

Los principios generales del *estado de naturaleza* rousseauiano: De la naturaleza humana a la sociedad civil

Juan Antonio Gómez Cantos¹

Recibido: 30 de diciembre de 2020 / Aceptado: 20 de febrero de 2021

Resumen. En este artículo se pretende mostrar cómo evoluciona la teoría social y política de Jean-Jacques Rousseau. Para ello, se toma la hipótesis conceptual que plantea el filósofo de Ginebra y los límites hacia los que se dirige. Se establece, también, una comparación entre lo que preceda a la sociedad civil (el propio estado de naturaleza) y lo que la sucede (la construcción política del contrato social). Para dar una explicación a esta teoría, vamos a adentrarnos en algunos puntos de la vida de Rousseau, ya que consideramos que gran parte de su pensamiento político y social bebe de la fuente vital del filósofo.

Palabras clave: estado de naturaleza; sociedad civil; desigualdad; individuo; libertad; Jean-Jacques Rousseau.

[en] The general principles of the rousseauian *state of nature*: from human nature to civil society

Abstract. This paper aims to explore the evolution of the social and politic theory of Jean-Jacques Rousseau. To this aim, I analyse the limits of his conceptual hypothesis, and introduce a comparison between what precedes the civil society (the state of nature itself) and what comes about it (the political construction of the social contract). In order to explain the theory, I will deepen into some aspects of Rousseau's life, under the consideration that most of his political and social thoughts drink from the vital sources of the philosopher.

Keywords: state of nature; civil society; inequality; individual; freedom; Jean-Jacques Rousseau.

Sumario: 1. Introducción; 2. El individuo como adalid de la pureza; 3. La desfiguración del individuo; 4. La caída del individuo: la victoria de la sociedad; 5. La esclavitud voluntaria; 6. Conclusión; 7. Referencias bibliográficas.

Cómo citar: Gómez Cantos, J.A. (2022): “Los principios generales del *estado de naturaleza* rousseauiano: De la naturaleza humana a la sociedad civil”, en *Revista de Filosofía*, 47 (2), 295-309.

¹ Universidad de Castilla La Mancha
juanantonio.gomez2@alu.uclm.es

“El primero que, habiendo cercado un terreno, se le ocurrió decir: *Esto es mío*, y encontró gentes lo bastante simples para creerlo, ése fue el verdadero fundador de la sociedad civil”. *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, Jean- Jacques Rousseau²

1. Introducción

A la vista del clima de desencanto que desde mitad del siglo XX se viene viviendo a lo largo y ancho de Europa, es conveniente, según nuestro criterio, retomar la teoría de Jean-Jacques Rousseau como guía multidisciplinar de lo que hoy conocemos como política. Decimos multidisciplinar porque el filósofo de Ginebra caricaturiza la sociedad en la que vive y, sin embargo, se ve reflejado en ella; músico, filósofo, historiador, y, finalmente, ilustrado. Si el ginebrino leyera lo que sobre él se ha dicho, quizás se desvanecería como hizo aquel día de camino a Vincennes, lugar donde adquirió pleno sentido su teoría sobre la naturaleza humana.

La teoría política del ciudadano de Ginebra se imbrica en un marco temporal que va desde la hipótesis del ‘Estado de naturaleza’ hasta la representación política enmarcada en el cuerpo del ‘Contrato Social’. Esto supone que sus escritos, a pesar de ser, en cierto modo, paradójicos, resultan enormemente didácticos para comprender de qué forma la naturaleza de los hombres se iba ataviando y disfrazando hasta llegar a corromperse.

La configuración política que expone el autor a lo largo de su obra es el reflejo de sus *Confesiones*, escrito en el que –con cierto aire novelesco– el ginebrino analiza su interior. Toda la savia de su conocimiento se aglutina en las páginas de su autobiografía y en dicho escrito es donde él profundiza en todas sus interpretaciones ulteriores sobre el sentido de la sociedad.

El sentido fundamental de este escrito circulará del mismo modo que los escritos rousseauianos, es decir, partirá desde unos orígenes hasta llegar al fin de la cuestión: analizar los motivos que llevaron al individuo a adentrarse en la sociedad civil. Veremos cómo el sentido naturalista que Rousseau otorgó a la sociedad va cristalizando hacia el artilugio estatal que buscaría poner un remedio al mal.

Lo primero que haremos en el presente escrito será adentrarnos en las entrañas del pensamiento naturalista del corpus rousseauiano, es decir, estudiaremos su teoría sobre la naturaleza humana e incidiremos en la figura del buen salvaje. A partir de ahí, pasaremos a seguir y desarrollar las pistas que el ginebrino dejó en el camino hasta llegar a entender el modo mediante el cual la sociedad acabó por fundarse. La composición del pensamiento del autor aquí tratado se estructura por medio de conceptos como la libertad natural, el estado de naturaleza, la piedad, el *amour de soi*, el *amour-propre*, la perfectibilidad, la fundamentación de las leyes, la sociedad civil y el contrato social, entre otras nociones que iremos desarrollando.

Para comprender el esquema conceptual que propone Rousseau será necesario llevar a cabo una relectura de sus obras capitales, sobre todo las que el autor destina a explicar la naturaleza humana: *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres* (1987) y *Ensayo sobre el origen de las lenguas* (1980).

² Rousseau (1987), p. 161.

También trataremos otras obras como las *Confesiones* (1997), las *Ensoñaciones del paseante solitario*, entre otros escritos que son capitales para la correcta comprensión de la teoría rousseauiana.

2. El individuo como adalid de la pureza

Para explicar el deterioro al que se había visto sometida la sociedad, Rousseau consideró una pregunta en su primer discurso, el que versa *Sobre las ciencias y las artes*: “¿Ha contribuido el restablecimiento de las ciencias y de las artes a purificar o a corromper las costumbres?”³.

Si bien es cierto, la doctrina seguida por Rousseau es el contractualismo. Esto significa que, contrario a las ideas aristotélicas, según las cuales la sociedad emerge por naturaleza, el filósofo de Ginebra –entre otros contractualistas– afirma que el Estado queda construido por los individuos, es decir, el orden fundacional de la sociedad no se debe a valores naturales, sino que proviene de la necesidad de los hombres. Es en este punto en el que requiere la atención del ginebrino el *Contrato Social*, ya que el Estado solo podría ser legítimo siempre y cuando los individuos firmen un acuerdo mediante el cual se les provea de libertad y no se corrompa su igualdad. Es en este orden paulatino de los comportamientos de los hombres donde adquiere especial importancia la cuestión planteada anteriormente.

En el ideario rousseauiano hay una necesidad inviolable: estudiar al hombre desde sus principios. Es así como Rousseau lo demuestra:

Es un espectáculo grande y bello ver al hombre salir de algún modo de la nada por sus propios esfuerzos, disipar por medio de las luces de su razón las tinieblas en las cuales la naturaleza lo había envuelto, elevarse por encima de sí mismo, impulsarse por medio de su espíritu hasta las regiones celestes, recorrer con paso de gigante –tal como lo hace el sol– la vasta extensión del universo, y –lo que es aún más grande y más difícil– entrar en sí mismo para estudiar allí al hombre, conocer su naturaleza, sus deberes y su fin. Todas estas maravillas se han renovado desde hace pocas generaciones (1987, p. 6).

Así fue como Rousseau decidió iniciar su primer discurso, y así fue como emergieron los primeros conceptos de su teoría. No obstante, el ginebrino iría más allá y sus palabras deslumbraron la mirada del buen salvaje y anticiparon un pasado difícilmente transitable: estamos hablando del sentido del estado de naturaleza y de la igualdad que se fue difuminando conforme las necesidades de los hombres iban aumentando. Rousseau, dentro de su conflicto interno, poseía una especie de virtud que lo acercaba a los orígenes, algo semejante a la ‘teoría de la reminiscencia’⁴ de la que habló Platón y que le hacía comprender cuán importante era descubrir el origen –real o hipotético– de las desigualdades entre los hombres. Así fue, entonces, como lo plasmaría en el segundo discurso; escrito en el que pretende reconocer, analizar y explicar la fuente de las diferencias entre los hombres⁵.

³ Rousseau, (1987), p. 5.

⁴ Véase, Platón (1970).

⁵ Rousseau (1987), p. 109. Las cuestiones que plantea el ciudadano de Ginebra para llegar a reconocer la naturaleza humana son las siguientes: “¿cómo conocer la fuente de la desigualdad entre los hombres si no se empieza por conocerlos a ellos mismos? ¿Y cómo el hombre llegaría a verse tal como la naturaleza lo ha

El desarrollo de su teoría representa una línea elástica que el filósofo estira hasta que se rompe. Dicho de otro modo: un extremo de dicha línea es el estado de naturaleza original, y el otro la sociedad civil. Si los hombres centran sus miras en abandonar su pureza por acercarse a su corrupción, dicha línea acabará por partirse en dos; es así como Rousseau desarrolla su teoría: estableciendo un juego de fuerzas que logren equilibrar, lo máximo posible, la tensión de esa línea.

Un extremo de la línea es el estado de naturaleza, mientras que el extremo contrario queda representado por la sociedad civil. Esto supone que, para poder administrar el mejor remedio al mal y, de ese modo, acercarse a la virtud, el filósofo debe escrutar todas y cada una de las posibilidades que puedan darse en dicha empresa.

En este punto es donde vamos a identificar las características que definen a ese individuo que ‘vive’ en el estado de naturaleza más puro. Además, identificaremos el motivo por el cual dicho individuo se fue corrompiendo y de qué modo sucedió, ya que así será como lograremos tomar parte de la consideración que Rousseau tenía sobre la organización social.

Como hemos observado anteriormente, según la teoría contractualista⁶, las sociedades tienen como elemento fundamental y fundacional a los individuos y sus relaciones; según esta consideración dichos individuos merecen una descripción de su evolución. Esto lo supo Rousseau y, debido a ello, además de por la admiración que tenía por el naturalista Georges-Louis Leclerc de Buffon (1708-1788)⁷, consideraba necesario describir al hombre desde sus inicios para poder reconocer su papel final.

La primera parte del *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres* nos da las claves para comprender a aquel hombre primigenio que habitaba en un entorno originario sin ninguna señal de necesidad entre los individuos. Rousseau pretende configurar su teoría en base a fundamentos hipotéticos y para ello alude –sin mencionarlos– a las teorías de Grocio, Pufendorf, Locke y Hobbes. El ginebrino no cree que la sociedad se fundara en las bases de la justicia y la injusticia; tampoco sobre el derecho de propiedad, ni mucho menos por la autoridad del más fuerte sobre el más débil⁸, sino que el estado se construye por la evolución de los comportamientos de los individuos. El hecho de ubicar al hombre primigenio en el estado de naturaleza lleva a Rousseau a desvestirlo de toda virtud moral, contrariamente a como lo describieron sus predecesores. Entonces, ¿con qué fin estableció Rousseau la figura del hombre natural en un estado de naturaleza virginal y sin ninguna señal de civilización? Con el fin de desarrollar su teoría de la naturaleza humana desde el cuerpo desnudo de los hombres; su más pura irracionalidad y su más inmenso desconocimiento moral y político, porque –según el ciudadano de Ginebra– todos “hablaban del hombre salvaje, pero dibujaban al hombre civil”⁹, lo cual es un error calamitoso si lo que se busca es describir los orígenes de la sociedad.

formado en medio de todos los cambios que la sucesión de los tiempos y las cosas ha debido producir en su constitución original?”, Rousseau (1987), pp. 109-110.

⁶ Para profundizar en el concepto de “contractualismo”, véase, Moratal Roméu (2016) y Castilla Urbano (2007).

⁷ Rousseau (1997), pp. 360-361. Pero Rousseau no solo expresa su admiración por el naturalista Buffon en *Las Confesiones*, sino que el ginebrino, en sus notas añadidas en los *Discursos*, hace mención al enorme saber que posee el teórico de Borgoña. Gran parte de su estudio sobre la naturaleza humana lo apoya Rousseau en la obra Buffon; podemos comprobarlo en una de sus notas: “Desde el primer paso, me apoyo con confianza en una de esas autoridades respetables para los filósofos porque proceden de una razón sólida y sublime que ellos solos saben buscar y sentir”, véase Rousseau (1987), pp. 205-206.

⁸ Rousseau (1987), p. 119.

⁹ Rousseau (1987), p. 119.

No se trata, según Rousseau, de describir a los hombres que tenemos ante nuestros ojos, sino de tomarlos tal cual son y deconstruirlos de tal modo que los veamos en el estado de naturaleza apolítico, sin más virtud que la de su existencia, y sin más necesidad que la de su alimento. Sobre esto trata el filósofo en las primeras páginas de la primera parte del *Discurso sobre las desigualdades*, y aduce lo siguiente:

[...] al considerarlo, por decirlo con una palabra, tal como ha debido salir de las manos de la naturaleza, veo un animal menos fuerte que otros, menos ágil, pero, para decirlo todo, organizado más ventajosamente que ninguno. Lo veo saciándose bajo una encina, refrescándose en el primer arroyo, hallando su lecho bajo el mismo árbol que le ha proporcionado el alimento; y, con ello, satisfechas sus necesidades (1987, p. 122).

En este estadio de la historia hipotética del hombre es donde se encuentra lo que Jean Starobinski llamó la ‘transparencia perdida’¹⁰. En dicho marco temporal las virtudes naturales de los hombres todavía no habían sufrido ninguna modificación; todo era vivir el momento y no mirar más allá. Aquella transparencia de la que habló Starobinski, y sobre la que Rousseau ya había trabajado, no aceptaba la guerra como elemento unificador de las voluntades humanas. Muy al contrario, el hombre salvaje, habitante del hipotético estado original, vive en sintonía con las provisiones que le otorga la naturaleza.

El hombre salvaje, ese individuo semi-animalesco, desconoce el motivo de los actos bélicos; solo entra en disputas con los animales, ya que ha de medirse a ellos para poder saciar su apetito¹¹. Este individuo desconoce la moral, los conceptos de justicia y ley, además de ser incapaz de distinguir entre lo bueno y lo malo. Es por ello por lo que su inexistente raciocinio lo lleva al enfrentamiento, simplemente, por sobrevivir. Este primer estadio es descrito por el ginebrino como un ‘paraíso’. Su carácter de hipótesis se va perdiendo y se convierte, si se me permite decirlo, en histórico. La dedicación con la que Rousseau define este primer estado nos invita a verlo y a sentirlo, tal y como si hubiera formado parte de la historia real de los hombres y de las sociedades. Esta idea la describe Starobinski de una manera muy rousseauiana; dice así: “Rousseau se cuenta a sí mismo la historia objetiva de una Edad de la transparencia para legitimar su nostalgia. La certeza de Rousseau es la propia de alguien que se acuerda”¹². El filósofo de Ginebra pasa de teorizar hipotéticamente sobre el estado primigenio de la humanidad, a elaborar una descripción objetiva del mismo; un estado natural donde el principal protagonista es el individuo solitario y amoral: el buen salvaje.

3. La desfiguración del individuo

Como hemos observado anteriormente, el buen salvaje es descrito por Rousseau como un ser vestido por la naturaleza. Como un ser virginal que no ha sufrido,

¹⁰ Starobinski (1983), p. 24.

¹¹ La idea de la guerra y/o el conflicto es capital en la obra rousseauiana. A diferencia de Hobbes, el cual asume la naturaleza de los hombres como un estado bélico en el que las luchas entre unos y otros son continuas, Rousseau considera que el buen salvaje no hace la guerra por naturaleza, sino que es por la “mera defensa o de un hambre extrema”, véase, Rousseau (1987), pp. 124-125.

¹² Starobinski (1983), p. 24-25.

todavía, ninguna desfiguración, sino que ha sido erigido por la naturaleza más pura. Un ser cuya independencia se define por su modo de vida y por la inexistencia de relaciones. En una palabra, un ser semi-animalesco que bebe agua de un arroyo y que se alimenta de los frutos que le provee la naturaleza. No obstante, al estar descrito por Rousseau como un ser perfectible, acaba evolucionando, necesariamente, hacia el desarrollo de sus capacidades intrínsecas. En suma, la transparencia original del buen salvaje, ¿acabaría por ensombrecerse? Sobre esta cuestión Rousseau plantea dos posibles respuestas¹³. Una alude a la degeneración del alma humana; la otra plantea que la naturaleza humana permanece en los hombres, pero escondida bajo los artificios de la sociedad; es aquí donde admitimos el cariz platónico que existe en esta idea¹⁴. Así es, pues, como Starobinski describe la perfectibilidad, del mismo modo que hizo Rousseau; así fue como el ginebrino pretende comparar, de manera análoga, la figura del individuo con la estatua de Glauco que aparece en la *República* de Platón.

Rousseau, haciendo honor a su conocimiento de la antigüedad griega, construye una analogía certera, como hemos dicho, entre el marino Glauco¹⁵ y el hombre primigenio del estado de naturaleza. El ejemplo solo se trata en el *Discurso* en unas pocas líneas, sin embargo, de él podemos extraer mucho más.

La analogía que presenta Rousseau entre la naturaleza humana corrompida y la estatua irreconocible del marino Glauco le sirve al ginebrino como elemento paradigmático que sirva para explicar la corrupción a la que se han visto sometidos los hombres. Para comprenderlo mejor es necesario presentar las líneas que hacen que esta idea tenga relación:

Diría Platón:

Los que veían al marino Glauco no podían percibir fácilmente su naturaleza originaria, porque, de los antiguos miembros de su cuerpo, los unos habían sido rotos y los otros consumidos y totalmente estropeados por las aguas, mientras le habían nacido otros nuevos por la acumulación de conchas, algas y piedrecillas, de suerte que más bien parecía una fiera cualquiera que lo que era por nacimiento, en esa misma disposición contemplamos nosotros al alma por efecto de una multitud de males (1988, pp. 535-536).

Mientras, en palabras de Rousseau:

¿Cómo separar lo que le pertenece –al hombre– por su propio fondo y lo que las circunstancias y los progresos han añadido o cambiado en su estado primitivo? Semejante a la estatua de Glauco que el tiempo, el mar y las tormentas habían desfigurado de tal modo que se parecía menos a un dios que a una bestia feroz, el alma humana, alterada dentro de la sociedad por mil causas que renacen sin cesar, por la adquisición de una multitud de conocimientos y de errores, por los cambios que afectan a la constitución de los cuerpos

¹³ Véase, Starobinski (1983), p. 25.

¹⁴ En *La República*, Platón configura parte de su teoría del alma; el filósofo antiguo considera que “para saber cómo sea ella –el alma– en verdad no hay que contemplarla degradada por su comunidad con el cuerpo y otros males, como la vemos ahora, sino adecuadamente con el raciocinio, tal como es ella en su pureza”, véase Platón, (1988), p. 535.

¹⁵ Sobre la leyenda de Glauco, además de Platón en la *República*, habló originariamente Esquilo en su tragedia *Glauco el Marino*. En ella se reconoce a Glauco como un pescador que se arrojó al mar tras comer una hierba; se convirtió en inmortal y vagó errante por las olas marinas. Véase, Platón, (1988), p. 535.

y por el continuado choque de apariencias hasta el punto de ser casi irreconocible (1987, p. 110).

Todo esto nos lleva a pensar en el método que seguiría Rousseau para presentar al hombre tal cual es y no como aparenta ser. Es decir, debemos comprender la paradoja rousseauiana del ‘ser y el parecer’; de la naturaleza originaria y de la condición civil y corruptora del alma humana. Pero primero, vamos a descubrir qué fue lo que hizo al hombre primigenio acabar desfigurándose como lo hizo Glauco.

El principal elemento que modifica las virtudes naturales del hombre primigenio es el progreso. Esto supone –aduce Rousseau– que, a causa de la acumulación de conocimientos y de estudios sobre el hombre, nos separamos más de su naturaleza originaria y nos referiremos a él de una manera equivocada¹⁶. En relación con el progreso devienen las costumbres sociales, aquellas que desnaturalizan al hombre y que le aportan más mal que bien; esto lo ejemplifica el ginebrino al tratar los modos de vida de aquellos que viven en sociedad; aquellos que se alimentan del trabajo de otros; los que hacen caso a las pasiones; los que se dan más males de los que la medicina puede curar¹⁷, en definitiva, el hombre desnaturalizado.

La fortaleza que el buen salvaje posee en el estado de naturaleza se ve sustituida por la debilidad que supone la utilización de herramientas o medios con los cuales creía vivir mejor, pero que acabarían por corromperlo y debilitarlo. El hombre iría adquiriendo de manera paulatina una serie de costumbres; de hábitos y necesidades que lo alejaban de los inicios naturales, es decir, comenzaron a fabricar vestidos y alojamientos¹⁸, que no habían necesitado hasta entonces. Estas necesidades vanas son las que acabarían por separar a los hombres en vez de acercarlos¹⁹. No obstante, a pesar de que la idea que tiene Rousseau del estado original de la especie humana en sus *Discursos* sea la de la soledad de los hombres, en el *Ensayo sobre el origen de las lenguas*, el filósofo dota a los primeros tiempos de una serie de relaciones naturales interpersonales. En dicho *Ensayo*, Rousseau esgrime lo siguiente:

En los primeros tiempos, los hombres esparcidos sobre la superficie de la tierra no tenían más sociedad que la de la familia, más leyes que las de la naturaleza, más lengua que el gesto y algunos sonidos inarticulados. No estaban unidos por ninguna idea de fraternidad común, y sin más arbitrio que la fuerza se creían enemigos unos de otros (1980, p. 59).

La paradoja rousseauiana está servida. Aparentemente el discurso original de Rousseau parte de la idea del aislamiento, la soledad y, principalmente, de la independencia de los hombres. El filósofo no habla de familias o chozas en el *Discurso* hasta que comienza a hablar de las relaciones necesarias²⁰, pero sí lo hace en el *Ensayo*. En el primero, los hombres viven desconectados los unos de los otros, sin necesidades más que las primarias; sin embargo, en el segundo, los hombres “tenían la idea de un padre, de un hijo, de un hermano, y no de un hombre. Su

¹⁶ Rousseau (1987), p. 110.

¹⁷ Rousseau (1987), p. 127.

¹⁸ Rousseau (1987), p. 130.

¹⁹ Rousseau (1980), p. 33. A pesar de que en esta obra Rousseau se refiere a la lengua como una invención que no procede de las necesidades, podemos extrapolarlo a nuestro estudio sobre la transformación de los hombres del estado de naturaleza.

²⁰ Rousseau (1987), p. 166.

cabaña contenía todos sus semejantes: un extraño, una bestia, un monstruo, eran para ellos la misma cosa: fuera de ellos y de su familia, el universo entero no era nada para ellos²¹. Pero, a pesar de estas afirmaciones, el *Ensayo* del ginebrino vuelve a retomar su cauce original y retorna a la senda del *Discurso*: el hombre primigenio, por más que intentara permanecer en el estado original, acabaría deformando su esencia en beneficio del ente social. El género humano, siguiendo el camino que fuere, arribaría a la sociedad civil, al cambio, a la desnaturalización. Su ansia interna por perfeccionarse lo llevará a “devorarse mutuamente y hacer del resto del mundo un horroroso desierto, digno monumento de la unión social y de la utilidad de las artes”²².

A pesar de la modificación sobre el ideal originario que lleva a cabo Rousseau en el *Discurso* y en el *Ensayo*, vemos ese nexo de ‘desunión’ que es la entrada en la sociedad. Tanto en una obra como en otra, el ginebrino presenta la causa de los males a la sociedad y a la creencia de los hombres de que en la sociedad vivirían mejor; nada más lejos de la realidad. El filósofo no logra comprender el motivo por el cual los hombres habían renunciado a su libertad primitiva y “abandonado la vida aislada y pastoril tan convenientes a su indolencia natural para imponerse sin necesidad la esclavitud, los trabajos, las miserias inseparables del estado social”²³.

No obstante, la motivación que pudo llevar a los individuos a renunciar a su libertad originaria –firmando un pacto– debió ser la necesidad de alcanzar una libertad civil. Pero esta decisión puede acarrear un problema: que los hombres, renunciando a su libertad natural, se convirtieran en esclavos. Rousseau pretende dar una solución a esta situación y considera que para que se pueda establecer una relación igualitaria entre los hombres se debía proceder a la alienación de los valores fundamentales. Esta alienación era voluntaria y libre (en última instancia), ya que suponía una privación de las condiciones del hombre natural y que había sido previamente motivada por ellos mismos. Entonces, el contrato social servía como canalizador de libertades; es decir, se pasó de la libertad natural a la libertad civil y política. Esta transmutación de libertades no se dio en favor de una única voluntad individual, sino en beneficio de la comunidad.

Parece claro que lo que pretendía Rousseau con la presentación del contrato era que este sirviera a los hombres como elemento reformador. Los hombres iban a perder su libertad natural, por tanto necesitaban llegar a un acuerdo que les ofreciera conservar parte de esta libertad. Es así como Rousseau plantea el contrato, cuyas características son claras: los individuos debían alcanzar un consenso unánime, establecido de manera voluntaria y, sobre todo, libre. Si estas condiciones se dieran, el acuerdo sería válido²⁴.

Todo lo que hemos desarrollado anteriormente afirma la desigualdad entre los hombres que habitan el estado de naturaleza. Dicha desigualdad se rige, únicamente, por la forma física que poseen los individuos y que queda establecida por la

²¹ Rousseau (1980), p. 61.

²² Rousseau (1980), pp. 68-69.

²³ Rousseau (1980), p. 68. Véase la nota que el propio Rousseau añade en esta página del *Ensayo*. En ella considera “inconcebible” el motivo por el cual el hombre prefiriera vivir en sociedad en vez de permanecer en el estado de naturaleza. Rousseau, en dicha nota, infiere a la sociedad el poder de inquietar al hombre y activarle ese deseo de perfeccionarse que no posee en el estado originario.

²⁴ Rousseau (1992), pp. 20-24. Profundizaremos sobre ello en el epígrafe titulado “La esclavitud voluntaria”.

naturaleza²⁵. No obstante, existe una segunda desigualdad más importante si cabe: la desigualdad moral o política, ya que depende del acuerdo de los hombres²⁶. No es ya la naturaleza la que limita las capacidades de los hombres en lo referente a su anatomía igualitaria, sino una suerte de convención social que les otorga privilegios, poder o riqueza.

El hombre que conocimos al principio —el hombre primitivo— era solitario, se gobernaba por los instintos y desconocía cualquier rastro de moralidad. Dicha virtud solo podrá reconocerse con su entrada en la sociedad civil. Mientras que el hombre en el estado de naturaleza desconoce la envidia, la vanidad, el deseo por conseguir el poder y el egoísmo; en la sociedad vive por y para ello. Es en la sociedad donde Rousseau establece el origen de los males que afectan al hombre. A partir de ese momento el hombre comienza a degenerarse como individuo natural: corrompe sus deseos más primarios y pasa a necesitar unos deseos que le eran desconocidos.

Es la moral, caracterizada por la facultad innata que tiene el hombre de perfeccionarse, la que logra distinguirlo de las bestias. Es la perfectibilidad “la fuente de todas las desdichas del hombre”²⁷; dicha capacidad es “la que le arranca a fuerza de tiempo de esa condición originaria en la que pasaría los días tranquilos e inocentes y que es ella también la que, haciendo nacer con los siglos sus luces y errores, sus vicios y sus virtudes, la convierte a la larga en el tirano de sí mismo y de la naturaleza”²⁸. La perfectibilidad ha servido al hombre para añadir elementos vanos a todo cuanto la naturaleza ha dado; únicamente le ha servido para cubrir de capas superfluas a lo verdaderamente importante: la naturaleza humana. Es por ello por lo que el hombre se acerca cada vez más al precipicio de la corrupción.

4. La caída del individuo: la victoria de la sociedad

La deriva del individuo hacia la sociedad civil de dependencia parece irrefrenable. Tanto es así que Rousseau comienza la segunda parte de su *Discurso* con una de las ideas más famosas de su filosofía, y que presentábamos en el encabezado del presente escrito: se trata de la manifestación demoniaca del ‘*Esto es mío*’. Tres palabras que acaban por destruir, si no lo estaba ya, la armonía que caracterizaba al estado de naturaleza. Tres palabras que llevaron al ingenuo hombre primigenio a la debacle vital de las necesidades mutuas.

A partir de este momento tiene lugar una serie de enfrentamientos conceptuales: libertad/esclavitud; sencillez/vanidad, realidad/apariencia, entre otros conceptos antitéticos que acabarían por desvirtuar la naturaleza del hombre y definirán su estancia en la sociedad civil. El origen del mal tiene su punto de partida desde que los hombre abandonan los brazos de la naturaleza y arriban a la sociedad civil. A partir de ahí, el hombre dejaría de ser como fue y empezará a otorgar más importancia a lo superfluo y menos a lo real. Se pasa del comunitarismo de los bienes a la propiedad de estos²⁹. Una vez ha dado el paso, el hombre jamás podrá volver a ese estado primitivo del que salió; ya nada volverá a tener su forma originaria, ahora solo queda poner un remedio al mal.

²⁵ Rousseau (1987), p. 117.

²⁶ Rousseau (1987), p. 118.

²⁷ Rousseau (1987), p. 133.

²⁸ Rousseau (1987), p. 133.

²⁹ Véase, Xirau (2000), p. 296.

El estadio en el que se encuentra ahora el hombre está a caballo entre el estado de naturaleza más original y el inicio de la sociedad civil. Es decir, el hombre, como veremos, irá adquiriendo unos conocimientos que, aunque rústicos, ya son más desarrollados que los plenamente animalescos que posee en el primer estadio de naturaleza original. La perfectibilidad va alumbrando algunos de sus sentimientos intrínsecos y da opción al reconocimiento del hombre hacia los otros. Éste ya deja de mirarse a sí mismo y pasa a mirar a los demás, a alumbrar sentimientos que antes desconocía y a compararse con sus semejantes.

Es necesario apuntar que el establecimiento de las relaciones sociales no surgió de un momento a otro, sino que se fue estructurando paulatinamente. Hubo nuevas necesidades que llevaron a los hombres a concienciarse sobre la posibilidad de establecer vínculos con sus semejantes. La primera relación que Rousseau nos presenta en el *Discurso* es la unión fortuita y necesaria entre el ‘macho’ y la ‘hembra’³⁰. Porque si el primer sentimiento natural del hombre fue el de su conservación, el siguiente era el de perpetuar su especie. La relación entre el hombre y la mujer era meramente de necesidad: “Una vez satisfecha la necesidad, los dos sexos no se reconocían y el propio hijo sólo estaba junto a la madre en cuanto no podía pasarse sin ella”³¹, aduce Rousseau. Pero las relaciones evolucionan y se torna de una necesidad original a una necesidad con tintes sociales. Las relaciones evolucionan pero, sin embargo, no adquieren, todavía, la importancia que tendrán cuando se estatuya el Estado. Los compromisos eran superfluos y no suponían un acuerdo tácito y duradero.

Los individuos, ya asentados en familias, comenzaron a darse algunas comodidades que antes les eran vanas: “este fue el primer yugo que se impusieron sin pensar en ello y la primera fuente de males que ellos prepararon para sus descendientes”³², dice Rousseau. Este fue el primer desarrollo de las necesidades; unas necesidades desconocidas en el primer estadio y que, a la larga, con su inminente desarrollo, acabarían por producir desigualdades y comportamientos nocivos para el devenir de la humanidad. Las relaciones se van arraigando y los comportamientos se modifican; los sentimientos de amor y cercanía dan paso a la envidia y al deseo. Los individuos ya no se ven como iguales, sino como superiores. Comienzan las luchas por el deseo de poseer lo que el otro posee y por considerarse mejor que los demás; así es como el *amour de soi* característico de los hombres da paso al *amour-propre*. La piedad intrínseca con la que la naturaleza había provisto al hombre se torna en venganza por la envidia de verse inferiores a los demás.

Las cualidades naturales estaban en pleno curso de modificación; ya no hay marcha atrás y los hombres solo ven su salvación en el entendimiento para con los otros. De algún modo había que parar el avance de ese periodo de envidia y venganza; de *amour-propre* y riñas; en definitiva, de alguna forma el hombre, absorbido por su deseo de fama y gloria – tal y como señaló Hobbes en *Leviatán*³³ –, debe considerar cómo y cuándo acabar con dicha situación.

Si recordamos la expresión ‘*Esto es mío*’, es considerable aducir que devendrá la propiedad. Es cierto, y así lo concibe Rousseau. Porque la historia, tal y como la plantea el filósofo de Ginebra, no es cíclica sino lineal y transcurre evolutivamente,

³⁰ Rousseau (1987), p. 162.

³¹ Rousseau (1987), p. 162.

³² Rousseau (1987), p. 167.

³³ Véase, Hobbes (2009), pp. 114-115.

por ello la originalidad humana se rompe con la aparición y el reconocimiento de la propiedad. Dicho acontecimiento tuvo sus consecuencias: “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 la esclavitud y la miseria germinar y crecer con las mieses”³⁴. Recordamos que en el estado puro de naturaleza los individuos vivían gracias a los frutos que ofrecía la naturaleza, sin necesidad de trabajarlos o de cultivarlos; sin embargo, ahora con el surgimiento de la propiedad privada, el establecimiento de las relaciones y la necesidad del trabajo, emergen dos fuentes primordiales de luchas y de trabajo: la metalurgia y la agricultura³⁵. Las consecuencias más funestas estaban por llegar, y así fue: las desigualdades se acrecentaron y la envidia junto con la vanidad se adueñaron de los comportamientos humanos.

En definitiva, el ser humano acabaría perdiendo esa inocencia original que lo caracterizó en el estado de naturaleza. Se había adentrado en la sociedad; había fundado su propio devenir, y se había equivocado. Decidió abandonar el estado de pura naturaleza y se convirtió en un ser moral. Desarrolló capacidades que no le sirvieron más que para aborrecer a sus congéneres, envidiarlos y luchar contra ellos. Con su entrada en la sociedad los grupos sociales se van polarizando en dos franjas: ricos y pobres. La primera distinción que había surgido fue entre los hombres y los animales, y las distintas capacidades que unos y otros tenían. Sin embargo, la diferenciación que posibilitó la firma del contrato iba a ser la protagonizada por los propios hombres. Es decir, mientras que la primera diferencia –entre los hombres y los animales– había surgido de manera natural, la segunda –la de los hombres– partía de las posibilidades que cada grupo de individuos tuviera. Esta desigualdad podía derivar en la subordinación de unos individuos hacia los otros, cuestión que desarrollamos en el siguiente epígrafe.

5. La esclavitud voluntaria³⁶

Este es un tema que debe ser tratado con cierta cautela, ya que no queda expuesto como un fin en sí mismo. Es decir, Rousseau no teoriza sobre la firma del primer contrato como un elemento capaz de unificar las voluntades de los individuos, como sí lo sería el contrato social, sino que el elemento que hace posible dicho suceso es la artimaña que los más poderosos iban a usar frente a aquellos que habían caído en sus redes. La exposición con la que Rousseau describe este suceso queda fijada en el *Discurso sobre las desigualdades* y sirve como la antesala de su sistema político.

Las necesidades hacen al hombre un ser dependiente, ya no solo dependiente de la naturaleza, sino de sus semejantes. Fue así como el individuo se convirtió en esclavo de otro hombre³⁷. La distinción social está dividida en dos facciones: ricos y pobres, por tanto, ya conocemos el principal sentido de las desigualdades provenientes de la sociedad. El constructo social rousseauiano no queda codificado

³⁴ Rousseau (1987), p. 172.

³⁵ Rousseau (1987), p. 172.

³⁶ A pesar de que el estudio de la esclavitud no es el fundamento del presente escrito, consideramos importante su tratamiento para poder despejar ciertas dudas en lo que a la fundamentación de la sociedad rousseauiana se refiere. Con ello queremos mostrar el embrión de la sociedad que planteó Rousseau.

³⁷ Rousseau (1987), p. 176.

por el sentido natural de supervivencia como sí creyó Hobbes, sino que se debe a una evolución moral y de libertad de los individuos una vez que tomaron conciencia de su existencia.

Desde el momento del acuerdo entre los pobres y los ricos, ninguno puede convivir sin depender del otro. Tanto el primero como el segundo dependen de las fuerzas de los demás: el rico necesita los servicios del pobre, mientras que este necesita los auxilios del rico³⁸. Todos los comportamientos giraban en torno a un concepto: la propiedad, la cual define el carácter desigualitario de la sociedad naciente.

Los comportamientos de los unos y de los otros hicieron que la igualdad se destruyera por completo, y así fue como el desorden acabó dominando el conjunto. Los sentimientos naturales de piedad natural y *amour de soi* acabaron por desaparecer o, por lo menos, por ser cubiertos por las capas más oscuras de la humanidad. Fue, por tanto, en este espacio temporal en el que la sociedad estuvo regida por el “más horrible estado de guerra”³⁹, al cual había que poner fin lo antes posible. Tanto pobres como ricos se dieron cuenta de ello y, tomando sus necesidades como argumentos de peso, decidieron llegar a un acuerdo.

Este acuerdo fue el que llevó a la ruina a todos aquellos que decidieron imponerse unas cadenas que perpetuaron su vida. El acuerdo, manifestado por los ricos y creído por los pobres dice así:

Unámonos –les dice– para garantizar los débiles frente a la opresión, contener los ambiciosos y asegurar a cada uno la posesión de lo que le pertenece; instituyamos reglamentos de justicia y de paz a los que todos estén obligados a atenerse, que no hagan excepción respecto a nadie y que de algún modo reparen los caprichos de la fortuna sometiendo por igual al poderoso y al débil a deberes mutuos. En una palabra, en lugar de volver nuestras fuerzas contra nosotros mismos, unámonos en un poder supremo que nos gobierne según sabias leyes, que proteja y defienda a todos los miembros de la asociación, rechace los enemigos comunes y nos mantenga en eterna concordia (1987, p. 180)⁴⁰.

Primero fue la proclamación y segundo la firma y acuerdo del contrato lo que llevó a los hombres a poner fin a su libertad y a crear, afirma Rousseau, una sociedad regida por leyes. Con la consumación e institución de esta sociedad política los pobres no ganaban más que una vida donde predomina la esclavitud⁴¹, afirma Grimsley. Este contrato no hizo más que legitimar los comportamientos de los más fuertes, es decir, una vez que la libertad natural acabó por desaparecer, se establecieron las leyes de propiedad y, sobre todo, de desigualdad⁴²; con todo ello devino el trabajo, la servidumbre y la miseria⁴³, afirmaría con tristeza, Rousseau.

La historia de la humanidad adquirió, a partir de este momento, una nueva forma. La naturaleza ya no tenía nada que decir, ya que todo estaba a merced de las convenciones sociales mediante las cuales se establecían los comportamientos

³⁸ Rousseau (1987), p. 176.

³⁹ Rousseau (1987), p. 178.

⁴⁰ Dicho contrato es un perfecto fraude que condenaría a los menos favorecidos de por vida y acabaría con la poca libertad que les quedaba, véase, Grimsley (1973), p. 54.

⁴¹ Grimsley (1973), p. 54.

⁴² Véase el novedoso artículo de Robin Douglass (2015), p. 368-377., donde el autor comenta el modo mediante el cual la igualdad queda establecida con la firma del contrato social.

⁴³ Rousseau (1987), p. 181.

comunes de la sociedad. En una palabra, todo aquello que en un principio fue original se acabó convirtiendo en artificial y llevó a los hombres a la corrupción más desoladora.

En síntesis, la institución de la sociedad civil no fue un ejemplo de equilibrio entre las necesidades y los deseos humanos. La organización social se configuró en beneficio de un grupo de personas –a los que Rousseau cataloga como ricos– y en detrimento de otras –pobres–. La visión unilateral desde la que partía el fundamento de la sociedad dejó enormes fracturas por la que las desigualdades discurrían sin reparo alguno. Es decir, para que la sociedad se pudiera regir correctamente era necesaria una estabilización política, la cual debió servirse de las normas morales y cívicas para poder revertir una situación desigual en otra lo más equitativa posible. Ante esta situación es donde adquiere relevancia el Contrato Social como el elemento indispensable para ofrecer a los individuos aquella libertad natural que habían perdido y que necesitaban recuperar, ahora catalogada como libertad civil.

6. Conclusión

La evolución de la vida de Rousseau y su conexión con su teoría política fue enormemente importante para poder configurar una serie de ideas que pudieran definir su pensamiento. De hecho, es muy probable que, si la vida del filósofo de Ginebra no hubiera sido la descrita en *Confesiones*, convendría que alguien la hubiese inventado. Quizá ese alguien fue el propio Rousseau y sus idas y venidas no fueron del todo ciertas, pero no estamos aquí para conjeturar sobre dichos temas, sino para mostrar la evolución del género humano tal y como el filósofo lo planteó en sus escritos.

Lo que hemos pretendido desarrollar ha sido el conjunto de acontecimientos que tuvieron lugar –según la hipótesis rousseauiana– en la historia de la humanidad. Además, hemos querido mostrar el modo mediante el cual dichos acontecimientos interfirieron en la vida de los individuos, llevándolos a asumir un convenio que los desposeyó del derecho innato de libertad. Esto supone que la naturaleza no era otra cosa que el estadio de libertad pasional; es decir, los individuos convivían sin vacilaciones y sin más contratiempo que los cuidados primarios. Sin embargo, debido a la evolución de la perfectibilidad, todos consideraron adentrarse en senderos desconocidos hasta entonces; con ello devino la propiedad, lo *mío* y lo *tuyo*, las envidias, el deseo de gloria y fama; la disputa entre el ser y parecer, entre otros comportamientos que derivaron en el *amour-propre*. En suma, la naturaleza humana se vio irrefrenablemente acosada por el deseo de asociación y los comportamientos que de ello se extraen.

A lo largo del escrito hemos observado que la existencia humana –tal y como la describe el ginebrino– pasa por distintos estados de desarrollo; cada uno de ellos emerge cuando termina el anterior, sin embargo, cada uno de dichos estados posee –como afirma Grimsley– “sus propios rasgos distintivos”⁴⁴. Esta idea tiene pleno sentido si pensamos la historia rousseauiana dentro de la linealidad; es decir, el discurso de Rousseau tiene un principio (la naturaleza original) y un final (el establecimiento de un poder democrático que englobe todas las voluntades de los

⁴⁴ Grimsley (1973), pp. 62-63.

individuos o *volonté générale*). Por tanto, el hecho de que su historia sea explicada desde una linealidad espaciotemporal, nos lleva a considerar que cada uno de los estadios que representan al género humano sufre modificaciones que lo llevan a la evolución.

En definitiva, Rousseau nos advierte, sobre todo en el segundo *Discurso*, del peligro que conlleva pensar al hombre como un ser moral dentro del estado de naturaleza, como si habían hecho anteriormente otros pensadores. El ginebrino ha presentado a un hombre que evoluciona y se perfecciona; que adquiere comportamientos morales en el estadio final de la naturaleza y que los desarrolla más profundamente con su entrada en la sociedad civil.

Al adentrarnos en el mundo rousseauiano hemos presenciado su retórica y su constante defensa de la igualdad, de la soberanía y, sobre todo, de la libertad. Esto supone un acercamiento prolongado a cada una de sus afirmaciones; es decir, existe una necesidad de leer su relato y su historia como si de una novela se tratara. En otras palabras, su discurso encadenó una serie de acontecimientos que no tuvieron efecto sin causa y que se produjeron debido a diversas circunstancias. Si el hombre se emancipó del estado de naturaleza fue por un motivo; si consideró la firma de un pacto igualitario fue por otra causa, y si pretendía la libertad y la soberanía por encima de todo, fue porque estaba ansioso de dignificarse como sujeto libre.

7. Referencias bibliográficas

- Castilla Urbano, F. (2007): “El estado de naturaleza, la posición original y el problema de la memoria histórica”, *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, Vol. 24.
- Douglass, R. (2015): “What’s wrong with inequality? Some Rousseauian perspectives”, *European Journal of Political Theory*, Vol. 14 (3).
- Grimsley, R. (1973): *La filosofía política de Rousseau*, traducción de Josefina Rubio, Alianza, Madrid.
- Hobbes, T. (2009): *Leviatán o la materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil*, traducción, prólogo y notas de Carlos Mellizo, Alianza, Madrid.
- Moratal Roméu, L. (2016): “El estado de naturaleza como fundamento del artificio político: Hobbes, Locke, Rousseau”, *Eikasia: revista de filosofía*, Nº. 71.
- Platón (1970): *Menon*, estudio crítico, traducción y notas de Antonio Ruiz de Elvira, colección “Clásicos Políticos”, Instituto de Estudios Políticos, Madrid.
- Platón (1988): *La República*, traducción de José Manuel Pabón y Manuel Fernández-Galiano, Alianza.
- Rousseau, J – J. (1979): *Las ensoñaciones del paseante solitario*, prólogo y notas de Mauro Armiño, Alianza, Madrid.
- Rousseau, J – J. (1987): *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres y otros escritos*, Estudio preliminar, traducción e introducción de Antonio Pintor Ramos, Tecnos, Madrid.
- Rousseau, J – J. (1980): *Ensayo sobre el origen de las lenguas*, traducción de Mauro Armiño, Akal, Madrid.
- Rousseau, J – J. (1992): *Del Contrato Social. Sobre las ciencias y las artes. Sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, prólogo y notas de Mauro Armiño, Alianza, Madrid.

- Rousseau, J – J. (1997): *Las confesiones*, Traducción del francés, prólogo y notas de Mauro Armiño, Alianza, Madrid.
- Starobinski, J. (1983): *La transparencia y el obstáculo*, traducción de Santiago González Noriega, Taurus, Madrid.
- Xirau, R. (2000): *Introducción a la historia de la filosofía*, Universidad Nacional Autónoma de México, México.