

UNIDAD 4

FILOSOFÍA SOCIAL Y POLÍTICA

1. Introducción

De manera general, la filosofía social y política es la disciplina de la filosofía que se ocupa del fundamento y la legitimidad del orden social y político. Más específicamente, la filosofía política se ocupa de la fundamentación de las relaciones de mando y obediencia y de gobierno, pues el término "política" (*politeia*) -que deriva del término *polis*- es el arte de gobernar a la *polis* o comunidad de ciudadanos (*politai*). Así también, la filosofía social se ocupa de la "sociedad" (del latín *societas*: asociación) que en un sentido general puede entenderse como una agrupación de individuos que crean vínculos y relaciones recíprocas, a la vez que comparten la cultura y las instituciones. Pero aún detallando las diferencias se comprende la cercanía existente entre filosofía política y filosofía social, por lo que dejándolas de lado se hablará indistintamente de filosofía política o social como aquella disciplina que se ocupa del fundamento y el análisis de la sociedad entendida como aquella formación colectiva que tiene una entidad distinta de la de los individuos que la integran.

En este capítulo se presentará el pensamiento social de algunos de los más importantes autores modernos como son Hobbes, Locke, Rousseau y Marx. De un modo general, esta introducción pretende situar a dichos autores teniendo en cuenta tanto el contexto histórico como el intelectual en el que actúan, piensan y escriben.

Estos filósofos toman posición frente a lo que hasta ese momento era la teoría política clásica de inspiración aristotélica. La crítica central que le hacen a la misma es la de haber naturalizado la organización de la forma de vida, es decir, la de considerar como naturales e invariables las relaciones de mando y obediencia dentro de la comunidad. Este error se hace patente en la consideración del hombre como un ser "político" por naturaleza y en la creencia en la superioridad orgánica del todo sobre las partes, lo que lleva a considerar las diferencias entre los hombres (la falta de libertad de algunos y por eso la desigualdad) como derivadas del orden mismo de la naturaleza. En contraposición con esto, el supuesto compartido por los pensadores modernos es que los hombres nacen libres e iguales. A partir del derrumbe de la filosofía clásica y de la afirmación de que por naturaleza los hombres son libres, los filósofos modernos únicamente pueden admitir que los hombres acepten obedecer la voluntad de otros sometiéndose a una autoridad si consienten en ello.

De este modo, el orden social o político es un resultado de la acción de los sujetos anteriores a él, es decir que lejos de ser algo natural es una construcción derivada de su aceptación libre. En este sentido, lo que pretenden estos filósofos es demostrar de qué manera se pasa de una situación natural de libertad e igualdad a un orden político, donde existen relaciones de subordinación y obediencia, por mutuo acuerdo. Para esto, los primeros filósofos modernos se valen de un método demostrativo como el que se aplicaba en las demás ciencias. Además, comparten un modelo teórico para llevar a cabo la explicación de dicho pasaje de un estado a otro. Este modelo consta

de dos momentos excluyentes entre sí: el estado de naturaleza y el estado civil o social. El paso de uno a otro se realiza mediante un pacto que los hombres realizan entre sí²³⁰.

Por último, es necesario señalar algunas particularidades del contexto histórico. Hobbes escribe movilizado por las guerras civiles de religión que azotan Inglaterra en ese momento, lo que lo conduce a tratar de legitimar un Estado absoluto capaz de situarse por encima de los bandos para asegurar la paz y el orden. En cambio, Locke busca legitimar las libertades de los individuos frente a ese Estado absolutista que ya había cumplido su función histórica y aparecía ahora ante los ojos de ciertos pensadores como una construcción opresiva y denigrante de la naturaleza humana al negarle toda libertad a los súbditos, no respetando sus derechos y haciéndolos a todos súbditos por igual. Por otro lado, Rousseau reacciona ante la injusticia social y la falta de libertades percibida en las sociedades del siglo XVIII, criticando las desigualdades y la dominación que ejercen unos pocos sobre la mayoría. En este sentido pretende legitimar un tipo de sociedad republicana y democrática basada en la soberanía popular con el fin de asegurar la libertad e igualdad de los ciudadanos. Bajo la influencia ejercida en varios aspectos por Rousseau, Marx pretende mostrar cómo las conquistas políticas y los derechos ganados por la Revolución Francesa no lograron superar la desigualdad social derivada de la escisión de la sociedad en capitalistas y trabajadores asalariados.

2. Thomas Hobbes y la fundamentación de la autoridad soberana

Thomas Hobbes (1588-1679) es un filósofo inglés, que en el año 1651 publicó el *Leviatán* para dar fundamento a la soberanía absoluta del Estado, capaz de poner fin a las guerras civiles y consolidar el orden y las leyes que garanticen la seguridad y la paz social. Hobbes presenta en ella una defensa del absolutismo monárquico demostrando su necesidad a partir de los rasgos propios de la naturaleza del hombre, es decir, sin recurrir a los argumentos de derecho divino como los sostenidos hasta entonces. Para conocer la verdadera naturaleza humana Hobbes comienza por considerar al hombre en estado natural. En primer lugar, sostiene que la naturaleza ha hecho a los hombres iguales tanto en sus facultades corporales como en las espirituales. De tal modo que no hay entre los hombres uno que sea tan poderoso que pueda pretender para sí mismo algún beneficio al que otro no pueda aspirar con igual derecho. Por un lado, si bien hay hombres más débiles que otros, estos pueden asociarse entre sí para derrotar a otro más fuerte, es decir, que nadie es tan fuerte como para que no pueda ser vencido por dos o más individuos unidos para atacarlo. Por otro lado, algo similar ocurre en cuanto a las facultades espirituales. Hobbes sostiene que las diferencias en inteligencia pueden compensarse con el entrenamiento. La prudencia, es decir, la sabiduría práctica es producto de la experiencia, se desarrolla a partir de ella y por eso mismo es algo que todos los hombres alcanzan por igual cuando dedican igual tiempo a investigar las mismas cuestiones o sobre los mismos temas. Además, si bien los hombres reconocen que hay otros que son más inteligentes, más cultos o más persuasivos, difícilmente

²³⁰ Hegel y Marx critican este modelo de explicación porque parte de los individuos aislados olvidando que en la historia no hay tales hombres independientes de una comunidad, y que a lo sumo el sujeto desgajado de todo lazo social es un producto histórico, pues es el sujeto de la sociedad capitalista, que erróneamente es puesto por estos pensadores modernos como el presupuesto natural de la historia.

consideren que haya muchos tan sabios como él mismo, es decir, que respecto de la sabiduría cada uno se encuentra satisfecho con la porción que le ha tocado.

Por otro lado, Hobbes describe al hombre como una máquina compleja, semejante a los otros animales en cuanto a que su fin principal es la supervivencia o autoconservación. Ésta es una tendencia natural y, en consecuencia, las acciones que el hombre realice con arreglo a este fin, no pueden ser juzgadas moralmente, es decir que en sentido estricto no puede decirse que el hombre sea bueno o malo por naturaleza, simplemente es así.

Si a la igualdad natural y a la tendencia a la autoconservación se le suma la escasez e insuficiencia de los recursos para la supervivencia de todos, cada uno se ve obligado a luchar con los demás para conseguir aquello que necesita para sobrevivir y para evitar que el otro se lo quite. Por lo tanto, todo hombre tiende a considerar a los otros como una potencial amenaza para sí mismo y para sus bienes, ya que por más poder que este haya logrado acumular, siempre está la posibilidad de que alguien más poderoso lo domine y le quite lo que ha conseguido por el trabajo o la conquista. La existencia de esta posibilidad siempre presente y siempre capaz de ser actualizada, es la que genera una situación de permanente inseguridad.

De este modo, se origina una competencia contra los otros debido a que si los hombres son iguales entonces todos pueden tener igual esperanza con respecto a conseguir lo que desean; además, si dos desean algo que no pueden disfrutar en común entonces se vuelven enemigos y para lograr alcanzar el disfrute individual tratarán de aniquilarse. Por ejemplo, si alguien siembra puede razonablemente esperar que otro lo ataque para desposeerlo del fruto de su trabajo, a la vez que este invasor debe considerar que una vez logrado su cometido estará en igual situación respecto de otros. De esta situación de desconfianza mutua surge una condición de guerra, ya que todos deberán aumentar su poder para protegerse a sí mismos. Así, algunos buscarán aumentar su poder por placer y se lanzarán a la conquista, otros con el fin de protegerse no podrán permanecer en una actitud defensiva por mucho tiempo sino que también deberán recurrir a la invasión. Por lo tanto, para la auto-conservación se hará necesario aumentar el propio dominio sobre los demás. De aquí que Hobbes caracterice al hombre como un lobo para el hombre. Además, los hombres consideran que deben ser reconocidos en su valía en la misma medida en que ellos se valoran a sí mismos, y ante cualquier signo que se interprete como de subestimación procurarán alcanzar una mayor estima dañando a su contendiente. Por lo tanto, son tres las causales de guerra en estado de naturaleza: la competencia, la desconfianza y la gloria.

De lo dicho hasta aquí Hobbes extrae la siguiente conclusión: "la primera [causa de guerra] impulsa a los hombres a atacarse para lograr un beneficio; la segunda, para lograr seguridad; la tercera para ganar reputación. [...] Con todo ello se manifiesta que durante el tiempo en que los hombres viven sin un poder común que los atemorice a todos, se hallan en la condición o estado que se denomina guerra; una guerra tal que es la de todos contra todos"²³¹. Dicho estado de guerra no implica un combate constante sino una disposición a dar batalla mientras no existe la seguridad de la paz. De este modo, la situación de guerra es coextensiva al estado de naturaleza ya que en éste los hombres viven sin otra seguridad que la que ellos mismos puedan proporcionarse, estando siempre dispuestos a entrar efectivamente en lucha. En un estado tal, no habría

²³¹ Hobbes: 2003, p.102.

la posibilidad de desarrollar ni la industria, ni el cultivo, ya que el destino del producto sería incierto, tampoco las artes, las letras ni el comercio. No hay siquiera posibilidad de sociabilidad en el estado de naturaleza dada la situación de permanente guerra de todos contra todos. Sólo hay continuo temor y peligro de muerte violenta. Sin embargo, Según Hobbes el hombre puede superar este estado de guerra debido a sus pasiones y a su razón ya que por un lado, las pasiones como el temor a la muerte, el deseo de ciertas cosas para llevar a cabo una vida confortable y la esperanza de conseguirlas con el propio trabajo inclinan a los hombres hacia la paz, y por otro, la razón le sugiere adecuadas normas de paz que son llamadas "leyes de naturaleza".

La ley de naturaleza es una norma general establecida por la razón, que prohíbe al hombre hacer tanto aquello que pueda hacerle perder su vida como aquello que conlleve la pérdida de los medios de conservarla. Así, la ley obliga a hacer u omitir con el fin de preservar la propia vida. Por el contrario, el derecho de naturaleza consiste en la libertad²³² de hacer u omitir, es decir, de usar el propio poder como se quiera para conservar la propia vida y, por ende, de hacer todo aquello que racionalmente se considere como el medio más apto para alcanzar ese objetivo. Por lo tanto, en el estado de naturaleza el hombre tiene derecho a todas las cosas que crea necesarias para su auto-conservación, incluso tiene derecho al cuerpo de los demás. De esta manera, mientras permanezca el derecho natural que cada uno tiene sobre todas las cosas, no habrá seguridad para nadie respecto de la conservación de la propia vida y se continuará viviendo en constante estado de guerra. Por consiguiente, se presenta el problema de cómo sería posible contener, restringir o limitar el estado de inseguridad derivado de la guerra. Es en este punto que la razón sugiere las normas de paz, es decir, las leyes naturales. La primera y fundamental ley de naturaleza dice que cada hombre debe buscar la paz y seguirla y la segunda que deriva de la primera señala lo siguiente: "que uno acceda, si los demás consienten también, y mientras se considere necesario para la paz y defensa de sí mismo, a renunciar este derecho a todas las cosas y a satisfacerse con la misma libertad, frente a los demás hombres, que les sea concedida a los demás con respecto a él mismo"²³³.

Así, el único modo de limitar el derecho natural de los hombres es que ellos mismos consientan en hacerlo mediante un pacto voluntario por el cual cada uno transfiere la libertad que cada uno tiene de usar su propio poder como quiera para su auto-preservación a un hombre o asamblea de hombres con el fin de erigir "un poder común capaz de defenderlos contra la invasión de los extranjeros [guerra externa] y contra las injurias ajenas [guerra interna]."²³⁴ De esta manera, el fin del Estado soberano²³⁵ es la seguridad y la paz, es decir, la defensa exterior y la paz interior. Antes de exponer la formulación de dicho pacto y con el fin de comprender a qué da lugar el mismo será preciso exponer el concepto hobbesiano de persona artificial y la distinción que hace el autor entre "autor" y "actor".

²³² Hobbes define el concepto de libertad de la siguiente manera: "Por libertad se entiende, de acuerdo con el significado propio de la palabra, la ausencia de impedimentos externos, impedimentos que con frecuencia reducen parte del su poder que un hombre tiene de hacer lo que quiere; pero no pueden impedirle que use el poder que le resta, de acuerdo con lo que su juicio y razón le dicten". (Hobbes, Th., (1651) *Leviatán*, México, F. C. E., 2003, p. 106).

²³³ Hobbes: 2003, p. 107.

²³⁴ Hobbes: 2003, p. 140.

²³⁵ La soberanía se refiere al ejercicio del poder, al uso legítimo de la fuerza o la coacción.

Persona es aquel a quien se le pueden atribuir palabras o acciones o bien como suyas propias o bien como representando las de otro. Se dice que es *persona natural* cuando sus palabras y acciones son consideradas como propias y *persona artificial* si sus palabras o acciones son consideradas como representación de las acciones o palabras de otro. Las personas artificiales suelen tener palabras y acciones que pertenecen a sus representados. De este modo, la persona es el actor y el dueño de las palabras o acciones es el autor. Así, el actor actúa por autoridad (en representación del autor)²³⁶. Por lo tanto, concluye Hobbes, “una multitud de hombres se convierte en una persona cuando está representada por un hombre o una persona, de tal modo que ésta puede actuar con el consentimiento de cada uno de los que integran esta multitud en particular. [...] Todos los hombres dan, a su representante común, autorización de cada uno de ellos en particular, y el representante es dueño de todas las acciones, en caso de que le den autorización ilimitada”²³⁷.

A partir de esto, estamos en condiciones de entender el pacto que según Hobbes da origen al Estado, según el cual cada uno transfiere -bajo la condición de que todos lo hagan también- a un hombre o asamblea de hombres su derecho a gobernarse a sí mismo según los medios que considere adecuados para su autoconservación. Esta unión de la multitud de hombres en una persona artificial es lo que se llama *Estado* o *Leviatán*, es decir aquel “dios mortal” capaz de garantizar la paz y la seguridad. De este modo, quedan claras las causas de la generación del Estado y su función: dada la situación de guerra de todos contra todos se debe instituir una instancia lo suficientemente poderosa como para garantizar la paz y la seguridad de los hombres.

Por otro lado, la esencia del Estado es ser una persona artificial surgida a partir de pactos mutuos realizados entre los hombres que forman parte de una multitud, con el fin de que utilice la fuerza de todos como considere necesario para asegurar la paz. Así, en el pacto se ceden los derechos naturales -a la vez que la otra parte hace lo mismo- a favor de un tercero (*Leviatán*) que surge de la mutua cesión de derechos que todos hacen. De esta manera, cada uno de los pactantes instituye una persona artificial de cuyos actos él mismo es autor puesto que autoriza a esta persona a utilizar toda la fuerza y los medios que considere necesarios para garantizar la paz y eliminar cualquier factor de inseguridad. El titular de la persona artificial es llamado *Soberano* y aquellos sujetos que pactan y por eso aceptan ser gobernados por ese soberano se llaman *Súbditos*. Por lo tanto, como el soberano no pacta con cada uno de los hombres sino que estos pactan entre sí para dar a aquél el derecho de representar a la persona de todos, es decir, de ser su representante, Hobbes sostiene que la legitimación de los actos del soberano proviene de un pacto en el cual *él no es parte contratante* y por esto sus acciones no pueden ser deslegitimadas por los individuos contratantes ya que ellos mismos las han autorizado al ceder su derecho de gobernarse a sí mismos.

A partir de lo dicho, Hobbes va a considerar qué relación guardan entre sí las dos instancias recientemente instituidas del soberano y los súbditos. O, más específicamente cuáles son los derechos del soberano y cuáles las libertades de los súbditos. Respecto de los derechos del soberano Hobbes sostiene, en primer lugar, que quienes pactan e instituyen un Estado -quedando obligados por el pacto mismo a considerar como propias las acciones del soberano- no pueden sin permiso del soberano

²³⁶ Hobbes: 2003, p. 132.

²³⁷ Hobbes: 2003, p. 135.

ni hacer un pacto nuevo entre sí para instituir a otro soberano ni renunciar a ser parte del Estado instituido y retornar a la confusión de la multitud ya que se ha pactado obedecer al soberano en todo lo que éste considere adecuado al mantenimiento de la paz. Si sucediese que los súbditos llevaran a cabo un nuevo pacto, serían a la vez autores de la prohibición dada por el soberano -de cuyos actos son autores- de efectuar un nuevo pacto y a la vez autores de la propia autorización para llevarlo a cabo, lo cual es una evidente contradicción. Una vez que se han cedido los derechos de autogobierno al soberano para que gobierne no se le pueden quitar si no es rompiendo el pacto, lo cual es contrario a la ley natural. En segundo lugar, como el soberano no pacta, tampoco puede quebrantar pacto alguno. Por lo tanto, ningún súbdito puede fundamentar la desobediencia a la voluntad superior del soberano en alguna infracción a lo pactado por parte del mismo, ya que el soberano no ha pactado nada. Asimismo, ningún súbdito puede acusar de injusticia al soberano puesto que él mismo es autor de los actos y juicios del soberano. Por lo tanto, quien protesta contra la injusticia del soberano protesta contra la injusticia de la que él mismo es autor. En consecuencia, el soberano no puede ser castigado ya que se castigaría a otro por los actos o juicios de los que uno mismo es autor. Además, como la finalidad de instituir un poder soberano es la paz y quien tiene derecho al fin lo tiene también a considerar cuáles son los medios adecuados para alcanzar ese fin, cualquier medio que establezca el soberano será legítimo. Así, quien tiene que preocuparse por la paz tiene derecho a juzgar cuáles son los medios adecuados para lograr su mantenimiento como su restauración cuando se haya perdido. Está implícito en lo anterior que el soberano es juez acerca de qué doctrinas y opiniones son contrarias a la paz y cuáles conducen a ella. También es quien tiene el derecho de juzgar cuándo es necesario para el bien para el que fue instituido hacer la guerra con otros Estados. De la misma manera, el soberano es el que prescribe mediante leyes de qué bienes se puede disfrutar y qué acciones se pueden llevar a cabo sin que se provoquen conflictos entre los súbditos. Es decir que las normas de propiedad y de legitimidad de las acciones dependen de leyes civiles promulgadas por cada Estado particular con el fin de evitar conflictos entre los súbditos. En este sentido, también pertenece al soberano el derecho de judicatura, es decir, de dirimir todas las controversias. Cabe aclarar que estos derechos que constituyen la esencia de la soberanía son inseparables y no pueden ser cedidos. Por lo tanto, la soberanía es indivisible e inalienable.

Hobbes entiende por ley civil aquellas reglas que el Estado ordena a los súbditos para que sean utilizadas para distinguir lo justo y lo injusto, y para que éstos se conduzcan mediante ellas. La ley civil consiste en una obligación y el derecho civil consiste en la libertad que la ley civil deja a los súbditos. Respecto de la libertad de los súbditos Hobbes afirma, por un lado, que si por libertad se entiende libertad corporal, es decir, el no estar ni encadenados ni en prisión, es evidente que los súbditos son libres. Por otro lado, si por libertad se entiende la ausencia de leyes, sería absurdo pretender una libertad tal, pues se estaría expuesto a que los demás se apoderen de la propia vida y libertad como consecuencia de la falta de seguridad. Por lo tanto, la libertad de los súbditos consiste en que en todas las acciones y conforme a leyes civiles preestablecidas, los hombres tienen la libertad de hacer lo que consideren más provechoso para su propia vida, es decir, son libres respecto de cosas -previamente reguladas por el soberano- como comprar y vender entre sí, elegir la propia residencia, el propio alimento, etc., es decir que tienen el derecho civil de hacerlas.

Sin embargo, hay otro tipo de libertad de los súbditos que señala Hobbes y es la que consiste en aquellas cosas que aún cuando el soberano las ordene, el súbdito puede negarse a hacerlas sin injusticia. Dado que mediante el pacto se cedan los derechos naturales para preservar por sí mismo la propia vida, este derecho a preservar la propia vida no se puede ceder y por esto nadie está obligado ni a matarse, ni a mutilarse, ni a testificar en su propia contra, ni a entregarse sin resistencia a una ejecución (aunque se trate de entregarse al poder del soberano). Si el soberano, por ejemplo, ordenase a un hombre que se mate o que no resista a quienes pretenden matarlo, el súbdito está legítimamente autorizado a no obedecer, puesto que el derecho a la preservación de la propia vida mediante la resistencia a aquello que atenta contra la misma no puede ser cedido. Esto no entra en contradicción con el poder soberano de vida y muerte que se autoriza mediante el pacto ya que el contratante autoriza que si se viola la ley se lo condene hasta con la pena de muerte pero a la vez no autoriza que él mismo deba ejecutar su condena, es decir que autoriza que lo maten pero también mantiene su derecho natural a resistir para mantener la propia vida. Sólo en este caso el súbdito es libre de no obedecer al soberano.

6. Jean-Jacques Rousseau y la igualdad natural de todos los hombres

Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), filósofo suizo nacido en Ginebra, escribió en 1754 el *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres* como respuesta para un concurso de la Academia de Dijon en el que se preguntaba cuál es el origen de la desigualdad entre los hombres y si está autorizada por la ley natural. Si bien la obra no gana el premio, Rousseau decide publicarla en Amsterdam en 1755. En 1760 termina de escribir el *Emilio* y trabaja en *El contrato social*. En 1762 se publican ambas obras y son inmediatamente censuradas en Francia, ordenándose la prisión para el autor de la primera de ellas. En Ginebra ambas obras son quemadas públicamente. Frente a semejante reacción, Rousseau huye a Suiza de donde también es expulsado. Finalmente, se refugia en Neuchâtel bajo la protección de Federico II de Prusia.

En esta sección se hará una presentación del *Discurso* y de *El contrato social*, ambas obras —aunque especialmente la segunda— de enorme influencia tanto en el pensamiento como en la práctica política y social de la modernidad. La defensa del

²⁴⁵ Locke: 1690, p. 164.

Rousseau, es la fuente de todas sus desdichas. Ella lo arranca del estado natural en el cual pasaba días tranquilos e inocentes y al hacer nacer en él la inteligencia y los errores, los vicios y las virtudes lo vuelve tirano de sí mismo y de la naturaleza. Si el hombre no hubiera tenido la facultad de perfeccionarse, viviría aún en estado natural sin otra preocupación que el satisfacer sus necesidades físicas y escapar de los únicos males que conoce: el dolor y el hambre. Así puede verse en qué consistía, para Rousseau, la igualdad y la libertad en ese estado natural solitario y de plena autosatisfacción. Pero entonces, surge la cuestión de saber de qué modo se abandona un estado de igualdad natural para pasar a otro en que aparece una desigualdad moral.

Según Rousseau, "el primero que, habiendo cercado un terreno, se le ocurrió decir: *esto es mío*, y encontró gentes lo bastante simples como para creerle, ése fue el verdadero fundador de la sociedad civil"²⁴⁷ Así queda claro que la sociedad civil se funda en la propiedad. Y es la lógica misma de la propiedad privada la que lleva a la desigualdad de los hombres pues de la parcelación y apropiación de las tierras surge la acumulación en pocas manos de aquello que satisfacía las necesidades de todos. Sin embargo, aún hay que exponer de qué manera se llega al establecimiento de la propiedad.

Como ya se ha dicho, los primeros hombres conseguían fácilmente los bienes necesarios para la conservación de su propia vida. Sin embargo, a medida que el género humano se extendió, el cambio de climas, de terrenos y de estaciones lo llevó a la necesidad de modificar su modo de vida, haciéndole necesario crear nuevas formas de adquirir bienes tales como, por ejemplo, el desarrollo de la pesca y la caza. De a poco se van formando asociaciones libres de hombres, como los rebaños de animales, mediante las cuales se busca satisfacer algunas necesidades que solitariamente resulta más difícil colmar. Luego de estas primeras asociaciones aparece una nueva especie de sociabilidad que es la vida en familia y la construcción de la vivienda, a partir de la cual nace un primer tipo de propiedad y la vida de los hombres empieza a ser sedentaria. Por último, las familias se reúnen en grupos formando las primeras naciones particulares unidas por costumbres compartidas que surgen de vivir bajo la influencia del mismo clima, de consumir los mismos alimentos y de compartir un similar estilo de vida. Aquí se da el primer paso hacia la desigualdad y el vicio, al aparecer las comparaciones entre los hombres: quién es el más bello, el más fuerte, etc. Esto engendra la estima pública y con ella, tanto la vanidad y el desprecio de los demás como la vergüenza y la envidia. Así, se da una primera moralización de las acciones de los hombres y cada uno es juez de las ofensas recibidas y ejecutor de la pena. En este período se encuentra el hombre en una etapa intermedia, a igual distancia del estado de naturaleza y de la sociedad civil, para llegar a la cual faltan muy pocos desarrollos.

Mientras no existió la división del trabajo y el empleo, los hombres fueron libres y felices, pero una vez que el hombre necesitó de la ayuda de otro para realizar trabajos que no podía realizar él solo se creó una situación de necesidad mutua, terminándose la independencia característica del estado primitivo. En este sentido, sostiene Rousseau que desde que un hombre "se dio cuenta de que era útil a uno solo tener provisiones para dos, la igualdad desapareció, se introdujo la propiedad, el trabajo se hizo necesario y los inmensos bosques se convirtieron en campos risueños que fue necesario regar con el sudor de los hombres y en los cuales bien pronto se vio a la esclavitud y la miseria

²⁴⁷ Rousseau: 1755, p. 161.

germinar y crecer con mieses"²⁴⁸. De igual manera, del cultivo de las tierras surge la parcelación del suelo y su propiedad y con ella la desigualdad en las fortunas. Así, aparece la división de la sociedad en la clase de los pobres y la de los ricos. Esta desigualdad da paso a un estado de guerra cuyas características principales son las usurpaciones de los ricos sobre cualquiera que posea algo (sea rico o pobre) y el bandillaje de los pobres. La prolongación de esta situación no conviene a nadie -pues el riesgo de perder la vida es igual para todos- y mucho menos a los ricos -pues pagaban ellos solos todos los gastos de la guerra-. En consecuencia, estos últimos al ver que sus fuerzas no son suficientes frente al número creciente de pobres idean una solución: emplear en favor suyo las fuerzas de quienes los atacaban y hacer de sus adversarios sus defensores mediante un pacto que propone unir las fuerzas bajo un poder supremo que gobierne según leyes y proteja de la opresión de los ambiciosos a cada uno de los miembros de esa sociedad y que les asegure la posesión de lo que les pertenece.

Se comprende ahora por qué una vez que se establece la propiedad, se implanta la desigualdad moral, y por qué mediante el pacto se perpetúan esa propiedad privada y esa división entre ricos y pobres. De este modo, se ve cómo mediante un pacto se legitima la desigualdad pues queda legitimada la división de los bienes realizada anteriormente, división por la cual se había iniciado la guerra: mediante un pacto engañoso los ricos se aseguran que su propiedad sea respetada por los pobres, a cambio de que ellos respeten la propiedad (inexistente) de los pobres. El pacto no se realiza entre iguales sino entre ricos y pobres y por lo tanto, no es la igualdad natural la que da lugar a la sociedad civil sino la desigualdad moral la que se traslada a la sociedad civil y se legitima mediante el pacto. De esta manera, el pacto es una solución que dan los ricos para continuar con sus privilegios. De la igualdad natural se pasa gradualmente a la desigualdad del estado pre-civil, que al entrar en crisis y generar un estado de guerra encuentra en el pacto, ideado por los ricos, el modo de legitimar la continuidad de lo que había dado lugar al conflicto. Según Rousseau, una vez establecida la sociedad civil, la ley y el derecho de propiedad son el primer paso en el progreso de la desigualdad entre los hombres autorizando la distinción entre ricos y pobres; la institución de la magistratura es el segundo paso y autoriza la distinción entre poderoso y débil; el tercer y último paso es el cambio de poder legítimo en poder arbitrario y autoriza la distinción entre amo y esclavo. Este último grado de la desigualdad se mantiene hasta que una revolución disuelve el gobierno o lo acerca a una institución legítima.

Para comprender qué entiende Rousseau por institución legítima de un gobierno civil nacido de un contrato igualmente legítimo, es necesario presentar algunos conceptos de *El contrato social*. En esta obra se parte de la tesis de que los hombres en estado de naturaleza son iguales entre sí y viven libremente regidos sólo por la ley natural basada en la autoconservación y la piedad. Rousseau supone aquí que los hombres llegados a cierto punto, ya no pueden permanecer en ese estado de naturaleza debido a que hay ciertos obstáculos que le impiden seguir conservándose a sí mismos si continúan su vida como hasta ese momento. Por esa razón, el género humano se ve obligado a cambiar su modo de vida para sobrevivir. Para lograr superar esos obstáculos -que no pueden ser enfrentados por los individuos aislados- los hombres deberán unirse y sumar sus fuerzas. Para ello es necesario establecer alguna forma de asociación con

²⁴⁸ Rousseau: 1755, p.172.

una autoridad común. Pero, teniendo en cuenta la libertad e igualdad de los hombres y que ni la naturaleza ni la fuerza son fuentes legítimas para establecer una autoridad, ésta debe derivarse de la convención. Ahora bien, esta convención deberá ser tal que los hombres no pierdan ni su libertad ni su igualdad al someterse a la autoridad. Según Rousseau, para dar lugar a esta autoridad, debió realizarse un pacto por el cual los hombres se asociaron para formar una comunidad política y se comprometieron a sujetar la voluntad particular de cada uno de ellos a la *voluntad general*. A este tipo de convención por la cual un conjunto de hombres se convierte en pueblo, dándose nacimiento a la sociedad civil, se le da el nombre de *contrato social* y su finalidad es “encontrar una forma de asociación que defienda y proteja con toda la fuerza común, la persona y los bienes de cada asociado, y por la cual cada uno, uniéndose a todos, obedezca tan sólo a sí mismo, y quede tan libre como antes.”²⁴⁹

Las cláusulas de este contrato son tres pero pueden reducirse a una sola: “la enajenación total de cada asociado con todos sus derechos a toda la comunidad”²⁵⁰. Es decir que, en primer lugar, *todos* ceden sus derechos estableciéndose condiciones de reciprocidad y de igualdad. En segundo lugar, todos enajenan *todos sus derechos* (incluso el de propiedad) pues si alguien no cediera alguno al momento de pactar podría haber algún conflicto entre la comunidad y el particular y no habría ningún juez superior para dirimir la disputa. En tercer lugar, todos ceden todos sus derechos al *todo* (a la comunidad que se instituye) pues así al entregarse a todos no se entrega a nadie en particular, es decir que sigue siendo tan libre como antes pues no obedece a nadie sino sólo a la ley que dicta la voluntad general de la cual él forma parte. Así, si no se cediesen a todos se dejaría de ser libre pues se obedecería la ley que dicta otro, sea un individuo o un grupo particular.

Este último punto tiene que ver con la forma que Rousseau considera legítima para ejercer la soberanía: la democracia. El resultado de este contrato, es decir de la ‘enajenación sin reservas’ es el pueblo soberano, el conjunto de todos los ciudadanos que forman una sociedad política de individuos iguales y libres. Por lo demás, el todo al que se ceden los derechos, es decir la comunidad que nace inmediatamente en lugar de cada individuo aislado, es un nuevo colectivo político cuyo cuerpo está compuesto de tantos miembros como votos tiene la asamblea y que tiene su yo común y su voluntad general. Así, en este cuerpo colectivo se reúnen las fuerzas particulares de cada asociado con el fin de procurar la conservación del todo y para esto las voluntades particulares orientadas al interés particular y privado deben ser dejadas de lado para dar lugar a la voluntad general siempre orientada al interés común²⁵¹. En este sentido, Rousseau, sostiene que mediante el pacto se da lugar al nacimiento de una república, es decir, aquel cuerpo político en el que se prioriza el interés público por sobre el privado. Sólo la voluntad general puede dirigir el Estado siguiendo el fin para el cual fue establecido, es decir, el bien común. Por lo tanto, concluye Rousseau que “siendo la soberanía tan sólo el ejercicio de la voluntad general, no puede enajenarse, y que el soberano, que no es sino un ser colectivo tan sólo puede ser representado por sí mismo:

²⁴⁹ Rousseau, J.-J., (1762): *El Contrato social*, Buenos Aires, Losada, 1998, p. 55

²⁵⁰ Rousseau, 1762, p.55.

²⁵¹ Rousseau establece una distinción entre la voluntad de todos, es decir, la suma de las voluntades particulares, y la voluntad general que es la voluntad de la comunidad tomada como un todo, en el cual los individuos a partir de un proceso de educación han llegado a ser capaces de despojarse de sus intereses particulares para participar de la asamblea pública teniendo en cuenta sólo el bien común.

el poder puede transmitirse, pero no la voluntad"²⁵² pues la voluntad es general o particular y si es general es porque todos participan de ella; pero si los ciudadanos transfieren la soberanía a otro, la voluntad pasa de ser general a ser la voluntad de ese particular que se benefició de la transferencia.

De acuerdo con lo anterior, siguiendo el modelo de la *polis* griega y de la *res publicae* romana, el autor piensa en pequeñas comunidades democráticas en las que el pueblo se reúne en asamblea a deliberar acerca de las leyes que convienen al bien común, no delegando el poder legislativo en algunos sino ejerciéndolo ellos mismos. Además, por la misma razón, la soberanía es indivisible y absoluta pues quien puede darse una ley puede cambiarla o derogarla. En este sentido, "se ve que no hay ni puede haber ninguna especie de ley fundamental obligatoria para el cuerpo del pueblo, ni siquiera el contrato social"²⁵³.

La voluntad general es siempre recta pues produce una igualdad de derecho ya que es general tanto en su objeto como en su esencia, es decir que parte de todos para aplicarse a todos y no puede tener un objeto particular. Las leyes son actos de la voluntad general²⁵⁴, y en tanto que tales el objeto de dichas leyes es siempre general, pues "considera a los súbditos colectivamente y a las acciones en abstracto"²⁵⁵. De este modo, se garantiza que la ley no sea hecha ni a favor ni en perjuicio de un particular, sino que de modo general rija para cualquier súbdito, lo que garantiza la igualdad. Por otro lado, queda garantizada la libertad, pues es la misma persona la que en su rol de ciudadano participe de la autoridad soberana se da las leyes, y la que en su rol de súbdito se obedece a sí mismo obedeciendo las leyes que él mismo dictó. Esto significa que es libre aquel que acata lo que manda la voluntad general.

Lo que el hombre pierde al entrar en sociedad es su libertad natural y el derecho natural ilimitado a todo lo que desea y lo que gana es la libertad civil limitada por la voluntad general y la propiedad de lo que antes sólo poseía. Por otro lado, adquiere moralidad en sus actos y ésta es la que lo hace realmente libre y dueño de sí mismo, ya que la sumisión a los impulsos es esclavitud, mientras que la obediencia a la ley que uno mismo se da, es libertad. Por último, Rousseau establece la siguiente relación entre igualdad y propiedad: "Bajo los malos gobiernos esta igualdad es únicamente aparente e ilusoria, sólo sirve para mantener al pobre en su miseria y al rico en su usurpación. De hecho las leyes son siempre útiles para los que poseen y perjudiciales para los que nada tienen, de ello se sigue que el estado social tan sólo es ventajoso para los hombres cuando todos tienen algo y ninguno de ellos tiene demasiado."²⁵⁶ En este punto se puede ver la diferencia con el pacto expuesto en el *Discurso*, pues no se parte de una desigualdad para perpetuarla a través del pacto sino que en el momento en que se hace el contrato social, si alguna diferencia o conflicto entre intereses particulares se estaba insinuando, queda anulada a partir de que todos los que se asocian, al ceder todo al todo,

²⁵² Rousseau, 1762, p. 67.

²⁵³ Rousseau, 1762, p. 59.

²⁵⁴ Respecto de esto Rousseau responde a la cuestión acerca de qué es un acto de soberanía diciendo que "No es una convención del superior con el inferior, sino una convención del cuerpo con cada uno de sus miembros: convención legítima porque tiene como base el contrato social, equitativa porque es común a todos, útil porque no puede tener más objeto que el bien general, y sólida porque tiene como garante la fuerza pública y el poder supremo. (Rousseau, 1762, p. 77).

²⁵⁵ Rousseau, 1762, p. 83.

²⁵⁶ Rousseau, 1762, p. 66, nota 1.

suprimen toda posible desigualdad. En este sentido, se puede señalar que en el *Discurso* Rousseau pretendía dar una explicación de cómo se había llegado a la sociedad política de su época, en la que prevalecía una desigualdad que evidentemente iba contra toda ley de naturaleza, pues es contrario a ella que “un puñado de gentes rebose de cosas superfluas mientras que la multitud hambrienta no tiene lo necesario”²⁵⁷; mientras que en *El contrato social* Rousseau pretende legitimar un tipo de sociedad política diferente a la de su época, y que en contraposición a ella, respete y asegure la libertad e igualdad que son las características naturales de los hombres. De este modo, se puede pensar que en el *Discurso*, Rousseau explica cuál es el origen y el fundamento del mal y en *El contrato social* pretende encontrar un modelo legítimo de sociedad capaz de dar solución al problema de la desigualdad.