

EL PROBLEMA DE LA RENATURALIZACION EN JEAN-JACQUES ROUSSEAU (*)

Por ROSA COBO BEDIA

Las aportaciones de Rousseau no se reducen tanto a planteamientos o replanteamientos de problemas aún hoy vigentes (escisión psíquica del individuo, inicio y fundación de la etnología, etc.) como al intento por solucionar dichos problemas.

Las aportaciones de Jean-Jacques a la historia del pensamiento han sido tantas y tan variadas que desbordan totalmente este trabajo: la reivindicación constante y sistemática de la naturaleza como entorno que proporciona armonía psíquica al individuo es uno de los orígenes de la ecología; la reivindicación del sentimiento frente a la razón está en la génesis del romanticismo; el esfuerzo por definir al individuo en relación al «otro», comparando sociedades y civilizaciones, funda la etnología, según Lévi-Strauss; la propuesta de una pedagogía educativa en la que el niño deja de ser un sujeto pasivo ha tenido una gran influencia en las ciencias de la educación; la defensa de los desposeídos social y económicamente determinó el pensamiento socialista utópico; ha condicionado teorías del lenguaje... El pensamiento de Rousseau es tan rico en matices, en propuestas, en contenidos morales, y en algunos casos ambiguo, que es difícil introducirlo en una ciencia o parcela del conocimiento concreta. Aunque hay que decir que todos los filósofos hasta Hegel han tenido una visión completa del mundo y, por tanto, han abarcado diferentes territorios del conocimiento. La obra de Jean-Jacques abarca desde la política hasta la pedagogía y desde la etnología hasta la antropología. Las propuestas roussonianas son muchas y de distinto orden.

(*) Este artículo está basado en una parte de mi tesis de licenciatura «El principio de renaturalización en Jean-Jacques Rousseau», que presenté en junio de 1983 en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología de la Universidad Complutense de Madrid, dirigida por el profesor J. M. Ordóñez Robina.

Nos propone revisar las bases del Derecho natural, como la de la moral dominante. Explica tan convincentemente, con su envolvente retórica, la desgarradora escisión y separación del individuo, que nos conduce indefectiblemente al psicoanálisis. Sobre todo, tiene la virtualidad de producir en los individuos que leen sus *Confesiones* o sus *Ensoñaciones* una identificación tan intensa con sus deseos, carencias o propuestas que no queda más remedio que pensar que su reflexión sobre el hombre tiene un carácter universal. Tal vez ése es uno de los mayores logros de Jean-Jacques: traducir los sentimientos individuales en sentimientos universales en los que todos nos reconocemos. Rousseau nos descompone, nos obliga a introducirnos en nuestra propia subjetividad, nos obliga a realizar una operación de interiorización en el otro «yo» subyacente y después nos recompone, vía ensoñación, falsamente.

Este trabajo entra totalmente dentro del espacio de la política. Pretende explicar el concepto de estado de naturaleza de Rousseau como base teórica para la revisión de la fundamentación de la sociedad, la política y el poder.

* * *

El concepto de estado de naturaleza no aparece en la obra de Rousseau como un período cuantificado históricamente, sino como una idea regulativa (1). En el segundo discurso, Rousseau señala el carácter metodológico de dicho concepto: «... conocer bien un estado que ya no existe, que tal vez nunca ha existido, que probablemente no existirá jamás, y del que, no obstante, es necesario tener nociones precisas para juzgar bien sobre nuestro estado presente» (2). Los conceptos de estado de naturaleza y de hombre natural son utilizados por Rousseau en toda su obra como un punto de referencia constante de carácter positivo. La importancia metodológica de estos conceptos viene dada por la necesidad que existe de conocer lo que en el individuo hay de adquisición social y lo que hay de natural. El problema fundamental que aborda Rousseau, y que aún sigue sin resolverse, es el de investigar lo que el proceso histórico ha aportado al individuo y lo que dicho individuo, en cuanto ser biológico, ha aportado al proceso histórico.

Los individuos en el estado de naturaleza no poseen más que dos sentimientos innatos y que preceden al estado de reflexión: el amor de sí y la

(1) Véase «Introducción» de STAROBINSKI a la edición del *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres* de J.-J. ROUSSEAU, en Aguilar, 1973, en donde habla de concepto regulador, o de grado cero, refiriéndose al concepto de estado natural.

(2) J.-J. ROUSSEAU: «Escritos de combate», *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*, Alfaguara, Madrid, 1979, pág. 142.

piEDAD (3). El primero actúa como sentimiento de supervivencia y de derecho a la existencia y el segundo actúa dentro del sujeto como sentimiento que rechaza inconscientemente el sufrimiento ajeno. En este sentido, señala Lévi-Strauss que esa repugnancia que experimenta el hombre natural a ver sufrir a otro semejante produce una identificación con el «otro» y, por tanto, la primera toma de conciencia de la propia existencia o el comienzo del conocimiento del «yo». Es necesario la identificación con el «otro» para conocer el «yo» (4).

El estado de naturaleza roussoniano está poblado de salvajes que no luchan entre sí porque la piedad actúa en ellos como sentimiento que modera el amor de sí: «Parece, pues, indudable que la piedad es un sentimiento natural que, al moderar en cada individuo la actividad del amor a sí mismo, contribuye a la conservación mutua de toda la especie» (5).

Es evidente que en esta concepción subyace una fuerte polémica con Hobbes, para quien el hombre natural está únicamente reducido a voluntad y su comportamiento con los otros hombres está determinado por el temor a la muerte. El estado de naturaleza roussoniano es un estado de felicidad que sólo se romperá con la entrada del hombre en la historia.

Las primeras operaciones del salvaje son percibir y sentir, desear y temer, querer y no querer (6). Las pasiones del hombre natural no existen más que como deseo y querencia, y, lógicamente, carecen del sentido que hoy tienen. Este tipo de operaciones son iguales en los hombres y en los animales. Pero el hombre natural posee una facultad, en cuanto potencia, que lo diferencia radicalmente del animal, que es la facultad de perfeccionarse o perfectibilidad. Dicha cualidad predispone al individuo a desarrollar todas las disposiciones latentes que posee ante los obstáculos que se le presentan (7). Es decir, el contacto del individuo con la realidad produce reflexión y conocimiento.

El salvaje que describe Rousseau en el segundo discurso es el resultado de despojar al hombre actual de todo lo que el proceso social le ha aportado a lo largo de la historia. Jean-Jacques primero describe el estado natural y después juzga desde un punto de vista moral dicho estado. En este sentido, el estado natural es el paraíso, el bien, y el salvaje es la inocencia y la vir-

(3) J.-J. ROUSSEAU: *Op. cit.*, págs. 171-172-173.

(4) LÉVI-STRAUSS y otros: *Presencia de J.-J. Rousseau*, Ed. Nueva Visión.

(5) J.-J. ROUSSEAU: *Op. cit.*, pág. 173.

(6) J.-J. ROUSSEAU: *Op. cit.*, pág. 160.

(7) Véase STAROBINSKI: *La transparencia y el obstáculo*, Gallimard, Ginebra, 1971, donde desarrolla este tema y establece un paralelismo entre el desarrollo histórico del hombre y el propio desarrollo teórico de Jean-Jacques.

tud. La ruptura del estado de naturaleza y la entrada del hombre en la historia es la caída y el mal. Por eso el hombre social roussoniano será un individuo culpabilizado. Es por esto que se puede decir que el segundo discurso tiene una estructura formal similar a la de la Biblia: primero es el paraíso (estado natural), después la caída (ruptura de dicho estado) y, finalmente, el infierno (la vida en sociedad).

La conclusión fundamental de lo anterior es que los conceptos de estado natural y de hombre natural tienen un carácter metodológico al actuar dentro del pensamiento roussoniano como conceptos regulativos: «Y cómo conseguiría el hombre verse tal y como lo formó la naturaleza, a través de todos los cambios que la sucesión de los tiempos y de las cosas ha debido producir en su constitución original, y discernir lo que hay en él de primigenio de lo que las circunstancias y sus propios progresos han añadido o cambiado en su estado primigenio» (8). Efectivamente, el método consiste en despojar al hombre de todo lo social, de todo lo artificial y quedarse con aquello que es esencial. De esta forma, Rousseau reconstruye a partir del modelo natural toda la vida y toda la historia del hombre no social y del hombre moral. La operación que realiza Jean-Jacques es la siguiente: parte del hombre social para conocer al hombre natural y a partir de este modelo teórico reconstruye la historia del hombre desde su origen hasta ahora. Es decir, su metodología es primero inductiva y después deductiva.

La reconstrucción del estado natural y del hombre natural tiene un objetivo teórico determinado dentro de la obra roussoniana: investigar la génesis del hombre y de la sociedad actual. En esta línea se encuentra la búsqueda del origen de la desigualdad social. La génesis de la desigualdad hay que buscarla en ese espacio de tiempo hipotético o duración (9) que recorre el hombre natural hasta transformarse en social. El problema para Rousseau consiste en encontrar una relación proporcional entre la desigualdad física del estado natural y la desigualdad civil y política del estado social. Si dicha relación es proporcional, el poder surgido de esta desigualdad será legítimo, pero si dicha relación no es proporcional, el poder establecido sobre ella será ilegítimo.

Es importante señalar que la desigualdad que investiga Jean-Jacques genéticamente y critica moralmente no es de carácter estrictamente económica sino antropológica. La desigualdad económica y política hunde sus raíces en la dualidad antropológica del ser humano. La desigualdad hay que investigar-

(8) J.-J. ROUSSEAU: *Op. cit.*, pág. 141.

(9) Véase M. DUCHET: *Antropología e historia en el Siglo de las Luces*, Ed. Siglo XXI, Madrid, 1975.

la en los cambios que ha experimentado el hombre desde su origen hasta ahora. La lenta adquisición de la razón en detrimento del instinto y de los sentidos ha conformado definitivamente un hombre dual. La aparición de la razón en el individuo, en cuanto elemento extraño al hombre, implica el surgimiento de necesidades «no naturales». El desarrollo de la razón supone la diversificación y extensión de las necesidades. Estas, al no ser satisfechas por todos los hombres de igual manera y en un mismo sentido, producen el inicio de la desigualdad y la base de la historia social del individuo. En Rousseau existe una identificación entre desarrollo del sistema de necesidades y civilización y progreso humano. Las necesidades que el hombre se va creando son de diverso tipo: de cosas, de personas, de afectos... En cualquier caso, siempre implican relación con los otros, por tanto, dependencia. Y es en esta dependencia donde radica precisamente la desigualdad.

La incorporación de la razón al individuo, en cuanto adquisición social, ha generado una dualidad de carácter antropológico y, consiguientemente, un modo de vida de dependencia y progreso creciente. Este hecho ha impedido al hombre escuchar la voz de su instinto y de su sensibilidad. Por tanto, la naturaleza, entendida ésta como lo primigenio o biológico del individuo, ha desaparecido de la sociedad. La naturaleza sólo se encuentra ya en la conciencia y en el corazón de algunos hombres. El hombre social, de esta forma, se ha convertido en un hombre desnaturalizado.

* * *

Rousseau investiga en su segundo discurso la hipótesis de estado natural y de hombre natural y también las causas que hacen posible que el estado natural y el hombre natural se transformen en estado social y hombre social, respectivamente. Rousseau critica este proceso moralmente y lo investiga científicamente. Si el primer discurso tiene un contenido fundamentalmente moral, el segundo discurso tiene una línea de razonamiento y una argumentación básicamente científica. Esta es, probablemente, la razón por la que el primero consiguió el Premio de Dijon, mientras que el segundo cayó en una indiferencia subyacente beligerante, como obviamente lo demuestra la polémica surgida inmediatamente. El primer discurso fue un alabonazo en las conciencias de la época, pero el segundo discurso constituyó un peligroso análisis teóricamente fundamentado.

El problema moral se le presenta a Jean-Jacques de una forma inmediata al contemplar al ser social. El hombre social se ve dualizado entre un conjunto de normas sociales y un conjunto de instintos naturales. Norma e instinto y, por tanto, cultura y naturaleza constituyen los dos polos entre

los que se mueve el ser social. Pero no es únicamente la dualidad del ser social una característica del estado social, sino que constituye la base de dicho orden social. La sociedad no es posible sin el hombre dual. Para Rousseau, la transformación del salvaje en un ser social es casi una inversión: «... el alma, alterada en el seno de la sociedad por mil causas perpetuamente renovadas, por la adquisición de un sinnúmero de conocimientos y de errores, por los cambios sobrevenidos en la constitución de los cuerpos y por el conflicto constante de las pasiones, ha cambiado, por así decirlo, de apariencia, hasta el punto de resultar casi irreconocible, y en vez de un ser que obra siempre conforme a principios ciertos e invariables, en vez de aquella celeste y majestuosa simplicidad que su autor imprimió en ella, sólo encontramos ya el disforme contraste de la pasión que cree razonar y del entendimiento que delira» (10). Jean-Jacques se encuentra a un hombre que razona mal y que delira porque es dual. La pasión que cree razonar y el entendimiento que delira constituyen una separación dentro de la subjetividad, que produce una dualidad interna y externa en la individualidad que al interiorizarse da a la consciencia una realidad subyacente. Ahora bien, esta separación que plantea Rousseau no tiene una solución lógica. La única solución coherente con su planteamiento sería la del regreso o vuelta al estado natural. Pero eso, obviamente, es imposible, porque el estado natural no ha existido. Jean-Jacques propone otra solución alternativa: unificar al sujeto individual y socialmente.

Rousseau intenta mostrarnos que la desaparición de la naturaleza dentro de la sociedad es la mayor fuente de desgracias posible. Jean-Jacques es consciente de que el hombre social se ha desnaturalizado. Ha interiorizado las normas sociales y ha anulado todo lo natural que había en él. Pero aun así, desea la desaparición de la dualidad que padece el individuo: «Así, aspiro al instante que, libre de los grillos del cuerpo, sea yo sin contradicción, sin partición y sólo necesite de mí para ser feliz» (11). Pero para transformar la dualidad en unidad, o para unir el «yo separado» de que habla Simmel (12), es necesario conocer el instrumento teórico que propone Rousseau. El hombre social se encuentra escindido entre norma e instinto y entre razón y sentidos. La solución que ofrece Rousseau para el individuo se encuentra en el *Emilio* y consiste en la interiorización de la sensibilidad. Rousseau optará, desde un punto de vista moral, por todo lo que significa instinto y sentidos y rechazará la razón, en cuanto uso social, por haber abocado al individuo

(10) J.-J. ROUSSEAU: *Escritos de combate*, op. cit., pág. 141.

(11) J.-J. ROUSSEAU: *Emilio*, tomo II, Ed. UNAM, México, 1976.

(12) G. SIMMEL: *Sociología*, tomo I, Ed. Revista de Occidente, Madrid, 1977.

al fracaso moral. El hombre roussoniano debe potenciar sus sentidos en contra de su razón. De esta forma, la dualidad norma/sentidos desaparecerá. Ahora, ya no necesitará recurrir a las normas de conducta impuestas por la opinión de su tiempo o por la razón del poder; ahora ya tiene un principio que le unifica: su conciencia y su sensibilidad. Este hombre que ya no se ve dualizado entre normas sociales e instintos naturales, porque sólo obedece a su corazón, se ha unificado. Pero ¿quiere decir que se ha renaturalizado?

Anteriormente decíamos que para Rousseau el estado de naturaleza no era una verdad histórica sino un método para dilucidar la naturaleza del hombre. Pero entonces, ¿dónde está la naturaleza? A esto contesta Jean-Jacques: «En el corazón del hombre es donde reside la vida del espectáculo de la naturaleza, y para verle es preciso sentirle» (13). Esto explica que el estado de naturaleza se halla en el fondo de la subjetividad del ser humano. La naturaleza no es el paraíso perdido, sino aquello que hay de bueno en el individuo. El lenguaje de la naturaleza es el lenguaje del bien y el de la sensibilidad. Hablar este lenguaje «es ser lo que nos hizo la naturaleza» (14).

Vivir de acuerdo con la naturaleza, ser hombre de la naturaleza, ser individuos renaturalizados significa escuchar nuestra conciencia, ir al interior del corazón. Pero el concepto de corazón, de conciencia, de luz interior o luz natural coincide con la subjetividad de Jean-Jacques. En este sentido, su conciencia es la medida de las demás conciencias.

El problema moral que se le presenta a Jean-Jacques al descubrir la dualidad que padece el ser social desaparece cuando sus valores morales se han unificado a través de la interiorización de la sensibilidad. El individuo se renaturaliza, en tanto individuo aislado, cuando obedece únicamente las leyes de la naturaleza, es decir, las leyes del sentimiento. Pero ¿qué ocurre en el espacio político?, ¿puede el individuo desafiar los valores sociales dominantes? El problema continúa si en el espacio social la dualidad naturaleza/sociedad persiste.

Rousseau distingue dos principios naturales, como hemos dicho anteriormente, previos a la razón y a la sociedad. Estos principios, que se encuentran innatos en el hombre, son el amor de sí y la piedad. El problema que muestra Jean-Jacques es que estos principios innatos del hombre del estado de naturaleza no tienen existencia social, es decir, no existen en el proceso social. Es más, la sociedad funciona con unos principios que son opuestos a los naturales. Jean-Jacques explica esto en el *Emilio* con una de las frases de más contenido científico y estético que hemos visto en su obra: «Nosotros no

(13) J.-J. ROUSSEAU: *Emilio*, op. cit., tomo II, pág. 140.

(14) *Op. cit.*, pág. 284.

existimos ya donde estamos, que existimos donde no estamos» (15). Esta explicación de Rousseau se abre a dos cuestiones. La primera cuestión es de carácter teórico: el individuo, al estar regido por principios ajenos y extraños al orden natural, no puede existir como ser biológico-natural dentro del estado social. Y la segunda cuestión es de contenido fundamentalmente moral y político: con esta crítica Rousseau abre la posibilidad de rebelarse contra el estado de cosas imperante, es decir, contra el sistema social y político de su época. Como conclusión final se puede decir que los principios de la razón que gobiernan la sociedad han ahogado y ocultado a la naturaleza.

Sobre estos principios: naturaleza, piedad y amor de sí, funda Rousseau el Derecho natural. Lógicamente, esto implica una crítica a otros autores liberales contemporáneos suyos que fundan el Derecho natural sobre principios distintos al amor de sí y a la piedad. La crítica de Rousseau va dirigida contra los autores que fundan el Derecho natural en principios que nada tienen que ver con la naturaleza biológico-natural del hombre (instinto, sentimiento, sentidos...). En el segundo discurso Rousseau critica a todos los filósofos de la naturaleza por inventarse un estado de naturaleza que nada tiene que ver con el corazón humano: «Y (...) que es fantástico todo el Derecho de la naturaleza si no va fundado en una necesidad natural en el corazón humano» (16).

La operación teórica que realiza Rousseau para renaturalizar la sociedad es la siguiente: la razón debe establecer los principios del Derecho natural sobre otros fundamentos (amor de sí y piedad), para que a su vez estos principios que son naturales funden una sociedad que previamente había ahogado a la naturaleza. Es decir, lo que es (naturaleza) tiene que dejar de ser (sociedad) para volver a ser (sociedad renaturalizada). Ya explica Rousseau que la operación es difícil: «Si bastase con escuchar las inclinaciones y seguir su indicación, sería asunto concluido en breve; pero median tantas contradicciones entre los derechos de la naturaleza y nuestras leyes sociales, que para conciliarlos es necesario ladearse y tergiversar continuamente: es preciso mucho arte para estorbar que el hombre social sea totalmente artificial» (17).

El concepto de renaturalización tanto en su vertiente individual como en la social y política constituyen el «deber ser» de Jean-Jacques. La obra teórica de Rousseau tiene tres momentos importantes: crítica moral, investigación de carácter genético y fundamentación de un «deber ser».

* * *

(15) J.-J. ROUSSEAU: *Emilio*, op. cit., tomo I, pág. 72.

(16) J.-J. ROUSSEAU: *Emilio*, op. cit., tomo II, pág. 43

(17) *Op. cit.*, pág. 176.

Ya hemos dicho anteriormente que el problema de la dualidad antropológica se encuentra en la génesis de la desigualdad. Pero el problema de la desigualdad no se agota en la dualidad antropológica, sino en la creación y desarrollo de los mecanismos económicos, políticos y sociales que ha generado la desigualdad antropológica.

«¿De qué se trata, pues, exactamente en este discurso? De señalar en el progreso de las cosas el momento en que, al ser sustituida la violencia por el derecho, quedó la naturaleza sometida a la ley; de explicar por qué encadenamientos de prodigios pudo el fuerte decidirse a servir al débil y el pueblo a comprar una paz hipotética al precio de una felicidad real» (18).

Esta exposición de Rousseau señala perfectamente los problemas fundamentales que aborda el liberalismo. Señala: 1) el momento del nacimiento del estado social (la sustitución de la violencia por el derecho y de la naturaleza por la ley); 2) la fundamentación teórica y justificación moral de este proceso (encadenamiento de prodigios), y 3) las dudas de Rousseau cuando menos sobre la eficacia de este proceso (y el pueblo a comprar una paz hipotética al precio de una felicidad real).

En el momento inmediatamente anterior a la creación del estado social, es decir, en el estado pre-social, es donde surgieron todos los instrumentos y mecanismos que después conformaron el estado social. Para Rousseau, el primer hecho que determinó este último estadio del estado de naturaleza fue la aparición de la propiedad privada: «El primero a quien, tras haber cercado un terreno, se le ocurrió decir: 'Esto es mío', y encontró personas lo bastante simples para creerle, fue el verdadero fundador de la sociedad civil» (19). Pero hubo otros hechos importantes dentro de este estado pre-social, como el surgimiento de la familia o el establecimiento de una división funcional del trabajo. Ahora bien, estas formas de organización no surgieron en el entendimiento humano de repente, sino que constituyeron momentos de un proceso que aún no se ha acabado. Hay que decir que lo extraordinario del pensamiento roussoniano es el proceso desmitificador al que somete a las instituciones sociales. Jean-Jacques deja claro que estas instituciones que ahora están sacralizadas, la propiedad privada, la familia..., son sólo creaciones y convenciones humanas y puntales de un sistema que consolida la dominación como esencia del mismo. También es muy importante señalar que la investigación sobre dichas instituciones las realiza al margen de los dogmas de la Iglesia católica. Los ataques de la Iglesia a Jean-Jacques no eran, obviamente, infundados.

(18) J.-J. ROUSSEAU: *Escritos de combate*, op. cit., pág. 150.

(19) *Op. cit.*, pág. 180.

Este estado pre-social es caracterizado por Rousseau como el más largo y feliz del género humano. Ahora bien, también el más decisivo y determinante, por cuanto es la base y el fundamento del orden social. Es en este estado cuando comienza a introducirse la moralidad en las acciones humanas. Es decir, comienza a alterarse el equilibrio que existía entre la piedad natural y el amor de sí.

Con la aparición de la propiedad privada se quebró la igualdad natural y se inició y consolidó la desigualdad. Pero con la propiedad privada surgieron valores que son inherentes al hecho de la propiedad, como la competencia o el deseo de lucro. Y, sobre todo, estableció definitivamente una oposición de intereses entre los individuos que les llevó al caos: «... en una palabra, competencia y rivalidad, por una parte; oposición de intereses, por otra, y siempre el oculto deseo de lucrarse a expensas del prójimo, todos estos males son el primer efecto de la propiedad y la compañía inseparable de la desigualdad incipiente» (20). La propiedad aportó al estado pre-social todos los desórdenes propios de la desigualdad cuando ésta no está legalizada por el poder político: usurpaciones, robos, bandidajes, caos, luchas y guerra; en definitiva, la imposición de la ley del más fuerte.

En este tema es en el que polemiza Rousseau con Hobbes. Es decir, en la naturaleza del pacto social. Jean-Jacques acusa a Hobbes de que traslada al hombre social hasta un límite histórico y allí coloca el estado de naturaleza. Sin embargo, Rousseau trata de penetrar más allá de la historia porque para él la historia del hombre no se confunde con la historia de la sociedad. Rousseau no cree que el pacto forme parte de la naturaleza del individuo, sino que constituye la consecuencia del inicio de un proceso de vida de dependencia entre los hombres.

La implantación de la propiedad privada supuso el fin de la ley natural. La ley natural fue suplantada por el nuevo derecho de propiedad: «Del cultivo de las tierras resultó necesariamente su reparto, y una vez reconocida la propiedad surgieron las primeras normas de justicia...; el reparto de las tierras había creado una nueva especie de derecho; es decir, el derecho de propiedad diferente del que resulta de la ley natural» (21). Este momento, el del fin del estado pre-social, fue crucial para el individuo: no puede retroceder, sólo avanzar en su iniciado proceso de desnaturalización. Este tiempo en el que el hombre está dominado por su propia voluntad no puede durar mucho porque pone en peligro la existencia de una parte de la especie. Es necesario, pues, la creación de una institución que, asentándose en los dere-

(20) *Op. cit.*, pág. 191.

(21) *Op. cit.*, pág. 189.

chos de propiedad de una parte de los individuos, tenga la apariencia de estar por encima de todos ellos. Dicha institución tiene que sustituir el derecho natural por el civil, puesto que el derecho natural está basado en la igualdad natural, y el nuevo estado está construido sobre la desigualdad que impone la propiedad: «... el rico, apremiado por la necesidad, concibió finalmente el proyecto más meditado que jamás haya cabido en mente humana: el de emplear en su favor las fuerzas mismas de los que les atacaban, trocar en defensores a sus adversarios, inspirarles otras máximas y darles otras instituciones que le fuesen tan favorables como el derecho natural le era contrario» (22). La finalidad del establecimiento de la sociedad es la de legalizar la desigualdad y el derecho de propiedad. Pero este proceso es para Rousseau ilegítimo y, por tanto, condenable desde el punto de vista moral: «Todos corrieron hacia sus prisiones creyendo asegurar su libertad...; y aun los sabios vieron que había que decidirse a sacrificar una parte de su libertad para conservar otra... Tal fue o debió ser el origen de la sociedad y de las leyes, que pusieron nuevas trabas al débil y dieron nuevas fuerzas al rico, destruyeron para siempre la libertad natural, establecieron definitivamente la ley de la propiedad y de la desigualdad, hicieron un derecho irrevocable de una hábil usurpación y, en provecho de unos cuantos ambiciosos, sometieron a todo el género humano al trabajo, a la servidumbre y a la miseria» (23).

El pacto que se realizó entre pobres y ricos trajo consigo convenciones generales y normas que los individuos de la incipiente sociedad se comprometieron a acatar. Sin embargo, aún fue necesario la creación de un cuerpo político para garantizar la paz. Pero Rousseau muestra cómo el cuerpo político es un cuerpo artificial dentro del proceso social. El poder político surge para mantener y consolidar el pacto social, pero no es el origen de dicho pacto.

Hay un eje de investigación en Rousseau que es el que va del estado natural al social y que nos sitúa teóricamente ante la sustitución de la naturaleza por el derecho y la violencia por la ley. Y es en este proceso en el que se enmarca la creación del cuerpo político.

De lo dicho hasta aquí surge una conclusión, cuyo eje serán *El Contrato Social* y el *Emilio*. Para Rousseau, el hombre ha fracasado doblemente, ha fracasado por dos razones: en primer lugar, ha fracasado al salir de su estado natural, porque se ha escindido psíquicamente, y en segundo lugar, ha fracasado en su intento de construir un orden social justo. Este doble fracaso del hombre viene marcado en la obra roussoniana por dos conceptos: 1) el con-

(22) *Op. cit.*, pág. 193.

(23) *Op. cit.*, págs. 193-194.

cepto de Derecho natural, y 2) el concepto de Derecho civil. Jean-Jacques concibe el Derecho natural como la ley de los salvajes, que no es un derecho, sino lo espontáneo del hombre natural. Sin embargo, el Derecho civil no debe basarse en el Derecho natural, sino en cualidades del hombre social. El Derecho civil nace como conquista social para establecer la igualdad que en el estado de guerra había sido destruida. En este sentido, el segundo discurso constituye una defensa de la igualdad civil y el Derecho civil su instrumento fundamental. Es decir, el Derecho civil nace del pacto social y de la voluntad general, y en ese sentido constituye el instrumento que defiende la igualdad civil. La construcción del Derecho civil se ha hecho, por tanto, desde la razón, que es una facultad de carácter social. Por eso, la transgresión de las reglas que componen el Derecho civil por parte del poder dará al individuo el derecho a la rebelión. Este derecho a la rebelión será absolutamente legítimo en cuanto que se apoya exclusivamente en la razón. La conclusión a la que llega Rousseau es que la condición del hombre salvaje no puede reencontrarse y la del hombre social es realmente inaceptable (24). Es decir, a la primera hemos renunciado y a la segunda «debemos» renunciar.

(24) Véase la «Introducción» de STAROBINSKI a la edición del *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*, Ed. Aguilar, Madrid, 1973.