre, en el equilibrio justo entre el crecimiento de sus capacidades y con ello, mayor conciencia de su libertad y, las restricciones que la vida en comunidad supondrán en el ejercicio de la misma.

Ya se habría extendido la consumación de los primeros pactos, aquellos que sancionan la unión de un grupo de personas que, tras un objetivo común deciden voluntaria y conscientemente participar con su esfuerzo y compromiso, en igualdad de condiciones, en tareas que redundarán el mejoras para todos, a la vez que reducirán la carga o amenaza que soporta cada uno. El ejemplo

13. No observamos en este deterioro de las circunstancias medioambientales presentado, una asociación simbólica con el mito de la caída, fruto del pecado del hombre. Para Rousseau el hombre es bueno, por lo que no fue castigado (todavía).

14. Para una mayor profundización resulta interesante el concepto de J. Lacán que llamó “el estadio del espejo”. Básicamente consiste en que el yo se constituye en un reconocimiento en torno a su imagen en el espejo y gracias a la garantía de la mirada del otro.

paradigmático serían los pueblos nómadas pastores.

Pero el desarrollo de la libertad inherente al hombre, lleva implícita la posibilidad de efectos perversos, cuando el ejercicio de la misma atenta contra la libertad del prójimo. Si antes, en el estado de pura naturaleza, según Jean-Jacques, esto no sucedía, por lo poco frecuente de los contactos, ahora en sociedad no deja de suceder.

El hombre junto al hombre copia conductas (mímesis), y compara resultados. El ancestral orgullo de saberse superior a las bestias, se torna ahora en el deseo de demostrar superioridad ante el vecino. La vanidad entra en escena y desencadenará consecuencias nefastas, como el deseo de posesión de mayores excedentes, de manifestaciones de poder, germen de la propiedad ya visible en el horizonte próximo. Se ha dado el primer paso hacia la desigualdad no natural¹⁵.

No obstante, la primeras sociedades enmarcadas en la familia, apenas extendida a la tribu, son caracterizadas benévolamente por Rousseau, dónde el afecto recíproco engendró el amor conyugal y parental en medio de gran libertad¹⁶.

No había leyes, pero cada pueblo va acumulando su propio acerbo de costumbres. Sin embargo, nuestro filósofo ubica el punto de no retorno, aquel en el que la libertad natural del hombre casi ha desaparecido y lo que queda de ella supondrá un problema, con el asentamiento de las masas, gracias a la difusión del control sobre los metales y paralelo dominio de la agricultura.

15. Rousseau define dos tipos de desigualdades: La primera "natural o física" instituida por la naturaleza (diferencias de edad, salud, fuerza, cualidades del espíritu o alma). La segunda "moral o política", depende de convenciones entre los hombres (privilegios que unos disfrutaban en perjuicio de otros, como ser más ricos, o poderosos)

16. No menciona nuestro autor los frecuentes raptos de mujeres ni las venganzas de sangre testimoniadas antropológicamente en desarrollos culturales semejantes

6. LIBERTAD POLÍTICA, CIVIL O CONVENCIONAL

A partir de este punto de inflexión de la humanidad, Rousseau analiza los motivos que han llevado a la civilización por el camino de “El Malestar en la Cultura”¹⁷. Se abren dos vías teóricas, a saber: lo que ha sido y lo que debió de haber sido. El objetivo será entender porqué la libertad natural que representara la felicidad plena debe ser eliminada en su totalidad, para dar paso a una nueva forma de libertad, en este caso política, que requiere para su éxito la renuncia total del individuo a la satisfacción natural de sus instintos en pro de una unidad superior y del bien común.

Por un lado, nos muestra los resultados de la incapacidad real de realizar semejante sacrificio, lo cual somete al sujeto a una tensión alienante, en la que el cuerpo físico (individuo) toma sus decisiones en contra de lo que debería ser el cuerpo moral, es decir, la unidad de la sociedad, la nueva y única persona pública. Por otro lado, atisbaremos a través de su “*Contrato Social*” como debería haberse realizado el proceso fallido. Utilizará para resultar más gráfico, que no más convincente, los modelos idealizados de Esparta en la Hélade y la Roma del periodo clásico, así como una visión nostálgica de su Ginebra de la infancia. Los posteriores estudios sobre Córcega y Polonia supondrán un ejercicio pragmático de como aplicar los principios de su Contrato sobre naciones reales, en su propia época.

Pero mucho tiempo antes, en los albores de la sociedad, cuando el mundo era joven, sin leyes, en estado salvaje, empezó a desarrollarse el embrión de una moralidad en los actos humanos. A la libertad natural de satisfacer las necesidades propias, acompaña ahora la responsabilidad de las decisiones. Si bien, aún no existían mecanismos de castigo disuasorios del abuso o correctores del mismo. Cuando el ejercicio de tal libertad suponía una ofensa para el cada vez más digno ser humano, el ofendido aplicaba su medida particular en cuanto a la venganza correspondiente.

17. Se observa la influencia de Rousseau en teóricos posteriores, especialmente respecto de su análisis desesperanzado de la realidad social. El Psicoanalista S. Freud sería un exponente de lo que, más allá de las diferencias, aglutina a diversas corrientes en un movimiento post-ilustrado que centrará sus teorías en la constatación del fracaso del programa de progreso tecnológico y moral que la ilustración defendió.

En este contexto, se fue afianzando la agricultura y la metalurgia. Al principio, las tierras eran de todos, siendo el único derecho sobre ellas, el trabajo entregado en pos de la cosecha. Algo que los liberalistas, con Locke como mayor exponente, entendieron como el derecho de primera ocupación. Cuando esta forma de posesión desencadenó el deseo de ejercer sobre la tierra un dominio excluyente que garantizara el sustento, surge la necesidad de legislar.

La carencia de aparato jurídico agravó la situación, al extenderse la posesión de territorios de cultivo de forma que, ya no todos los individuos optaban a poseer el mínimo necesario para su supervivencia, lo que desencadenó, en ausencia de leyes coactivas, un conflicto entre el derecho de primera ocupación y el derecho de supervivencia, por el que todo hombre tiene derecho a actuar de forma que garantice su propia vida. Los conflictos se generalizaron, las venganzas sembraban el terror y el estado de guerra era el contexto vital¹⁸.

Rousseau sitúa este punto el inicio de la historia, que bien pudo fundar el primer capitalista, usurpador, en tanto que más ingenioso que el resto, al poner una valla a las tierras que temporalmente había poseído y declarar unilateral mente: “*esto es mío*” de forma permanente. Para ello, contó con la connivencia necesaria del resto de pobladores del entorno que así lo aceptaron. La acción usurpadora se repite hasta que la mayor parte de la extensión o la totalidad de un pueblo (terreno que ocupa el grupo de pobladores), queda apropiada.

La tierra sigue necesitando brazos para que resulte productiva, por lo que los nuevos dueños necesitarán la misma mano de obra que ha quedado excluida del injusto reparto de campos acaecido. Por su parte, los hombres simples incapaces de oponerse a los usurpadores, necesitarán sustento para su supervivencia y acabarán aceptando migajas, a cambio de la cesión de su fuerza bruta al nuevo explotador.

Procesos de acumulación y comercio de excedentes, conseguidos con el sudor de las masas

18. Contractualistas como Locke, Hobbes y el propio Rousseau coinciden en la afirmación de este momento previo al contrato, de estado de guerra que justifica la firma del mismo. Sin embargo las consecuencias serán vistas de forma netamente diferente.

empobrecidas, estimulan el distanciamiento entre una clase cada vez mejor identificada de ricos y el resto que, por exclusión, serán pobres a su servicio. Sin embargo, la situación resulta inestable. Los ricos son conscientes de su dependencia respecto de los pobres¹⁹, a la vez que temen los ataques de aquellos que pudieran apelar al derecho de supervivencia, cuando la escasez se torna insoportable.

Ante el riesgo permanente de sufrir violencia, la clase favorecida, que dispone del tiempo suficiente, toda vez que se ha liberado de la carga de trabajo propio de la subsistencia, maquinan instituciones de poder, de dominio y control, que les protejan y perpetúen sus derechos. Proponen su versión de pacto social.

El argumento de los ricos según Rousseau, es similar al que propone Hobbes, para el que la razón legitima la ley que prohíbe al hombre hacer algo que pueda destruir su vida o privarle de los medios para conservarla, pero para alcanzar esta protección, el hombre debe renunciar a ciertos derechos, a condición de que los otros hombres también se comprometan a hacerlo.

Es el origen de la sociedad y las leyes. Los simples, creyendo asegurar su libertad, ceden su fuerza natural a una institución que ejercerá en adelante el monopolio de la misma. Sin apreciar que lo pactado refuerza el estatus-quo del momento, dificultando el cambio de situación. El rico protege su riqueza y el pobre su pobreza. Resulta un pacto desigual, por que parte de una situación previa de desigualdad. Es el fin de la libertad natural y el principio de la sociedad civil.

Las consecuencias se encadenan y a esta primera sociedad, siguen el resto, toda vez que de no hacerlo perecerían aplastadas por el poder centralizado de naciones que se adelantaron en la instauración de una fuerza opresora, al servicio de los poderes expansivos de unos pocos.

El cambio de percepción de la relaciones entre los hombres y de cada uno de estos con la naturaleza es radical. Ahora resulta del todo conveniente la estimación pública, la mirada del otro es

19. Primer planteamiento de Rousseau de la dialéctica esclavo-señor, que establece dependencias en ambos sentidos que, si bien, presenta claras ventajas para el segundo, no le convierte en libre, ya que necesitará del esclavo para mantener su estatus-quo, lo que de alguna manera, supone una forma de esclavitud del señor respecto del esclavo.

capaz de configurar identidades y la competitividad por alcanzar una mayor valoración social, a la que van asociadas prebendas de todo orden, incitará el gusto por lo superfluo y las comodidades innecesarias, en el seno de la clase favorecida. El residuo de libertad natural se va constriñendo por el juicio valorativo de los demás, “el qué dirán”. El extrañamiento de uno mismo, la alienación es ya imparable.

Simultáneamente, asistimos a un ciclo de escasez generalizada, por lo cual, para el mantenimiento de las comodidades de los ricos, será precisa una explotación cada vez mayor de los pobres, cuya forma de vida se sitúa entre la miseria y una forma de esclavitud que somete y fija a la tierra, esa tierra que trabajan para otros. La dependencia hacia la tierra pronto se desplazará a la dependencia hacia el señor.

¿Cómo ha podido llegarse a este escenario, según Rousseau?. Sin duda, se realizó un cálculo utilitarista un tanto turbio que precedió al pacto constituyente, tiñéndolo de engaño. Las ventajas en cuanto a mayor seguridad para todos eran visibles, los costes en términos de pérdida de autonomía, no. La injusticia y la falta de equidad ya no es fruto de la desigualdad natural entre fuertes y débiles, sino una convención aceptada mediante un fraude jurídico, y ahora impuesta su mantenimiento por la fuerza coactiva y coercitiva del estado (en cualquiera de sus formas).

La firma del primer pacto, de “unión” o asociación entre los hombres, ya incluía cierta desigualdad de partida del ser humano antes libre, ahora convertido en “hombre” en tanto que “ser social”. Pero será la firma del segundo pacto, de “sumisión” al poder político, la consumación del error de esa sociedad que pasa de ser natural a ser convencional.

La elección de jefes, ya sean muchos, pocos o incluso uno sólo, no supone demasiados cambios para el pobre que, lo seguirá siendo, ahora bajo el rótulo de súbdito que consolida su situación precaria. Sin embargo, los terratenientes aumentarán sus garantías sobre la propiedad y obtendrán mayor seguridad contra la violencia. A cambio, tendrán que sacrificar su relativa

autonomía económica y una parte de su libertad, al someterse a las leyes y la correspondiente aplicación de las mismas, en favor de un supuesto órgano independiente y superior, encargado de velar por el cumplimiento del pacto.

Hobbes justifica esta situación de clara desigualdad como mal menor ante el terror a la violencia propia del hombre que, sin medios de control efectivos, sin una fuerza superior capaz de someter a los individuos, desencadenaría el caos brutal.

Por su parte, Locke, estima conveniente este modelo de sociedad civil, en tanto que es capaz de proteger la propiedad privada, para él, auténtico derecho natural del hombre. Si bien, matizará el poder del estado mediante mecanismos de control que podrán ejercer los sujetos, los cuales mantendrán (en teoría) la soberanía a través de sus representantes políticos, escogidos mediante votación. Ideal que quedará patente en la Inglaterra pos-revolución. Su programa liberalista será inspiración para la configuración de los estados modernos, resultando atractivo para la burguesía, pilar de las nuevas potencias económicas. Sin embargo, alberga en su seno, la desigualdad propia del sistema capitalista, que legitima el derecho a la propiedad y a la acumulación por encima de otras consideraciones humanísticas.

Rousseau, observador crítico de la situación, no podía admitir el supuesto bien superior alcanzado que ilustran las visiones teóricas de Hobbes y Locke. Considera que el camino recorrido sólo llega a una situación que perpetúa la desigualdad y falta de libertad que existía antes del contrato, por lo que realiza una impugnación a la totalidad del mismo, como nulo de pleno derecho, por carecer de las garantías mínimas que debían ser cumplidas antes de su implementación.

No obstante, es consciente de la imposibilidad de retorno a una situación anterior. El poder político ya se ha configurado como un medio de dominación y se considera a sí mismo legítimo. Se ha convertido en un “estado de fuerza” que en la práctica deriva en arbitrario y despótico. Dando la

razón a Hobbes, se podría llegar a la conclusión de que todos los hombres son iguales, en tanto que todos están sometidos al Estado absoluto²⁰.

Rousseau no aprecia en esta situación ninguna noción de Bien Supremo, principios, o justicia. Es otra versión de la ley del más fuerte. Es un nuevo estado de naturaleza, pero ahora corrupto, en el que sólo hay un ente más fuerte “tirano” y el resto son tratados como esclavos, incluso los ricos.

En este punto, se observa una de las apreciaciones de mayor recorrido teórico del ginebrino. La conciencia (incluso subconsciente o inconsciente) de esclavitud presente en el hombre, va a condicionar su evolución antropológica, bloqueando áreas mentales que habrían de salvaguardar la propia dignidad humana²¹, capacidades del intelecto que hacían del ser humano un ser esencialmente libre, que buscaba la satisfacción de sus necesidades con naturalidad.

Estos “instintos” en estado primitivo quedarán congelados y ocultos en el reverso de la conciencia, conservando comportamientos que resultando válidos en el estado de pura naturaleza, se ven ahora relegados a la obscura clandestinidad dentro de la sociedad.

Se está produciendo la alienación del hombre, la escisión del individuo. Cuestión que tendrá un tratamiento detallado en Nietzsche y sobre todo, en el fundacional análisis psicológico de Sigmund Freud, quien describirá las instancias mentales “ello” y “yo” como una correspondencia interior de ese conflicto permanente entre lo consciente y lo inconsciente, entre el individuo dotado de instintos naturales, como el animal que sigue siendo, y la sociedad que le reprime con sus

20. En la terminología rousseauiana, “el Príncipe”, en cuanto poder ejecutivo, o gobierno efectivo, ya sea éste compuesto por la totalidad del pueblo (democracia), por unos pocos (aristocracia) o por uno sólo (monarquía). Con sus correspondientes correlatos perversos, es decir, anarquía, oligarquía y tiranía. Figuras de uso teórico habitual desde Aristóteles. Véase en el “Contrato Social” de J.J Rousseau o en “Ética a Nicómaco” de Aristóteles, pasando por “El Príncipe” de su admirado Maquivalelo, entre otras obras.

21. Es conveniente situar qué es aquello que entendemos por “digno”: 1. Merecedor de algo. 2. Correspondiente, proporcionado al mérito y condición de alguien o algo. 3. Que tiene dignidad o se comporta con ella. 4. Propio de la persona digna. * Definiciones del Diccionario de la RAE. **Podría considerarse un concepto circular. La persona tiene dignidad por el mero hecho de ser un ser humano pero, a la vez, para tener dignidad hay que merecerla, es decir, hay que comportarse como un ser humano. Así, con Rousseau, ser digno, es comportarse como un ser humano, es decir, con libertad. Perder voluntaria o forzosamente la libertad es perder la dignidad y por tanto, dejar de ser un ser humano.

convenciones artificiales y su moralidad añadida, sujeta a todo tipo de manipulaciones interesadas por parte de los poderes instituidos²².

Para Rousseau el hombre está atrapado en esta sociedad auto-impuesta, desigual e injusta. La culpa más que la responsabilidad, atenaza a este pecador, que cayó del Edén natural, por sus propios errores, por el egoísmo de unos pocos frente a la estulticia del resto (considera al hombre bueno por naturaleza y será la vida en sociedad la causa de su declive moral).

La solución de Jean-Jacques no puede ser más problemática...el hombre natural, escondido bajo capas de sociedad opresora, pervive con sus intereses naturalmente egoístas (interés particular) disfrazados de sentimientos de culpa, en el mejor de los casos, cuando no de perversiones inconfesables.

La sociedad compuesta por estos individuos en conflicto interno está enferma, es decadente forzosamente y no queda otra salida que matar “simbólicamente” lo que queda del hombre natural, para dar paso a un hombre totalmente social. Así, no queda más remedio que asumir el imposible retorno al Edén y por tanto, adaptar las potencias del hombre a un nuevo y superior orden moral. Será la muerte del individuo y el nacimiento del unitario y único hombre “público”.

22. “El malestar en la Cultura” de S. Freud, entre otras de sus obras, puede resultar explicativo de esta corriente pesimista de pensamiento que ve al hombre natural sometido por las convenciones sociales, infeliz por ello, anhelante de dar cumplimiento a la satisfacción de sus más primitivos deseos, no podrá sino reprimirlos. Sólo en contadas ocasiones, mediante el procedimiento de transferencia energética dentro de la psique, un mecanismo que llamará “sublimación”, puede el hombre transformar esa energía reprimida (infelicidad) en creatividad productora de avances humanos y autodesarrollo.

* Esta versión psicologista tiene su correlato político y económico en Nietzsche y Marx, exponentes de la “filosofía de la sospecha” que renegaban, al igual que Rousseau, de los supuestos logros del progreso moral y tecnológico que pregona la ilustración primero y el capitalismo después.

7. LA VOLUNTAD GENERAL Y LA LIBERTAD DEL PUEBLO

Constatado el fracaso alcanzado por la sociedad civil al uso, Rousseau se remonta a la esencia del hombre para construir desde ella su propuesta de civilización. Y la esencia no es otra que la libertad, único derecho natural que reconoce²³ al que imbrica la obligatoriedad de su ejercicio²⁴.

Por otra parte, asumido el imposible retorno, acepta que ya no hay camino que no transite por la sociedad. ¿Pero que forma de sociedad sería adecuada? . Su respuesta pasa por encontrar una forma artificial y convencional que, sin embargo, además de necesaria resulte deseable. Un estado civil determinado por la justicia y la moral. Ello conllevará la exigencia para el individuo de ser virtuoso, del dominio de los impulsos, que regían la conducta en el extinto estado de la naturaleza.

En adelante lo natural, lejos de ser añorado, debería de ser detestado, proscrito. La “desnaturalización” del hombre ha de ser total. El objetivo será alcanzar un nivel superior de socialización que implique el afianzamiento de la libertad, sin que ello redunde en una menor seguridad²⁵.

El contractualismo de Rousseau se deja sentir y su propuesta no evita un nuevo contrato social, pero en este caso, para asegurar su validez, se implementará en dos momentos consecutivos. Primero habrá de constituirse una sociedad en términos de igualdad. Desaparece el hombre natural pero también articulaciones artificiales poco afortunadas como las de la tirano, esclavo, rico o pobre. Surge el “ciudadano” cuya característica definitoria va a ser una de sus grandes victorias para

23. Ya quedó comentado, en este mismo análisis, el origen teológico-metafísico de la asunción ontológica de la libertad esencial del hombre para Rousseau. Del derecho natural que le asiste y del deber que conlleva, que bien queda reflejado en la siguiente cita del Contrato Social: “renunciar a la libertad es renunciar a su condición de hombre”.

24. En este sentido, no se puede dejar de mencionar la célebre cita de J.P. Sartre: “*el hombre está condenado a ser libre, ya que una vez en el mundo, es responsable de todos sus actos*”. Aunque no más sea que lateralmente, el planteamiento de Rousseau de la esencial libertad del hombre y su imposible renuncia a la misma, so pena de perder la categoría de hombre, bien podría considerarse un antecedente del existencialismo francés que abanderaría Sartre.

25. Se trata de encontrar una propuesta realista que supere al estado liberal de Locke y al estado absoluto de Hobbes. Si el primero recorta el poder del estado para aportar mayores libertades individuales, garantizando la propiedad privada, el segundo recorta las libertades individuales, a cambio de que el estado garantice la seguridad del individuo.

la posteridad, la “igualdad ante la ley”.

El sometimiento al pacto por parte de los firmantes debe de ser total, ya que el compromiso adquirido solo será legítimo, si ha sido realizado voluntariamente y en condiciones de libertad. Supondrá el desprecio de la identidad individual en favor de una identidad grupal, (pueblo, nación, etc.). Este sacrificio individual compensa, en tanto que la fuerza común del grupo formalizado residirá en la homogeneidad de la unidad política fundada, capaz de preservar la libertad de todos, a la vez que garantiza la defensa de cada ciudadano miembro.

Rousseau da por sentado que existirá una comunión de intereses tal, que el interés particular de cada uno puede ser obviado en favor del interés general, pues ambos tipos de intereses debieran coincidir en la búsqueda del Sumo Bien. Será el cuerpo social, una vez formalizado el pacto, quién como unidad indivisible compuesta por todos los ciudadanos, determinará la “Voluntad General”, es decir, lo que quiere la masa asimilada que, uno a uno han cedido su poder y sus derechos a un cuerpo público que no representa la voluntad de la mayoría, ni la suma de todos sus miembros, sino que es es sí un nuevo todo.

Será a partir de este momento, una vez alcanzada la Voluntad General como ente unitario, cuando se produzca la segunda parte del Contrato, aquella que establece la forma de gobierno adecuado. Según tamaño, población, orografía y otras circunstancias convendrá que el poder ejecutivo tenga la forma de democracia, aristocracia, monarquía o alguna versión mixta. En todo caso, el poder legislativo siempre estará en manos del soberano que, no es otro que la manifestación de la voluntad general, es decir, del pueblo. Así, será el pueblo quien legisle previamente a la elección de gobernadores, como será la forma de gobierno²⁶, cuándo y cómo se reunirá y como será sometido a control, incluso como se producirá su eventual disolución. En caso de que el poder

26. Las humildes pretensiones de este trabajo no permiten un estudio pormenorizado de las diferentes formas de gobierno y su adecuación en función de las circunstancias y otros factores, toda vez que, aunque fundamental, no es imprescindible para el análisis del concepto de libertad que trato de escudriñar.

ejecutivo se sirva de su posición para la obtención de beneficios particulares, el pueblo está capacitado y hasta obligado a derrocarlo inmediatamente y mediante los medios que fueran precisos, incluido el ejercicio de la violencia contra aquellos que han traicionado a la voluntad general.

Inevitablemente, la amenaza latente de que lo que se plantea como una utopía realizable pudiese acabar siendo una distopía detestable recorre todas las letras que dibujan esta ensoñación. Rousseau, exige que cada miembro del cuerpo social se entregue sin reservas para alcanzar la ciudadanía y lo hace por que cree que el interés particular de cada ciudadano coincide, o así debería de ser, con el interés general. Es imprescindible que suceda así, ya que la soberanía, es decir, la voluntad general, no puede fraccionarse ni puede enajenarse parcialmente. Es única y promulga leyes de obligado cumplimiento para todos sus miembros. Será la obediencia a las leyes la que haga al hombre libre, ya que colectivamente se las ha auto-impuesto²⁷. Tal obediencia es, en sí misma, la realización de la libertad civil que propone.

Paradójicamente, la total sumisión a las leyes hace al hombre libre y esto es así porque las leyes no son impuestas desde ninguna instancia heterónoma, sino que cada hombre, como miembro de la Voluntad General, se las impone a sí mismo. De alguna manera, mediante una identificación de imposible de realización, está igualando al individuo y su voluntad particular con la sociedad, dotada de una única voluntad general, cual pan-organismo del cual, el sujeto individual no es sino una mínima extensión del cuerpo unitario con mente unitaria al que pertenece. Sólo así se puede llegar a la conclusión de que al obedecer las leyes sólo se está obedeciendo a uno mismo.

El ejercicio de esta conducta supone el sacrificio de la autosuficiencia de la libertad natural, en favor de una total interdependencia. Una nueva forma de libertad, en la que la autarquía ya no es individual sino que abarca a toda la comunidad de firmantes.

27. Nótese la diferencia entre la autonomía colectiva que promulga Rousseau, respecto de la autonomía de voluntad que defiende Kant que, aunque admirador del propio Rousseau, llevó la moralidad al terreno formal del individuo en tanto que sujeto nouménico, lejos de toda costumbre, norma o ley procedente de cualquier colectividad o ente público.

Cualquier otra ley que no ostente la legitimación de la voluntad general, no implicará obediencia obligada, al no ser sino una manifestación de voluntades particulares o grupos de interés.

Según el maestro, la autarquía comunitaria que preconiza posibilitaría el desarrollo de las potencialidades del hombre y prevendría la decadencia de la humanidad. La posibilidad de éxito de este programa de libertad igualitaria e igualadora pasa por una cuestión de dudosa credibilidad, como es la total integración del individuo en la Voluntad General. Esta hipótesis podría ser viable con una menor conciencia individual que, podría conseguirse por la extirpación quirúrgica de los instintos, eliminación de las diferencias mediante procesos culturales estandarizadores, control sobre los medios de comunicación de masas y en definitiva, llegados al extremo, la aniquilación de toda disidencia.

8. LA DISTOPÍA DE LA LIBERTAD IGUALITARIA Y EL MONSTRUO DE FRANKENSTEIN

Remontándonos al origen de la fundamentación Rousseauiana, vemos el germen de la civilización en el hombre aislado y auto-suficiente, en medio de una naturaleza de generosidad divina. Los avatares históricos de la humanidad alejan al hombre de este estado de felicidad. El planteamiento de Rousseau, soterradamente anhela este sentimiento de soledad y suficiencia. Su propuesta encierra algo que niega expresamente, es decir, el deseo de retorno. Si bien ya no es posible en la forma mítica del Adán solitario, no renuncia a que una existencia similar puede darse con las debidas mutaciones. Ahora cada pueblo independiente será un Adán solitario y su país, la extensión de terreno que ocupa, su Edén particular.

La radicalidad en la exigencia del cumplimiento de las obligaciones adquiridas (aunque sean auto-impuestas) lleva la libertad hacia algo que podríamos denominar despotismo de la libertad, una dictadura al fin y al cabo, en tanto que la voluntad particular pudiera puntualmente alejarse de la Voluntad General. Para que estos desajustes no se produzcan asiduamente, sería necesario contar no con ciudadanos de razón y derecho sino con fanáticos integristas sometidos al imperio de la fe. No fe religiosa, si fe irracional hacia el mantenimiento de unas costumbres, de unos valores y de un constructo absolutamente artificial llamado “patria”. En definitiva, sería preciso eliminar la opción crítica del nuevo hombre social y proscribir el principio de disidencia²⁸. Así, en el estado de Rousseau, Rousseau sería considerado un peligro, dada su irrefrenable posición crítica. Habría de ser tratado como extranjero (ergo, sin derechos de ciudadanía), expulsado, o si fuera preciso, ejecutado en defensa del orden social y del mantenimiento del cuerpo ideológico intacto.

Sin duda esta lectura del Contrato Social (que no es la única posible) debió de ser la que

28. Nadie como el profesor Javier Muguerza para explicar que es aquello del imperativo de la disidencia como opción rupturista, capaz de decir no, ante situaciones consensuadas, amparados por una moral individual irrevocable, que ponga todo hecho y derecho para sembrar el debate del que podrán salir nuevas formas de verdad, que serán una y otra vez expuestas al mismo principio de la disidencia en un intento vital de mejora sin fin de la humanidad. Así, no sería el consenso sino el derecho a disentir lo que propicia los avances sociales. Puede leerse en “*La aventura de la Moralidad. (Paradigmas, Fronteras y Problemas de la Ética)*”. Carlos Gómez y Javier Muguerza. Alianza Editorial. 2007. Madrid.

predominó en la actitud de Robespierre y los jacobinos durante la Revolución francesa, quienes aseguraban que “*para conseguir transformar a hombres insolidarios, egoístas e independientes, en un cuerpo colectivo que persiga el bien común, hay que recurrir necesariamente a la violencia, que se legitimará en nombre de la voluntad general*”.²⁹

Esta sentencia, que se aplicó de forma terrorífica, extrae su fuerza de las palabras del “*El Contrato Social*”... “*la voluntad general es siempre recta y tiende a la utilidad pública...*”. Ahora la persona pública es el tirano, los individuos particulares, sus siervos voluntarios o esclavos forzados. La soberanía, en la forma escogida por el pueblo, ejerce un poder absoluto sobre sus miembros, determina la cantidad de libertad, poder individual y bienes que el sujeto tiene que enajenar de su persona y cederlos a la comunidad. Y ¿por qué consagrar la vida al Estado, incluso perdiéndola si fuera necesario en su defensa ?. ¿Acaso, porque el Estado protege a su vez?...Esta línea ya la defiende Hobbes con mayor éxito. La diferencia de Rousseau es hacer girar esa cesión de derechos sobre el ejercicio de la libertad. Pero es evidente que no se trata de la libertad individual.

Considera Rousseau que no es posible la esclavitud voluntaria y gratuita dentro de un juicio sano. Llevando esta aseveración a la presente crítica, habríamos de considerar locos a todos los miembros de la nueva patria, pues voluntariamente se han sometido a los mandatos de la Voluntad General. Mas, si alguno no respeta el pacto social, si lo rompe unilateralmente ya no será miembro del Estado, ante lo cual, El defensor de libertad propone el destierro como infractor o “*la muerte como enemigo público; porque un enemigo así no es una persona moral, es un hombre, y entonces el derecho de guerra consiste en matar al vencido*”³⁰.

Está claro que esta modalidad de libertad no está diseñada para todo ser humano. Empiezan a resquebrajarse los principios cosmopolitas que podían leerse en el *Discurso Sobre el Origen de*

29. Puede leerse a este respecto el estudio preliminar que María José Villaverde dedica al *Contrato Social de Rousseau*. Ed. Altaya.1998 Madrid.

30. Cap. V “del derecho de vida y de muerte” *El Contrato Social*. J.J. Rousseau.

las desigualdades entre los hombres. Ya en el propio Contrato Social se aprecia un cierto aire de nacionalismo necesario, que se consumará en el *Proyecto de Constitución para Córcega (1765)* y *Consideraciones para el gobierno de Polonia (1771)*. Si esta deriva acabará siendo preludeo del romanticismo o no, es una cuestión que no será abordada en estas páginas. No obstante, si queda patente que el Estado que tiene en mente, como ente concreto capaz de personificar la Voluntad General de un pueblo o nación, debe de tener unas condiciones bastante restrictivas cuya observación muestra ciertos rasgos ideológicos, que previamente habían quedado poco esclarecidos.

Recordamos que su proyección ideal de Estado pasa por la puesta en valor de los modelos clásicos de ciudad-estado y de la propia Roma. Más allá de un análisis pormenorizado de este tipo de manifestación histórico-cultural, nos interesa aquí destacar algunos rasgos definitorios que Rousseau quiere importar a su proyecto.

El etéreo concepto de virtuosismo es el más importante, así como la paideia o forma de educar a los nuevos ciudadanos en los valores de la comunidad. La defensa y el amor de la patria, el culto al trabajo, el aprecio de las costumbres (aún sin corromper), la independencia del entorno exterior, el primado de la autarquía, serán presentadas como actitudes de la más alta dignidad.

Pero parece ser que el desarrollo de estas altísimas capacidades, en sus modelos históricos, se vio favorecido gracias a la situación de amenaza permanente por la presencia de enemigos exteriores, que representaban el riesgo de extinción de la forma de vida escogida, lo que a su vez, mantenía la consciencia de unidad necesaria y fortalecía los vínculos de la ciudadanía por encima de egoísmos particulares, que no podían llevar sino a la escisión, debilidad y ruina del Estado.

Así las cosas, parece que el desarrollo de la civilización de la libertad igualitaria que propone Rousseau, precisa de un entorno hostil y será configurado como un Estado frente a otros. La exacerbación de los valores patrios que pudieran desencadenar integristas fanáticos hacía dentro y fuera de las propias fronteras está justificada, por la amenaza exterior que presiona la

existencia de la comunidad y por ende, de todos sus miembros, así como la vigilancia contra potenciales disidentes internos, que podrían minar la confianza del pueblo en sus valores e instituciones.

He aquí la verdadera naturaleza de la libertad de Rousseau. El cuerpo que la ejerce no es físico e individual sino abstracto, colectivo, social. Se trata de la libertad de un pueblo, frente a otros, para elegir la forma de vida que considere más adecuada en orden a alcanzar la felicidad colectiva del mismo, o en una política de mínimos, el derecho a mantener su independencia respecto de naciones extranjeras, que pudieran dominar la voluntad general del unitario ciudadano público.

Este aislacionismo podría sostenerse, en su opinión, mediante un riguroso equilibrio basado en la ausencia de riquezas que pudieran ser objeto de codicia por parte de potencias extranjeras, a la vez que una independencia respecto del exterior, que permita no depender del factor externo para garantizar la subsistencia y el mayor bienestar posible. De esta forma se minimiza el riesgo de conflicto bélico, y se puede prescindir de grandes y costosos ejércitos. En todo caso, llegado el momento, toda la población tendría el deber de la defensa de la patria, constituidos en milicias.

Para reducir e incluso anular la dependencia exterior, pretende implantar una economía basada en el comercio interior estatalizado, en el que el “Príncipe” (representante electo por el pueblo, en el que reside la soberanía) hace las veces de director y redistribuidor de la producción, en orden a cubrir todas las necesidades.

Potenciará la natalidad³¹ para dotar de mayor fuerza de trabajo a las áreas agrícolas, que son el sostén de su sociedad, además de crisol de buenas y sanas costumbres, de hombres fuertes y sencillos y mujeres fértiles.

31. Resulta paradójico que Rousseau sitúe la nueva felicidad del hombre en sociedad, en la cultura agrícola que supuso la ruina moral del hombre natural.

Este Estado benefactor, garante de la igualdad, velará por que la política siga los preceptos del interés común, incluso si ello acarreará puntualmente perjuicios a individuos particulares, cuyos intereses siempre serán sometidos al interés general.

Es evidente que la acción legisladora, salvo en los casos de democracia directa, asamblearia, no puede recaer permanentemente sobre la voluntad general reunida al efecto, por la inoperatividad de un sistema que obligaría a reunir la totalidad del pueblo constantemente. El ginebrino, que rechaza, en principio, la representatividad de los cargos por cuanto la soberanía es inalienable, no tendrá más remedio que aceptarla, y por muchos mecanismos de control que pueda instituir sobre la acción de gobierno (poder ejecutivo) y sobre la figura del legislador o legisladores (poder legislativo independiente, que procede de la voluntad general), su población finalmente estará sometida a las decisiones que otros tomarán, dotando a tales decisiones de un aura mística, en tanto que proceden de la sublime Voluntad General, lo que obliga a su obediencia más ciega o la acción legítima de la destitución, violenta si fuera necesario. No caben diplomacias ni mediaciones. El pueblo gobierna y el pueblo obedece simultáneamente o eso pretende Rousseau que debe ser.

Pensó que Córcega e incluso Polonia (a pesar de su gran tamaño) podrían ser candidatos a experimentar sus proyectos políticos, en base al argumento no muy empírico de que sus habitantes eran todavía virtuosos y sus corazones no estaban corrompidos.

Sin embargo, resultó ser la propia Francia, que le condenara en su día por manifestar estas ideas, la que probó a ponerlas en práctica, con el caos violento de su Revolución. Y es que las páginas del *Contrato* justificaban la fuerza coercitiva del pueblo unido, para derrocar al poder tiránico (eso suena bien), pero también, justificaban que el que fuera considerado traidor a la voluntad general del pueblo debía ser aniquilado (eso suena a terror jacobino y guillotina).

Si la primera expresión de sus ideas abogaba por una libertad esencial del hombre, propia de su dignidad, y por tanto, universalizable a todo tiempo y lugar como deseable, la concreción de sus

planteamientos, alejados ya de la utopía eudaimónica, le sitúan en la defensa de sociedades que para sentirse libres, precisan la diferencia respecto del entorno que las rodea, y justificará en el miedo a perder esa identidad colectiva y virtuosa, el sacrificio de los derechos individuales más básicos, en orden a salvaguardar una idea artificial “la patria”, antítesis de su cosmopolitismo de partida.

Consciente del malestar del hombre en su cultura alienante (ilustrada), cree poder solucionar los conflictos de la relación individuo/sociedad neutralizándolos con valores supra-individuales como la pasión por el trabajo, de cuyos productos se beneficia el común de la sociedad y el amor a la patria de la cual se es parte indisoluble. La patria, como un súper-organismo alcanza a toda la colmena humana, en la que cada ciudadano es sólo una abejita que trabaja para su comunidad.

Resulta inevitable que la contrapartida acabe siendo la demonización de todo lo extranjero o diferente a las costumbres de la comunidad, pueblo o nación, con el consecuente aumento de la agresividad hacia lo que no deja de verse como una amenaza. Llevado al extremo, la libertad de poder elegir una opción divergente respecto de la matriz consuetudinaria resultaría ofensiva para el común.

Por mi parte, como ilustra gráficamente la portada de este trabajo, pongo el foco de atención en la posibilidad de desviación violenta, en cualquiera de sus manifestaciones, de una sociedad autoconvencida de su verdad, y por tanto acrítica para consigo misma, que ha perdido el respeto por lo diferente, y amparada en su libertad colectiva, mediante la fuerza del grupo es capaz de reprimir la libertad de individuo, cuando éste se aleja del canon prescrito.

Cabe admitir la decadencia moral del ser humano individualista que ha propiciado la ilustración y su descendencia, el capitalismo y la razón instrumental. Sin embargo, las propuestas comunitaristas o socialistas radicales que hasta ahora se han llevado a la práctica, aquellas en las que la supuesta voluntad general, apelando a los derechos de igualdad entre los hombres, a tomado el control de la sociedad, sólo han sido capaces de ejemplificar el fracaso real de un ideario que, la

utopía teórica simplista presenta como viable y deseable. Pero al trasladar la teoría a la praxis, las circunstancias socio-histórico-culturales plantean unos límites, que sólo mediante la restricción de la libertad individual se pueden superar.

Aun no se han encontrado las vías que permitan superar el dilema libertad individual / libertad colectiva. Rousseau tenía razón en su diagnóstico; sería preciso desnaturalizar al hombre por completo, es decir, erradicar de su naturaleza física, su libertad esencial a la libre elección. Pero no parece que esto pueda lograrse sino es a través de una lobotomía que anule la voluntad.

En la sociedad para iguales de Rousseau, el individuo que me muestre diferente será perseguido, cual monstruo de Frankenstein, acorralado, obligado a asumir la identidad grupal o expulsado de la sociedad.

El propio Jean-Jacques, en lo personal, también experimentó en sus carnes lo que supone representar la figura deforme del monstruo, con el que guarda no pocos paralelismos, repudiado por la sociedad que le tocó vivir. Sin embargo, su opción intelectual está con la masa enfervorecida que antorcha en mano y voz única grita: “¡matemos al demonio de extraña apariencia, !Por la libertad del pueblo! ”.

BIBLIOGRAFÍA

- Antonio **Pintor-Ramos**. *Rousseau: Libertad del Hombre y del Ciudadano*. Universidad Pontificia de Salamanca.
- Antonio **Pintor-Ramos**. *Rousseau: Historia y Libertad en Rousseau*. Universidad Pontificia de Salamanca.
- **Aristóteles**. *Ética a Nicómaco*. Alianza Editorial. 2001. Madrid
- Carlos **Gómez** y Javier **Muguerza**. *La aventura de la Moralidad. (Paradigmas, Fronteras y Problemas de la Ética)*. Alianza Editorial. 2007. Madrid.
- Damián Jorge **Rosanovich**. *Sabiduría Política y Praxis Gubernativa en J.-J. Rousseau*. Universidad de Buenos Aires. 2010
- Jean-Jacques **Rousseau**. *El contrato Social*.
- Jean-Jacques **Rousseau**. *Proyecto de Constitución para Córcega*. Tecnos, 1996. Madrid
- Jean-Jacques **Rousseau**. *Discurso Sobre el Origen de la Desigualdad entre los Hombres*. Calpe, 1923. Madrid.
- Nicolás **Maquiavelo**. *El Príncipe*. Ediciones Altaya, S.A. 1993. Barcelona
- Sigmund **Freud**. *El Malestar en la Cultura*. Alianza Editorial. 1970. Madrid.

