



Reconocimiento - No Comercial - Compartir Igual - Sin restricciones adicionales

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Usted puede distribuir, remezclar, retocar, y crear a partir del documento original de modo no comercial, siempre y cuando se dé crédito al autor del documento y se licencien las nuevas creaciones bajo las mismas condiciones. No se permite aplicar términos legales o medidas tecnológicas que restrinjan legalmente a otros a hacer cualquier cosa que permita esta licencia.

## Referencia bibliográfica

---

Pérez, M. (2006). *El amor de sí mismo y la razón en el pensamiento moral de Rousseau*. [Tesis para optar el grado de Magister en Filosofía]. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Facultad de Letras y Ciencias Humanas. Unidad de Posgrado

---

# REPOSITORIO DIGITAL DE TESIS DE LA BIBLIOTECA DE LETRAS DE LA UNMSM

**Autor**

Miguel Angel Pérez Pérez

**Título**

El amor de sí mismo y la razón en el pensamiento moral de Rousseau

**País de  
publicación**

Perú

**Fecha de  
publicación**

2006

**Tipo de  
publicación**

Tesis de maestría

**Idioma**

Español

**Resumen**

La tesis examina el pensamiento moral de Rousseau, enfocándose en la relación entre el \*amour de soi\* y la autoconciencia como fundamentos de la conducta moral y el deber. A partir de su tesis sobre la bondad natural del hombre, se investiga si la moralidad se basa en el sentimiento natural o en la razón. Rousseau cuestiona la tradición racionalista clásica y moderna, proponiendo un sustento sensitivo para enlazar la conducta humana al deber. Además, se analizan las conexiones entre moral, política y pedagogía, destacando la función del contrato social y la educación en el desarrollo moral y cívico.

**Palabras clave**

Amor; Razón; Moral; Rousseau.

**Campo del conocimiento del OCDE**

Filosofía

**Tipo de trabajo de investigación**

Tesis

**Nombre del grado**

Maestría

**Grado académico**

Maestría en filosofía

**Institución que otorga el grado**

Universidad Nacional Mayor de San Marcos

**UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS**  
(Universidad del Perú, DECANA DE AMÉRICA)

**ESCUELA DE POSTGRADO**  
**FACULTAD DE LETRAS Y CIENCIAS HUMANAS**  
**Unidad de Postgrado**



**“El amor de sí mismo y la razón en el pensamiento  
moral de Rousseau”**

**Tesis para optar el grado Académico de  
MAGÍSTER EN FILOSOFÍA**

**Presentado por  
MIGUEL ANGEL PÉREZ PÉREZ**

**Lima – Perú**  
**2006**

# INTRODUCCIÓN

El problema moral en el pensamiento de Rousseau es uno de los temas capitales a lo largo de sus escritos filosóficos, desde su *Discurso sobre las ciencias y las artes* hasta *Las ensoñaciones del paseante solitario* se encuentran diversos argumentos que abordan esta problemática, pero un presupuesto central es su tesis sobre la bondad natural del hombre salvaje<sup>1</sup>. Este reconocimiento resulta clave para comprender su pensamiento moral, pues a partir de este presupuesto se han iniciado gran parte de investigaciones<sup>2</sup> respecto a esta problemática. Nuestra investigación se sitúa en el ámbito del pensamiento moral de Rousseau y toma al amour de soi<sup>3</sup> y la autoconciencia<sup>4</sup> como conceptos claves para explicar la correspondencia de la conducta al deber<sup>5</sup>. Ahora, la pregunta principal que pretendemos responder es en qué consiste la moral para Rousseau, si ésta se limita al impulso del sentimiento natural o si se determina por la razón. En ese sentido, proponemos la siguiente hipótesis de investigación: El pensamiento moral de Rousseau está constituido a partir del amour de soi y de la autoconciencia sujeto.

Es importante considerar además, como el autor cuestiona la tradición clásica y moderna<sup>6</sup> que sostiene un ethos derivado de la naturaleza racional del hombre, mientras que por otro lado considera a “la edad de la razón”<sup>7</sup> como un período fundamental en el desarrollo de la moral. Lo cierto es que proponemos la hipótesis de un pensamiento moral con un sustento sensitivo, a partir del cual se busca enlazar la conducta del hombre al deber. Por esta razón, nos resulta prudente no contraponer las ideas del ginebrino respecto a toda la tradición

---

<sup>1</sup> Para Rousseau el hombre natural no establece relaciones sociales por cuanto depende sólo de lo que su cuerpo le permite para satisfacer sus necesidades corporales. Sus actos, siguiendo esta lógica, buscan sólo su conservación. Pero esto no significa que sea un animal o una bestia, tal como puede ser visto desde una lectura moderna, y si bien denomina “salvaje” al hombre natural, considera que éste cuenta como una especie de sentimiento natural que lo hace naturalmente bondadoso. CFR. Rousseau. *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, I, pp. 237-248. Podemos agregar además, que si bien para Rousseau el hombre salvaje es naturalmente bondadoso, esto no significa la presencia del deber como fundamento de sus actos, es más el salvaje es incapaz de distinguir el bien del mal.

<sup>2</sup> Bloom realiza un estudio interpretando el sentido del amor en la argumentación rousseauiana. Según su lectura la búsqueda de la verdad no es el objetivo principal del hombre, pues antes de todo habría que pasar por el “filtro de las pasiones”. CFR. Bloom. *Amor y Amistad*. I, p. 44.

<sup>3</sup> Los conceptos del amor de sí mismo y el amor propio son esenciales en la explicación del pensamiento moral de Rousseau. En cuanto al amor de sí mismo se afirma que es innato y responsable de una especie de bondad natural, mientras el segundo se origina a partir del inicio de las relaciones sociales. CFR. Rousseau. *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*, p. 361; *Emilio o De la educación*, IV, pp. 314-315; *Las ensoñaciones del paseante solitario*, pp. 90-106. En otros sus textos Rousseau sostiene la existencia de dos principios previos a la razón, refiriéndose concretamente al amor de sí mismo y la piedad. Op. cit., p. 224.

<sup>4</sup> CFR. Rousseau. *Emilio o De la educación*, IV, pp. 428-434-435.

<sup>5</sup> Para Rousseau la “voz del deber” es propia de la constitución del estado civil, es decir la razón pasa a sustituir el instinto natural de justicia por la moralidad que requieren los actos para actuar en conformidad con el deber. CFR Rousseau *Del Contrato social*, I, p. 43.

<sup>6</sup> *Ibid.*, pp. 27-28-37.

<sup>7</sup> SUPRA.

moderna<sup>8</sup>, pues si bien se opone a la creación de un sistema metafísico<sup>9</sup>, resulta importante explicar bajo que argumentos sustenta su pensamiento moral.

Seguidamente consideramos algunos planteamientos de Rousseau que resultan importantes para el desarrollo de esta investigación. El primero se refiere a la relación entre la moral y la política<sup>10</sup>, pues a juicio de Rousseau todo acto moral debe ir precedido por la obligatoriedad del deber, en tanto se ajusta al interés general de la asociación civil. Es decir, se entiende que la moral debe sostener todo acto del ciudadano y como tal debe extenderse al ámbito de las relaciones políticas. Otro aspecto a considerar es la propuesta política de un estado de convención<sup>11</sup>, en esto coincide con el pensamiento moderno, pero se propone además unir el derecho y el deber a través de un contrato social; es decir sostener el origen del estado civil “tomando a los hombres tal como son, y a las leyes tal como pueden ser”<sup>12</sup>. Además, se establece una relación entre la moral, la política y la pedagogía<sup>13</sup>, pues todo hombre al ser educado para vivir en sociedad dirige su voluntad de acuerdo al deber y la exigencia de la ley civil.

A partir de lo planteado proponemos cuatro capítulos en el desarrollo de nuestra investigación:

Capítulo primero: “El estado de naturaleza y el surgimiento del amour de soi o amor de sí mismo”

Capítulo segundo: “El estado de asociación y el amour de soi”

Capítulo tercero: “La razón y el amour propre o amor propio”

Capítulo cuarto: “La moral sensitiva ene. Extranjero amable”

El objetivo principal es demostrar como las “verdades primitivas”<sup>14</sup> fundamentan las “verdades morales”<sup>15</sup>, tal como lo sostiene el autor. Consideramos así mismo dos momentos a desarrollar, el primero indaga sobre el origen de la moral y su relación con los sentimientos naturales; el segundo explica como se constituye la moral sensitiva de acuerdo

<sup>8</sup> Rousseau en su primer artículo de carácter filosófico arremete contra el paradigma moderno de las ciencias y las artes. A su juicio, existe un conflicto evidente al alejar al ciudadano de la práctica de la virtud, es decir priorizar su formación científica antes que prepararlo para el ejercicio pleno de la virtud civil. En este sentido-considera-se debe buscar que el gobierno, la ciencia y la virtud actúen en correspondencia, para lo cual la educación del ciudadano debe incluir no sólo la formación científica, sino también la de la virtud. CFR. Rousseau. *Discurso sobre las ciencias y las artes*, pp. 184-201.

<sup>9</sup> Su método a diferencia del cartesiano apela a una “luz interior”, irrefutable-manifiesta-a lo que pueda asentir su corazón. En ese sentido, considera que todo conocimiento empieza por los sentidos. CFR. Rousseau. *Emilio o De la educación*, IV, pp. 401-402.

<sup>10</sup> Para Rousseau el estudio del hombre es paralelo al estudio de las relaciones sociales, en tanto el ser del hombre deviene en social desde que forma las primeras asociaciones. CFR. Rousseau. *Emilio o De la educación*, IV, p. 349.

<sup>11</sup> Aunque Rousseau no es el primero en sostener la tesis de un estado de convención la idea del contrato social permite ampliar el debate de la teoría política moderna. Por ejemplo, el principio político de la voluntad general explica porque la asociación civil permanece, es decir, por cuanto este principio siempre se dirige al logro de la utilidad pública. CFR. Rousseau. *Del Contrato social*, II, pp. 52-53; IV, p. 128.

<sup>12</sup> Representa la premisa por medio del cual se sustenta la tesis del contrato social. Rousseau, *Op. cit.*, I, p. 25.

<sup>13</sup> Según el proyecto pedagógico trazado para Emilio la educación es clave para formar al futuro ciudadano. CFR. Rousseau. *Emilio o De la educación*, III, pp. 243-301.

<sup>14</sup> Para Rousseau el arte de razonar se basa en comparar verdades ya conocidas, pero no para descubrir nuevas verdades. De acuerdo a esto, existen verdades previas o como él llama “primitivas”, las cuales sirven de sustento a otras. CFR. Rousseau. *Cartas a Sofía*, II, p. 97.

<sup>15</sup> *Ibid.*

a la voz deber presente en la conciencia. Ambos momentos se establecen con fines metodológicos y se guían de acuerdo a la distinción que hace el autor de un estado de naturaleza y de un estado de convención. Todo esto teniendo como eje la hipótesis de una moral sensitiva, sostenida a partir de los sentimientos naturales y de la “voz de la conciencia”<sup>16</sup>.

Por otro lado, los argumentos del autor respecto a una especie de instinto moral en los sentimientos naturales son reconocidos por Pascal<sup>17</sup>, y más adelante por el moralismo inglés<sup>18</sup>. Hasta ese momento se reconocía a las emociones como afecciones del alma, en tanto son respuestas inmediatas del hombre ante una situación determinada. Más adelante Kant<sup>19</sup> reconocerá la presencia de móviles subjetivos en la conducta del hombre, pero sosteniendo finalmente que la ley moral, como fundamento objetivo debe determinar la voluntad. Evidentemente el rigorismo kantiano garantiza la objetividad de la norma a partir del establecimiento de reglas que sujetan la conducta a una sustancia racional. Lo interesante para esta investigación es como el autor coincide en proponer un giro en el concepto moderno acerca de la moral, pues reconoce principios innatos en los sentimientos naturales. Pero el nudo real del problema se presenta en demostrar si es suficiente el impulso de los sentimientos naturales para que el hombre pueda dirigir su voluntad de acuerdo al deber. Existe acaso una norma invariable que determine la conducta moral, y si esta no se determina por razón, como se garantiza que un acto alcance la condición moral. Estas interrogantes pretenden ser aclaradas en la presente investigación, buscando además contribuir al debate de la problemática moral surgida en torno a los argumentos del pensamiento moral de Rousseau. Tal vez por ello, él mismo podría coincidir con Bodei al plantear que: “Las pasiones no se reducen sólo a conflicto y a mera pasividad. Ellas tiñen el mundo de vivos colores subjetivos”<sup>20</sup>.

---

<sup>16</sup> La voz de la conciencia le permite al hombre captar principios innatos de justicia y de bondad presentes en el interior de su alma. Por esta razón-para Rousseau- los actos de la conciencia son sentimientos antes que juicios de la razón. CFR. Rousseau. *Emilio o De la educación*, IV, pp. 428-433.

<sup>17</sup> Nos referimos a Pascal y su obra *Pensamientos* (1699). Ahí, sostiene que la argumentación racional no es capaz de explicar los principios que privienen del corazón. CFR. Pascal. *Pensées*, 3.

<sup>18</sup> Sobre todo en la obra de Lord Shaftesbury, *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times* (1711), de Hume, *Inquiri Concerning Morals* y de Adam Smith, *The Theory of Moral Sentin* (1759).

<sup>19</sup> Sin duda Kant reconoció la presencia de móviles subjetivos en la determinación de la voluntad del hombre, pero además-de acuerdo a su argumentación- si el deber demanda el respeto a la ley moral, la voluntad debe actuar en correspondencia con dicha ley moral. Esto exige además, no sólo actuar en conformidad con el deber, sino también por *mor* del deber. En este sentido, para Kant el principio de legalidad y de moralidad se sujetan a la exigencia objetiva de la ley moral. Ahí estribaría la moralidad de todas las acciones, es decir por deber y por respeto a la ley, y no por la satisfacción o la simpatía que puedan producir las acciones. CFR. Kant. *Crítica de la razón práctica*, I, I, 3, pp. 174-175.

<sup>20</sup> CFR. Bodei. *Geometría de las Pasiones*, p. 11.

## I. EL ESTADO DE NATURALEZA Y EL SURGIMIENTO DEL AMOR DE SOI O AMOR DE SÍ MISMO

### 1.1 La dinámica del estado de naturaleza

El planteamiento de un estado de naturaleza es un presupuesto básico que sostiene Rousseau para explicar el origen de la desigualdad<sup>1</sup> entre los hombres. En ese sentido, sostiene la existencia hipotética de un estado en el cual no rigen leyes positivas, y la conducta del hombre se dirige siempre de acuerdo a sus deseos e impulsos naturales. Además, sus actos responden al interés<sup>2</sup> innato de conservación, y no a una ley<sup>3</sup> positiva

---

<sup>1</sup> El autor reconoce dos tipos de desigualdad: Una desigualdad de tipo natural y otra de tipo política y moral. La primera depende de la naturaleza y se manifiesta en la constitución natural de la especie, mientras que la segunda depende del hombre, en tanto, surge de las relaciones establecidas al iniciarse la vida social. De acuerdo a este argumento, en el estado de naturaleza el hombre es ajeno a toda obligación social por cuanto no existen deberes ni obligaciones que deba cumplir, vive sólo para sí, y cuenta con su instinto y sus sentimientos naturales para conservarse. A diferencia de esto la desigualdad política y moral surge con el inicio de las relaciones sociales, en tanto en el estado social el hombre establece convenciones sujetas al acuerdo y al consenso general. Las leyes civiles, desde la interpretación de Rousseau, permiten la desigual o la igualdad entre los miembros de la comunidad, depende en este sentido del contrato o pacto original dar solución a este conflicto. CFR. Rousseau. *Del Contrato social*, I, p.38. Se trata de unir el derecho al deber a través de la ley, de tal manera que se establezca una correspondencia entre lo deseado por el sujeto y lo que el ley demanda, todo esto bajo la dirección de la voluntad general. *Ibid*, p. 39. Así mismo, la desigualdad natural, desde la interpretación de Rousseau no representa un problema, por cuanto no genera desigualdad entre los hombres a diferencia de la desigualdad política y moral. En este sentido, Rousseau sostiene lo siguiente: “Concibo en la especie en la especie humana dos clases de desigualdad: una, que yo llamo natural o física, por que se halla establecida por la naturaleza, y que consiste en la diferencia de edades, de salud, de las fuerzas del cuerpo y de las facultades del espíritu o del alma; otra que se puede llamar desigualdad moral o política, por que depende de una especie de convención y se halla establecida, o al menos autorizada, por el consentimiento de los hombres” Rousseau, J. J., *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, trad, y notas de M. Armiño, Madrid-España, Alianza Editorial, 2000, p. 231

<sup>2</sup> Este interés se limita a garantizar su conservación, el cual depende en términos concretos de sus facultades físicas, no concibe otro interés que sea el de satisfacer sus propias necesidades, por ello no aspira a satisfacer más allá de lo que necesita para conservarse. Es un egoísmo natural diríamos, derivado su instinto y del amor de sí mismo, y no emplea otra cosa que no sea su cuerpo para conservarse: “Al ser el cuerpo del hombre salvaje el único instrumento que conoce, lo emplea para diversos usos, para los que, por falta de ejercicios los nuestros son incapaces, y es nuestra industria la que nos priva de la fuerza y la agilidad que la necesidad le obliga a él adquirir”. Rousseau. *Op. cit.*, p. 237.

<sup>3</sup> El concepto que maneja Rousseau acerca de la ley positiva se argumenta en el carácter convencional de la misma, pues, de acuerdo a su argumentación, el hombre no es capaz de gobernarse por sí mismo con las leyes que el creador le otorga, requiere de un gobierno y de leyes civiles para conseguir la reciprocidad de la ley y la adecuada administración de justicia. Sin un gobierno civil-afirma- no es posible sustituir en la conducta del hombre el instinto por la justicia. Rousseau. *Op. cit.*, I, p. 43. En ese sentido afirma que, toda justicia viene de Dios, pero dada la incapacidad del hombre para comprenderla correctamente requiere de un gobierno para hacerla recíproca a todos; además. De acuerdo a esto Rousseau argumenta lo siguiente: “Toda justicia viene de Dios, sólo él es su fuente; pero si supiésemos recibirla de tan alto no tendríamos necesidad de gobiernos ni de leyes.....Pero cuando todo el pueblo, no se considera más que a sí mismo, y si entonces se forma una relación es del objeto entero, bajo otro punto de vista, sin ninguna división del todo. Entonces la materia sobre la cual se estatuye es general como la voluntad que estatuye. Es ese acto lo que yo llamo una ley”. Rousseau J. J., *Del Contrato social*, trad. Y notas de M. Armiño, Madrid, Alianza Editorial, 2,000, pp. 60-61.

que regule su vida, por ello sólo las leyes naturales<sup>4</sup> establecen límites a sus actos. Si describimos la actitud del salvaje-agrega Rousseau-esta es más bien temerosa, y si ataca, es en defensa propia, pues sus deseos lo impulsan a buscar su preservación sin que esto signifique la agresión a sus semejantes. Por esta razón- sentencia Rousseau-el hombre salvaje no se encuentra en un estado de guerra o lucha constante con sus semejantes, tal como sostenía Hobbes:

“Hobbes pretende que el hombre es naturalmente intrépido y no busca más que atacar y combatir. Un filósofo ilustre piensa, por el contrario, y Cumberland y Pufendorf lo asegura también, que no hay nada tan tímido como el hombre en el estado de naturaleza, y que siempre está temblando y dispuesto a huir al menor ruido que llame su atención, al menor movimiento que perciba”<sup>5</sup>

A juicio de Rousseau entonces, la actitud del hombre salvaje es naturalmente bondadosa, y aún sin distinguir el bien del mal<sup>6</sup> no busca agredir injustificadamente a su semejante, sólo se preocupa por satisfacer sus necesidades elementales, tales como la alimentación, el vestido, la vivienda, etc. A diferencia de esto-sostiene Hobbes- el instinto y las pasiones impulsan al hombre a entrar a un estado de guerra constante<sup>7</sup>, y en tanto viva en una condición ajena a leyes y a un poder civil que garantice el orden su disposición a la guerra

---

<sup>4</sup> En el prefacio del Discurso sobre el origen de la desigualdad Rousseau sostiene que el origen de la ley natural se encuentra en principios innatos de justicia y de virtud, los cuales son anteriores a la razón. En este sentido, y buscando hacer una génesis de la moral, afirma que se debe conocer en primer lugar al hombre natural. Rousseau. *Op. cit.*, pp. 224-225.

<sup>5</sup> En este caso Rousseau se refiere al Leviatán de Hobbes. Rousseau, J. J., *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, Madrid, Alianza Editorial, 2000, p. 238. Hobbes considera que el hombre se encuentra en un estado de guerra constante debido a la ausencia de un poder civil. Existe en la naturaleza del hombre una propensión a la guerra, y si bien no siempre se manifiesta un conflicto bélico, sin un poder superior es imposible garantizar la seguridad y la convivencia pacífica. Con ello además, Hobbes entiende que todo tiempo de guerra es a su vez de inseguridad ya que no hay un ente que brinde la seguridad necesaria para la preservación de los miembros de la comunidad. Por ello afirma que antes de la formación de este poder estatal, el hombre depende sólo de su propia fuerza, la cual es insuficiente para poder garantizar su conservación y su seguridad. En este sentido sostiene lo siguiente: “Con todo ello es manifiesto 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 tal que es la de todos contra todos. Por que la guerra no consiste solamente en batallar, en el acto de luchar, sino que se da durante el lapso de tiempo en que la voluntad de luchar se manifiesta de modo suficiente”. Hobbes, Thomas, *Leviatán or the Mather, Form and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*, traducción y notas de M. Sánchez Sarto, México D. F., Fondo de Cultura Económica, 2,001, p. 102.

<sup>6</sup> Para Rousseau el entendimiento depende en gran medida de las pasiones, ya que como afirma, son estas las que indujeron a los primeros hombres a desarrollar su intelecto, es decir, a partir de las primeras necesidades el hombre se adiestra y adquirió múltiples destrezas y habilidades. Esto significa que los impulsos físicos y afectivos son los que provocan el desarrollo de actividades cognitivas en el hombre. Durante el estado de naturaleza la actividad intelectual es bastante limitada, pero esta se va a desarrollar a partir de los sentidos y de la afectividad natural. Por otro lado, Rousseau considera que el hombre salvaje no tiene noción acerca del deber, de la virtud y de la justicia, por cuanto no distingue el bien del mal, quedando por esta razón exento de ser juzgado como un ser inmoral: “Parece en primer lugar que, no teniendo entre sí los hombres en ese estado ninguna clase de relación moral, ni de deberes conocidos, no podían ser buenos ni malos, y no tenían ni vicios ni virtudes”. Rousseau, J. J., *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, trad. y notas de M. Armiño, Madrid, Alianza Editorial, 2,000, p. 260. Esto se analizará con mayor amplitud en los siguientes capítulos.

<sup>7</sup> SUPRA

es aun mucho mayor. Pero si hay una causa principal para el desarrollo de estos acontecimientos-agrega Hobbes-esta se encuentra en la propia naturaleza del hombre, ya que ahí habita el afán de competencia<sup>8</sup>, la inseguridad y el deseo de gloria. Por ello-concluye-el hombre tiende naturalmente a luchar contra sus semejantes, pero si se pretende salir de la condición de guerra de todos contra todos es necesario crear un poder político que someta la voluntad de los hombres al poder supremo del estado civil. Ahí surge además, la necesidad de crear leyes convencionales, en tanto es la forma de garantizar la vigencia y la permanencia del poder civil. En este sentido, Hobbes denomina Leviatán<sup>9</sup> al Estado o poder civil, el cual reúne en una sola persona a la totalidad de miembros de la comunidad. Este poder civil-agrega-se crea a partir de un pacto, donde el hombre transfiere su derecho a gobernarse a una persona o asamblea de personas con la única finalidad de garantizar la paz y la defensa común. De esta manera Hobbes fundamentaría el origen del estado civil, es decir a partir de la incapacidad del hombre para gobernarse por sí mismo, pues tiende naturalmente a la guerra. Pero la tendencia a la guerra-reconoce Hobbes-no es propia de todas las especies, tal como sucede por ejemplo con las abejas<sup>10</sup>. Esta especie-afirma-tiende naturalmente al bien común, pese a no desarrollar una actividad racional y contar sólo con su instinto y con lo que la naturaleza le ha proporcionado. Pero el género humano a diferencia de las abejas cuenta no solo con los sentidos, sino también cultiva el arte y el razonamiento, condición indispensable-tal como afirma Aristóteles- para alcanzar la noción de lo universal<sup>11</sup>. Tal vez por ello-de acuerdo a la lógica de Hobbes-el hombre tiende a la comparación, a la envidia y al odio, las cuales son afecciones propias de su ser. A diferencia de esto, Rousseau considera que el hombre salvaje es naturalmente bondadoso, por cuanto su instinto y su amor natural buscan sólo su preservación, y sin que esto además

---

<sup>8</sup> Desde la perspectiva de Hobbes la propensión a la guerra es una condición natural de la propia naturaleza del hombre, y esto entendido en un ámbito general se traduce en una guerra de todos contra todos. Analizando este hecho, sostiene que hay una tendencia natural en el hombre a competir por alcanzar la gloria, la cual es la causa principal de discordia y de desacuerdo. Así sostiene lo siguiente: "Así hallamos en la naturaleza del hombre tres causas principales de discordia. Primera, la competencia; segunda, la desconfianza; tercera, la gloria". Hobbes Thomas, *Op. cit.*, p. 102

<sup>9</sup> Se refiere a la figura de un Estado representado en una sola persona, el cual asume el papel de soberano por el poder que le ha transferido la multitud. Es una forma política de establecer un dios mortal-afirma Hobbes- que adquiere el poder terrenal para mantener el orden y la seguridad de la comunidad. En este sentido afirma lo siguiente: "Hecho esto, la multitud así unida en una persona se denomina Estado, en latín civitas. Esta es la generación de aquel gran Leviatán, o más bien (hablando con más reverencia), de aquel Dios mortal, al cual debemos, bajo el Dios inmortal, nuestra paz y nuestra defensa". *Ibid*, p. 141.

<sup>10</sup> Hobbes refuta el argumento aristotélico que sostiene que el género humano es naturalmente sociable tal como sucede con las abejas. CFR. Aristóteles. *La Política*, Alianza Editorial, 2001, p. 48. Sostiene seis razones para argumentar esta refutación, estas van desde la pugna constante en la que se encuentran los hombres y el afán de recomparación que los envuelve. A diferencia de esto-afirma- los animales al no poseer razón y voz no reconocen la injuria y el daño, y además tampoco requieren de un poder político para convivir pacíficamente. Esto explica a juicio de Hobbes, porque el hombre no tiende naturalmente al bien, al contrario se encuentra en guerra constante, razón por la cual además requiere de un ente artificial (un estado civil) para dirigir no sólo su voluntad sino también la de los demás a un mismo fin. De otra manera, sin la sumisión de los súbditos a un poder civil-concluye- no es posible la seguridad y la convivencia de los mismos. CFR. Hobbes, *Leviatán*, pp. 139-140.

<sup>11</sup> A juicio de Aristóteles, saber y entender pertenecen más al arte que a la experiencia, por cuanto las nociones universales surgen de las sucesivas observaciones experimentales hasta llegar al conocimiento de las primeras causas. CFR. Aristóteles, *Metafísica*, Madrid, Alianza Editorial, edición trilingüe de Garcia Yebra, I, 981 a 5.

signifique la agresión injustificada a su semejante. Por ello tal vez-agrega-el hombre salvaje no va más allá de lo que su cuerpo le pide, pues sigue sólo lo que su instinto le exige. Es decir, el instinto y los sentimientos naturales guiarían los actos del hombre salvaje sin que para esto intervenga la razón, es más-a su juicio-ahí se encontraría la génesis de toda idea y de todo rasgo de moralidad, o lo que más adelante denominará: un principio innato de justicia y de virtud. Por ello, es fundamental desde la lógica de Rousseau conocer al hombre natural, en tanto pretende conocer la naturaleza del hombre y la ley más conveniente a su constitución:

“¿De qué se trata entonces exactamente en este discurso? De señalar en el progreso de las cosas el momento en que sucediendo el derecho a la violencia, la naturaleza fue sometida a la ley. Más en tanto no conozcamos al hombre natural, es en vano que queramos determinar la ley que ha recibido o la que mejor conviene a su constitución”<sup>12</sup>.

Para Rousseau entonces, el hombre salvaje es un ser que vive de forma natural, guiado sólo por su instinto y sus sentimientos naturales, en tanto su conducta se ajusta de forma natural al orden de la naturaleza. Pero sostiene además, que no es la razón la que determina sus actos, pues estos se guían-como argumenta- por el instinto y los sentimientos naturales. Para Rousseau, hay una etapa en la cual el hombre está en pleno uso pleno de su entendimiento, a ésta etapa la denomina edad de la razón. Antes de este período el hombre actúa sólo por instinto y de acuerdo a impulsos naturales, sin que esto lo aleje del orden de la naturaleza.

Por otro lado, si desde su argumentación la ley natural tiene su origen en sentimientos naturales antes que en presupuestos de la razón, la pregunta de Rousseau es: por qué en el estado social las leyes, tal como están propuestas, no garantizan la igualdad entre los hombres, al contrario se somete al débil y se perversa al hombre. En este sentido, la desigualdad social y política-desde su lógica- sería consecuencia del inicio de las relaciones sociales y de la manera como se han establecido las relaciones políticas. Además, con el inicio de las relaciones sociales aparece el *amour-propre*<sup>13</sup>, un sentimiento artificial que exacerba el individualismo y conduce al hombre más allá de su egoísmo natural. Pero si esta visión crítica de las relaciones sociales evidencia cierto pesimismo, para Rousseau el estado de naturaleza representa un estadio casi ideal-diríamos-por cuanto al no depender del hombre propiamente, su existencia depende exclusivamente de la naturaleza. Por ello el salvaje, al seguir el llamado de la naturaleza vive en conformidad con el orden natural. Ahora, si tiene alguna preocupación, ésta se limita sólo a su conservación, y antes de querer someter a su semejante prefiere la vida solitaria. Ahí, el egoísmo natural del amor de sí mismo al no depender del otro se basta así mismo y busca en principio su propia complacencia, lo cual tampoco es límite para sentir compasión por el otro.

---

<sup>12</sup> Rousseau, J. J., *Op. cit.*, Introducción, p. 232.

<sup>13</sup> Los conceptos de *amour de soi* y *amour propre* resultan claves en la preceptiva ética de Rousseau. Por lo pronto podemos afirmar que el *amour de soi* o amor de sí mismo, en su traducción española, representa el primer sentimiento natural del hombre. Mientras que el amor propio a diferencia de éste surge con las relaciones sociales y da origen a un individualismo exacerbado. Es decir, el amor propio del cual habla Rousseau no sería otro que la vanidad. CFR. Rousseau, *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, Madrid, Alianza Editorial, 2000, p. 361.

Ahora, si consideramos los argumentos previos como características propias del estado de naturaleza podemos colegir que Rousseau busca explicar en primer lugar las causas de la desigualdad del hombre, y no porque precisamente su origen se encuentre en la propia naturaleza, sino más bien porque quiere reconocer en qué momento y de qué manera la ley convencional-tal como está definida-sustituyó lo natural. En este sentido-de acuerdo a su lógica-habría que plantear si se puede distinguir algunas formas de desigualdad, y si alguna de ellas depende sólo del hombre. En todo, sostiene la existencia de la desigualdad natural, la cual no depende de ninguna convención y es hasta cierto punto beneficiosa para el hombre, pues lo mantiene en el ámbito del orden natural. A diferencia de la desigualdad natural se encontraría la desigualdad causada por el propio hombre, es decir debido algún tipo de convención, sea legítima o ilegítima. Frente a esta problemática pretenderá resolver este conflicto sosteniendo la tesis del contrato social, lo cual implicará además ingresar al análisis de las relaciones sociales y políticas, pero como en este capítulo estamos revisando lo concerniente al estado de naturaleza y el surgimiento del amor de sí mismo, esto lo veremos con amplitud a la luz del surgimiento del estado de convención.

Hemos explicado hasta esta parte los presupuestos rousseauianos que explican la dinámica del estado de naturaleza, en tanto desde su lógica es un estadio anterior al estado de convención, y que además hay un sentimiento natural que permite entender la conducta del salvaje, no sólo como un hecho puramente instintivo, sino también como manifestación de una bondad natural. En este sentido, habría una especie de argumentación naturalista y empirista en la explicación de Rousseau, por cuanto apela a la sensibilidad natural del hombre, reconociendo al instinto y a los afectos como el sustrato a partir del cual se puede explicar el desarrollo del hombre. Por ejemplo, cuando describe al salvaje refiere que éste cuenta con sus sentidos para recibir los estímulos externos e internos, y que en ellos por lo tanto se encuentra todo conocimiento inicial. Es decir, aprende por los sentidos, pero además-agrega Rousseau-tampoco se limita a sus sensaciones, desarrolla otras facultades entre ellas la del entendimiento, pero su vida-la del salvaje-se caracteriza principalmente por ser sencilla y ordinaria, algo ociosa<sup>14</sup>. Entregándose por ello a saciar sus necesidades, en tanto responde el llamado de su cuerpo.

Respecto a las ideas-sostiene Rousseau-dice que estas deben mucho a los sentidos, en tanto todas provienen de las sensaciones. Por ello-hemos afirmado-hay una especie de empirismo en su argumentación, pues reconoce que toda idea no es más que una sensación comparada, y los juicios de la razón no serían más que la consecuencia de dichas comparaciones<sup>15</sup>. Se entendería además, que los sentimientos naturales y el instinto formarían parte de la sensibilidad, pero a diferencia de las sensaciones, los sentimientos son innatos, pues los afectos naturales (el amor de sí mismo y la piedad) no provienen de la experiencia y son anteriores a los juicios de la razón.

---

<sup>14</sup> Al parecer, según Rousseau la actividad principal del hombre salvaje es saciar sus necesidades elementales, tomando el resto de su tiempo para el descanso. CFR. Rousseau, p. 244

<sup>15</sup> Rousseau considera que todo conocimiento comienza por los sentidos y esto incluiría a su vez toda forma de sensibilidad incluidas las pasiones naturales. Este argumento va a ser clave en Rousseau para sostener la idea de una moral sensitiva, la cual será motivo de análisis en los sucesivos capítulos. Consideremos además que las pasiones naturales son responsables en gran medida de la conservación del hombre, pues gracias al sentimiento natural del amor de sí mismo el hombre tiene el deseo natural de protegerse. El problema a solucionar más adelante es cómo este sentimiento constituye uno de los fundamentos en la moral del hombre social, esto a contrapelo de lo propuesto por el racionalismo de la época. CFR. Rousseau, *Discurso sobre el origen y fundamento de la desigualdad entre los hombres*, p. 361 y *Emilio o De la educación*, pp. 314-315-316.

El reconocimiento de la sensibilidad resultaría clave entonces para que Rousseau sostenga dos cosas: Primero, un origen sensible de los juicios del entendimiento. Segundo, un origen afectivo de la moral. Respeto a este reconocimiento su explicación será muy sencilla, por ejemplo, sostiene que a partir del ejercicio de los sentidos y de la percepción el salvaje desarrollará su entendimiento. Así mismo, si el amor de sí mismo y la piedad constituyen también la sensibilidad del hombre hará del salvaje un ser bondadoso, que además siente compasión por su otro yo. Es decir, manifestará una especie de virtud natural, en tanto posee una sensibilidad natural previa a toda regla o norma derivada de la razón. Esto es lo que quiere demostrar Rousseau-sostenemos-por cuanto desde su lógica el hombre salvaje al no depender de otro más que de la propia naturaleza, es un ser libre, al menos de cualquier dependencia establecida por el hombre. Pero que además, al ser naturalmente bondadoso demuestra poseer una forma de virtud natural, la cual no depende de ningún presupuesto de la razón, sólo del sentimiento del amor de sí mismo

Apartir de estos argumentos Rousseau delimita la condición natural del hombre, al menos tal como es en el estado de naturaleza, y en tanto no depende de ningún acuerdo o convención.

Por otro lado, Rousseau sostiene también la existencia de la desigualdad moral, la cual a su juicio proviene de las relaciones sociales y políticas. Ahí por ejemplo, la separación de la ciencia y de la virtud<sup>16</sup> es una manifestación evidente del conflicto moral moderno. Apelando a una propuesta casi clásica, sostiene que el hombre no sólo debe ser educado para la ciencia, sino también para ser un buen ciudadano, virtuoso y responsable de sus deberes. Hay buenos físicos y astrónomos-sostiene-pero no ciudadanos educados en el deber y en la virtud. Respecto a esta problemática en el Tratado sobre las Ciencias y las Artes Rousseau demuestra la existencia de un conflicto entre la ciencia y virtud, el cual podría resolverse en tanto el Estado garantice la formación integral del ciudadano, es decir formar al ciudadano en la ciencia y la virtud como parte de un objetivo común. Este propósito implicaría además, entender que toda actividad del hombre presupone una

---

<sup>16</sup> Al iniciar el Discurso sobre las ciencias y las artes Rousseau señala que no cuestiona el avance de la ciencia moderna, es más este es importante, pero el problema para él consiste en demostrar de qué manera la educación se centra sólo la instrucción científica del hombre antes que en una formación basada en la virtud y el deber moral. Al parecer, el concepto de virtud es tomado en su sentido clásico, como ἀρετή es decir, en tanto capacidad o potencia propia del hombre. Si tomamos el concepto aristotélico que distingue entre virtudes intelectuales y virtudes morales, en este caso Rousseau apuntaría sostener un modelo educativo que incluya el ejercicio de la segunda virtud. Siguiendo el modelo aristotélico coincidiría con él en sostener que las virtudes morales se adquieren por el hábito y se perfeccionan a través de la costumbre, es decir, recibimos nuestras facultades de tal manera que en las sucesivas repeticiones adquirimos la excelencia; nos hacemos justos en tanto realicemos acciones justas. La máxima aristotélica en este sentido afirma lo siguiente: “Por consiguiente, las virtudes no se originan ni por naturaleza ni contra naturaleza, sino que lo hacen en nosotros que, de un lado, estamos capacitados naturalmente para recibirlas y, de otro, las perfeccionamos a través de la costumbre.....Pues bien, de esta manera nos hacemos justos realizando acciones justas valientes”. Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, Madrid, Alianza Editorial, Primera reimpresión, 2002, pp. 75-76. Rousseau, coincidiendo con Aristóteles reconoce que es a través de la práctica de acciones virtuosas donde los hombres se hacen buenos ciudadanos, lo cual demanda además esfuerzo y dedicación constante. Por esta razón, se colige que es fundamental educar al hombre en la virtud, pues en tanto es un hombre hecho para vivir en sociedad debe cumplir las normas y las leyes civiles. Para Rousseau la idea de virtud presupone lo siguiente: “Hijo mio, no hay felicidad sin coraje ni virtud sin combate. La palabra virtud viene de fuerza; fuerza es la base de toda virtud. La virtud no pertenece sino a un ser débil por naturaleza y fuerte por su voluntad; en eso sólo consiste el mérito del hombre justo”. Rousseau, J. J., *Emilio o De la educación*, Madrid, Alianza Editorial, Segunda reimpresión, 2002, p. 666.

relación indisoluble del fin moral con el quehacer humano, en tanto está definido finalmente por el logro del bienestar. En este sentido, la búsqueda del conocimiento, explicitado en este caso como científico, formaría parte de un gran fin que es el propio hombre, el cual exigiría a su vez de la mediación de la virtud.

Rousseau vería además este conflicto como una señal característica de las sociedades modernas, en tanto el hombre se encontraría alejado de la práctica de la virtud. Por ello sostiene la educación es fundamental para formar al ciudadano en el deber y en el conocimiento de la ciencia. Ahora, si la desigualdad moral es causada por el propio hombre, se requerirá entonces de una convención política que lleve a un mismo fin el deber y el derecho. Esta sería la razón por la cual, según Rousseau su ethos moral estaría en correspondencia con el propósito político de la asociación civil. Es decir, una vez replanteadas las relaciones de poder político sobre la base de un contrato social, lo bueno y lo justo se definiría en términos generales por la exigencia política de la voluntad general

Resumiendo, para Rousseau el estado de naturaleza representa un período anterior a toda convención social, donde la única ley es la ley de la naturaleza, y el hombre vive en correspondencia con dicha ley en tanto se guía por su instinto y sus sentimientos naturales. Por otro lado, este período representa para el hombre una etapa básicamente instintiva, pues sus operaciones son esencialmente perceptivas y sensitivas. Y si queremos encontrar un móvil principal en su comportamiento-agrega- este se encuentra en la necesidad de satisfacer sus necesidades elementales de subsistencia. Pero lo interesante es que Rousseau no sólo reconoce al estado de naturaleza como una etapa anterior al estado de convención, sino sostiene también que ahí se encontraría la clave para explicar el origen de la desigualdad política y moral, no porque se origine en dicho período, sino más bien porque al no depender de la naturaleza su génesis se encuentra en el propio hombre y en el modo como establece las relaciones de poder político, sean de forma aparentemente legítima o impuesta por la fuerza. Por ello Rousseau llegaría a demostrar que en el estado de naturaleza no existen relaciones de desigualdad política y moral, por cuanto el hombre sólo depende del orden natural, y su conciencia aún no distingue el bien del mal, sólo responde a una inclinación natural al bien.

Una vez identificado el origen de la desigualdad política y moral el paso siguiente de Rousseau será encontrar una salida que permita superar al hombre la condición casi inevitable de desigualdad y de degeneración moral. Pues, desde su lógica- recordemos- la sociedad emerge paradójicamente como la alternativa a la limitación de las fuerzas del hombre para preservarse en el estado de naturaleza, pero a su vez lo obliga a depender del otro. Lo cual es además, razón suficiente para el surgimiento de la alienación social y la aparición de sentimientos negativos para el hombre. Es a partir de esta constatación que sostendrá como primera salida la reformulación política de la tesis del contrato social, en tanto es el primer paso de dar un giro en el establecimiento de un estado convencional que garantice política y jurídicamente la igualdad del hombre social. En adelante, su lógica política- como primera salida- buscará unir el derecho al deber<sup>17</sup>, y en la creación de la ley civil se garantizará en acto el objetivo principal de la asociación civil.

---

<sup>17</sup> Nos referimos a la frase con la cual se inicia el Contrato Social, ahí encontramos el objetivo que va a guiar la investigación de Rousseau. En este sentido, busca unir el interés personal con lo que la ley prescribe estableciendo una fórmula que permita la realización del interés personal dentro de lo que permite la ley civil: "Quiero averiguar si en el orden civil puede haber una regla de administración legítima y segura, tomando a los hombres tal como son, y a las leyes tal como pueden ser". Rousseau, J. J., *Del*

Grimsley<sup>18</sup>, quien realiza una investigación respecto a esta problemática considera que Rousseau busca políticamente reconciliar la libertad natural del hombre con la libertad del estado civil. Para Rousseau sin embargo, el reconocimiento del derecho natural pasa en primer lugar por entender que este se deriva de principios anteriores a la razón, es decir, si bien la ley encuentra en la razón el medio por el cual el hombre entiende sus preceptos, es su sensibilidad natural-entiéndase sentimientos naturales-donde se encuentra los primeros fundamentos del derecho natural. Fundamentos que no precisamente tienen la forma de un presupuesto de la razón, sino que al contrario al encontrarse en la sensibilidad natural de cada hombre, preceden y dan origen a toda ley y a todo derecho natural. En ese sentido-sostiene Rousseau- toda ley definida con independencia de la sensibilidad natural es incorrecta. Esto no significaría-de acuerdo a su lógica-que en la interpretación y en la formulación de la ley no intervenga la razón, lo cual sería también incorrecto, su propósito en todo caso-colegimos-es reconocer que hay principios innatos de justicia y de virtud previos a cualquier presupuesto de la razón, lo cual además no anula cualquier deducción del entendimiento, al contrario su ejercicio es crucial para que el sujeto identifique el bien del mal. Recordemos que la sensibilidad natural de los sentimientos naturales inclina al hombre salvaje a la bondad natural, pero no como consecuencia del reconocimiento del bien del mal, al contrario los desconoce.

Entonces, la tesis de Rousseau frente a la desigualdad del hombre social será la fórmula política del contrato social, mientras que la desigualdad moral al tener también-según su lógica- un origen convencional demandará el establecimiento de leyes que unan el derecho al deber, pero que además en lo específico exigirá la puesta en marcha de un proyecto pedagógico.

Por otro lado, si revisamos el punto de partida de la lectura política de Rousseau encontramos en las tesis de Locke<sup>19</sup> una argumentación similar, ya que él también sostiene la existencia de un período anterior al estado de convención, donde además el hombre salvaje vive de acuerdo al orden natural y paz con su semejante. Pero si en esto coinciden, para Locke es la razón la que permite al hombre salvaje vivir en conformidad con el orden natural, mientras que para Rousseau<sup>20</sup> es la sensibilidad natural la que permite al hombre vivir de acuerdo a dicho orden.

---

*Contrato Social*, Madrid, Alianza Editorial 2000, p. 25. Más adelante veremos la relación de este argumento con el inicio de las relaciones morales.

<sup>18</sup> La idea de Grimsley se hace extensiva no solamente al logro de la armonía personal: razón-sensibilidad (experiencia interna), sino que también se extiende a un plano colectivo (experiencia externa y necesaria) a través de la fórmula jurídica y política de un contrato social. Para él la fórmula rousseauiana funciona de la siguiente manera: "Rousseau reconocía, por tanto, que el atractivo ideal de plena autorrealización no podía soslayar la necesidad humana de vivir en una sociedad organizada.....quería que la razón actuara en armonía con la sensibilidad y con las demás facultades humanas. Sin embargo, este desarrollo armonioso de la personalidad no podía lograrse sin haber reconsiderado previamente el fundamento de su existencia". Grimsley, Ronald. *The philosophy of Rousseau*, trad. y notas de J. Rubio, Madrid, Alianza Editorial, 1977, p. 205.

<sup>19</sup> Nos referimos específicamente a *The Second Treatise of Civil Government, An Essay Concerning the True Original, Extent and End of Civil Government, Segundo tratado sobre el Gobierno Civil*, publicado en 1,690.

<sup>20</sup> A juicio de Rousseau el hombre natural es un ser básicamente instintivo, desprovisto de las luces de la razón y con desconocimiento del deber moral. Lo primero para Rousseau es describir al hombre tal como es, y esto es posible si se reconoce un estado anterior a toda convención social. Consecuentemente para él, la ley natural no puede ser explicada de un ámbito puramente racional y moral. El punto de partida del

¶ Pero además, Locke sostiene la existe una especie de reciprocidad entre la naturaleza y la razón, la cual le permite al hombre la comprensión de los preceptos de la ley natural, pero que a su vez pueden ser alterados debido al deseo de venganza y al afán de poder. Esta sería la principal inconveniencia del estado de naturaleza<sup>21</sup>-afirma- y no la condición de guerra<sup>22</sup> como sostiene Hobbes, pues para Locke todo uso de violencia conduce un estado de guerra. En Todo caso para Locke, el modo más adecuado de evitar la interpretación incorrecta de la ley o de tomar justicia por sus propias manos es la creación del gobierno civil<sup>23</sup>, el cual se constituye a partir del acuerdo voluntario del hombre. El objetivo-a su juicio- es la formación de un estado civil dirigido por un gobierno que represente de manera legítima a todos aquellos que han dejado el estado de naturaleza y han acordado someterse a las decisiones de la mayoría. Por ello-agrega-la incorporación del hombre a la comunidad se sostiene en un “pacto original” el cual restringe su libertad y lo somete a la exigencia de la ley civil. Ahora, para Locke se pueden establecer muchos pactos, pero el pacto legítimo que da origen a la sociedad civil se define a partir del acto voluntario del sujeto en someterse a las leyes de la comunidad<sup>24</sup>. Así mismo-agrega-el establecimiento de un poder terrenal<sup>25</sup> que administre justicia en nombre de la comunidad se constituye también a partir del pacto común, pues es la ley la que saciona y juzga los delitos.

Finalmente, de acuerdo a lo argumentado por Rousseau podemos afirmar lo siguiente: En primer lugar, la hipótesis del estado de naturaleza represente el punto de partida para explicar la condición del hombre natural<sup>26</sup>. Esto significa reconocer que el instinto y los

---

conocimiento de la ley natural debe ser por lo tanto el estudio del hombre natural. CFR. Rousseau, *Discurso sobre el origen y fundamento de la desigualdad entre los hombres*, p. 223.

<sup>21</sup> Para Locke existe una igualdad natural en el estado de naturaleza, no hay restricciones y el hombre actúa de acuerdo a lo que la ley natural le demanda. En este sentido afirma lo siguiente: “Es también un estado de igualdad, en el que todo poder y jurisdicción son recíprocos, y donde nadie los disfruta en mayor medida que los demás”. Locke, John, *Segundo tratado sobre el Gobierno Civil*, trad. y notas de C. Mellizo, Madrid, Alianza Editorial, 2000, p. 36.

<sup>22</sup> *Ibid*, p. 48

<sup>23</sup> El gobierno civil según Locke surge a partir de un acuerdo entre los hombres, los cuales de manera voluntaria convienen en formar un gobierno. Este acuerdo se sostiene en un pacto o acuerdo recíproco mediante el cual todos se unen para formar una comunidad política. Dicha comunidad además, garantiza la convivencia pacífica de sus miembros y la seguridad necesaria para que disfruten de sus propiedades. *Ibid*, p. 111.

<sup>24</sup> *Ibid*, p. 44

<sup>25</sup> En el estado de naturaleza cada hombre es juez de su propia causa, pues castiga y sanciona a juicio propio las infracciones a la ley, a diferencia de esto en el estado civil es el cuerpo político quien en su condición de soberano puede nombrar a la autoridad o al juez terrenal. Este juez terrenal tiene la capacidad y la potestad para aplicar la ley civil, con lo cual se asegura la independencia en la administración de justicia. Es una condición medular en la constitución y la permanencia de un gobierno civil, pues de otra manera cada quien tomaría justicia con sus propias manos: “Esto es lo que saca a los hombres del estado de naturaleza y los pone en un Estado: el establecimiento de un juez terrenal con autoridad para decidir todas las controversias y para castigar las injurias que puedan afectar a cualquier miembro del Estado”. Locke, *Op. cit.*, p. 104.

<sup>26</sup> El conocimiento del hombre natural es fundamental para comprender cuál es el origen de la desigualdad entre los hombres, en este sentido Rousseau se remonta a un estado anterior a toda convención social para encontrar el origen de la ley natural. CFR. Rousseau, *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, p. 224. Recordemos además, que el estado de naturaleza como afirma Macfarlane no es visto por Rousseau como un estadio permanente y absoluto, es más bien un escalón en la escalera del propio desarrollo del hombre: “El estado de Naturaleza para Rousseau no es una condición estática, sino un largo período de cambio gradual, pero acelerado, que culmina en el establecimiento de

sentimientos naturales son una guía que dirige la conducta del hombre de acuerdo al orden de la naturaleza. Es decir, la correspondencia hombre-naturaleza no depende de la mediación de la razón. En segundo lugar, la conducta del hombre salvaje no se determina de acuerdo al deber, por cuanto no distingue el bien del mal y no ha establecido ninguna relación de tipo moral. En tercer lugar, la condición natural del hombre incluye sólo la desigualdad establecida por la naturaleza, mientras que la desigualdad moral y política<sup>27</sup> surge con el inicio de las relaciones sociales y la constitución del Estado. En este sentido, la hipótesis del estado de naturaleza-de acuerdo a su lógica- es clave para comprender el conjunto de sus argumentos, por cuanto de otra manera no se podría juzgar bien el presente:

“Porque no es liviana empresa separar lo que hay de originario y de artificial en la naturaleza actual del hombre, ni conocer bien un estado que ya no existe, que quizá no haya existido, que probablemente no existirá jamás, y del que sin embargo es necesario tener nociones precisas para juzgar bien nuestro presente”<sup>28</sup>

Entonces, hasta esta parte hemos explicado los lineamientos centrales de la argumentación rousseauiana respecto al estado de naturaleza y su relación con el surgimiento del sentimiento natural del amor de sí mismo, que en tanto instinto transformado en sentimiento permitiría explicar la génesis de la moral del hombre<sup>30</sup>. Y que además, al ser innato es anterior a todo juicio de la razón. Dicho de otra manera, la idea de un estado anterior a toda convención le permite a Rousseau plantear una lógica que va de la sensibilidad al surgimiento de la conciencia moral, y coloca al amor de sí mismo como la condición de posibilidad que permite esta ascensión. Seguidamente- siguiendo la lógica propuesta- explicaremos cómo el amor de sí mismo es una inclinación natural al bien, aún cuando el hombre natural no distingue el bien del mal.

## 1.2 La “amoralidad” y el “amour de soi” del hombre natural

Hemos sostenido en el capítulo anterior que la conducta del hombre salvaje se guía por su instinto y sus sentimientos naturales, los cuales, al ser anteriores a la razón constituyen la sensibilidad del hombre. En este sentido, el primer argumento que explica la condición del hombre-tal como la naturaleza lo pone en el mundo-es el deseo natural de preservación. Ahora, éste deseo visto desde la lógica del sentimiento natural no sería otra cosa que la manifestación del egoísmo natural del amor de sí mismo. Pues, sólo al sentir afecto por sí mismo es posible que el hombre desee conservarse.

A partir de este presupuesto Rousseau dirige su argumentación para demostrar que la sensibilidad es el punto de partida que explica la condición natural del hombre. Evidentemente, el reconocimiento de la sensibilidad se realiza bajo la premisa del estado de naturaleza, es decir, al sostener la hipótesis de un hombre natural ajeno a toda exigencia social, se reconoce también que su existencia corresponde a dicho período. Por esta razón, el instinto y los afectos naturales son la guía natural de la conservación del hombre salvaje.

---

sociedades civiles consolidadas”. Macfarlane, L. J., *Modern Political Theory*, Madrid, Espasa-Calpe, 1978, p. 53

<sup>27</sup> Hemos señalado que Rousseau considera dos tipos de desigualdad, la natural y la establecida por el hombre, es decir la moral y política.

<sup>28</sup> Rousseau, J. J., *Del Contrato Social*, trad. y notas por M. Armiño, Madrid, Alianza Editorial, 2000, p. 221.

<sup>30</sup> SUPRA

Ya que además, al estar sujeto al deseo natural de conservación toda responsabilidad más allá de este impulso resulta contrario a sus afectos, lo cual explica también la amoralidad de su conducta, pues como sostiene Rousseau, el hombre natural no distingue el bien del mal. De acuerdo este argumento se colige que la conducta del hombre salvaje no se guía por el deber moral, es decir, su mundo comienza y termina consigo mismo, pues al no tener ninguna noción del deber busca sólo satisfacer sus necesidades elementales. Ahora, al desconocer todo deber moral-agrega Rousseau- tampoco se puede calificar su conducta de inmoral, ya que es el instinto y los sentimientos naturales los que explican la conducta del hombre salvaje.

Es importante recordar la hipótesis inicial de Rousseau respecto al reconocimiento de un sustrato sentimental y afectivo en la naturaleza del hombre salvaje, así como de la bondad natural de sus actos. Además, considera otras características presentes en el hombre natural, las cuales van más allá de su condición física y corresponden más bien a su espíritu. Dos serían las características: la capacidad de perfeccionamiento y la condición de agente libre. Respecto a la segunda, Rousseau entiende la libertad natural como la capacidad de actuar en forma irrestricta, pues no existe alguna forma de deber u obligación, salvo la de satisfacer sus propias necesidades. Evidentemente, en esta condición la capacidad de autodeterminación es entendida en un ámbito previo a toda exigencia social, presentándose más bien bajo el argumento de una libertad ilimitada. En todo caso, el hombre es naturalmente libre, pero depende de sus inclinaciones y de sus apetitos. Por esta razón, si bien se reconoce un libre albedrío en el estado de naturaleza, es en la condición social donde el hombre es capaz de alcanzar la verdadera libertad, en tanto su capacidad de libre elección orienta sus actos de acuerdo al deber y la ley. Entonces, aún con la falta de restricciones a su libertad natural el hombre salvaje se encuentra sujeto a satisfacer sus necesidades, su capacidad de elección depende finalmente de lo que su cuerpo necesita para conservarse. Esto explica para Rousseau la necesidad de fijar y establecer ciertos límites a la capacidad de autodeterminación del hombre, por cuanto en un estado de convención social sus actos se deben dirigir de acuerdo al interés general de la comunidad, en eso consiste el verdadero sentido de la libertad civil: la capacidad de decidir libremente sus actos de acuerdo a lo que la ley civil permite. En este sentido, cuando Aristóteles analiza el concepto de libertad lo define como autodeterminación o causa sui, es decir como causa de sí mismo, reconociendo una condición ilimitada e incondicional a la libertad, así como sucede por ejemplo con la virtud y el vicio, los cuales dependen solamente del hombre<sup>31</sup>. A

---

<sup>31</sup> Según Aristóteles todo acto voluntario que realiza el hombre tiene su origen en él, y en tanto obre en conformidad a dicha actividad. conduce sus actos de acuerdo a una virtud o a un vicio. Ahora, esta determinación propia del acto voluntario, implica una deliberación a partir del cual el hombre toma una decisión. A partir de allí busca la manera de alcanzar un determinado fin, y no discute sobre lo necesario o sobre lo que representa el fin en sí mismo; sino sobre los medios para alcanzar dicho fin. En el caso de Rousseau, esta condición no estará definida por el bien supremo, salvo que se entienda al cuerpo político como lo perfecto. Se colige que el hombre desea en principio su conservación y su bienestar, y la comunidad le va a garantizar este propósito. Así mismo, para Aristóteles la libertad en tanto es causa de sí misma, no está sujeta a alguna forma de restricción, pues si todo acto voluntario parte de ser un principio en sí mismo, se colige que no depende más que de la voluntad de sujeto obrar de acuerdo a la virtud o en contra de la misma. En este sentido, Aristóteles afirma lo siguiente: “por consiguiente, también la virtud depende de nosotros; e igualmente el vicio. En efecto, en lo que depende de nosotros el actuar, también depende el no actuar, y en lo que hay un no, también hay un sí. . De tal manera que, si depende de nosotros el obrar cuando es bueno, también dependerá de nosotros el no obrar cuando es malo..... Y si depende de nosotros realizar buenas y malas acciones, e igualmente el no realizarlas (y esto era el ser buenos o malos),

diferencia de esto-podemos sostener- el concepto moderno considera a la libertad como finita, en tanto la ley civil establece los límites a la libertad del hombre. En el caso de Rousseau, las leyes civiles se establecen a partir de un contrato social y se ajustan al interés general del cuerpo político. Es decir, el ciudadano es libre de elegir, en tanto dirija su voluntad de acuerdo a los principios de la asociación civil.

Al iniciar esta investigación hemos considerado la hipótesis del estado de naturaleza con la finalidad de describir y explicar la condición del hombre natural, tal como sostiene Rousseau. En este sentido, si se ha planteado que el instinto y los sentimientos naturales son la guía natural que posee el salvaje para conservarse, así mismo se considera que existen otras capacidades que no dependen o tienen un origen físico. Una de ellas-tal como se propuso previamente- se refiere a la condición de agente libre por medio del cual el hombre salvaje es capaz de elegir lo más conveniente para su conservación; es decir, dirigir su voluntad<sup>32</sup> por una decisión propia antes que por el impulso de su afectividad natural o de su instinto. Veamos como explica Rousseau este principio:

“El hombre experimenta la misma impresión, pero se reconoce libre de asentir, o de resistir; y es sobre todo en la conciencia de esta libertad donde se muestra la espiritualidad de su alma”<sup>33</sup>

El concepto de libertad, desde la argumentación de Rousseau la define como la posibilidad de elección que tiene el sujeto, en tanto deriva de la capacidad natural de su conciencia. De esta forma, la libertad civil no es autodeterminación absoluta, sino más bien la capacidad de elección que tiene el ciudadano para decidir sus actos dentro de los límites de la ley civil. Para Locke-quien sostiene un argumento similar- la conciencia de libertad no depende de un poder hereditario<sup>34</sup>, lo cual además podría justificar un régimen totalitario. En este sentido, para Rousseau la conciencia de libertad permite al hombre decidir libremente sus actos a tal punto que entrega su propia libertad a un poder terrenal cuando se incorpora al cuerpo político. Por ello sostiene que, el propio hombre debe establecer los límites a su libertad, de esa manera garantiza la correspondencia de su voluntad a la exigencia de la ley civil.

---

entonces dependerá de nosotros el ser virtuosos o viciosos”. Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, trad. y notas J. Martínez, Madrid, Alianza Editorial, 2002, pp. 105-106, II, 5, 1113 b.

<sup>32</sup> Rousseau, *Op. cit.*, p. 52.

<sup>33</sup> Rousseau, J. J., *Discurso sobre el origen de la Desigualdad entre los hombres*, p. 246.

<sup>34</sup> Para Locke, todo gobierno sostenido en un poder hereditario es ilegítimo. A su juicio, esto sucede en los gobiernos constituidos fuera del acuerdo y o del pacto social. Además-agrega- si dicho gobierno contará con leyes, estas no serían legítimas, pues dichas leyes provendrían de la imposición antes que del consenso de los asociados. Así por ejemplo, la monarquía absoluta representa la forma de gobierno que más se opone a una sociedad civil, tal como sostiene de la siguiente manera: “De aquí resulta evidente que la monarquía absoluta, considerada por algunos como el único tipo de gobierno que puede haber en el mundo, es ciertamente, incompatible con al sociedad civil, y excluye todo tipo de gobierno civil.....Pues al suponerse que este príncipe absoluto que tiene en sí mismo el poder legislativo y el ejecutivo, no existe juez ni recurso de apelación alguna a alguien que justa e imparcialmente y con autoridad pueda decidir”. Locke, *Op. cit.*, p. 105

Respecto al problema de la libertad, Hobbes la define como la posibilidad de “hacer”<sup>35</sup> o no hacer algo, en tanto no existe impedimento al tomar alguna decisión. En el ámbito de la comunidad-agregada la libertad permite a los ciudadanos elegir la asamblea que los representará. En ese sentido sostiene que, la libertad individual prevalece en la medida que es parte de un todo, definido en este caso como libertad política, sin ella el hombre se encontraría en una lucha infinita con sus semejantes. Para Rousseau, la verdadera libertad se ejerce cuando el ciudadano actúa dentro de la ley antes que por el impulso. Por ello afirma el ejercicio de la libertad debe ir en correspondencia con la exigencia de la ley civil, de otra manera el hombre actuaría de acuerdo a sus impulsos y deseos.

Por otro lado, la capacidad de perfeccionamiento<sup>36</sup> que caracteriza al hombre natural le permite sobrepasar los límites de la actividad puramente instintiva, logrando desarrollar en él nuevas capacidades. Pero además considera que, la capacidad de perfección permite el surgimiento de hábitos nocivos para el hombre, por esta razón la capacidad de perfectibilidad<sup>37</sup> tendría dos aspectos: uno beneficioso para su desarrollo y otro perjudicial para la convivencia social. Así mismo, el hombre natural actúa inicialmente de acuerdo a su instinto, pues guía de forma natural su conducta, pero también posee otras capacidades que responden más a su conciencia que a su instinto. En todo caso para Rousseau, el natural deseo de conservación representa el punto de partida en el desarrollo de otras facultades. Por ejemplo dice Rousseau- si el hombre natural no hubiera tenido la necesidad de alimentarse es posible que jamás hubiera descubierto la agricultura<sup>38</sup> y, tampoco habría formado las primeras comunidades. Es una explicación casi histórica la que emplea Rousseau para argumentar el paso del hombre natural al hombre social, así como también el paso del estado natural al estado de convención. Algo paralelo- diríamos- a lo que vendría a ser la tesis sobre la evolución psicofísica del hombre<sup>39</sup>.

---

<sup>35</sup> Se refiere al concepto de libertad política sostenido por Hobbes, la cual es definida como la posibilidad de hacer. De acuerdo a este argumento, si lo aplicamos a la libertad propia del hombre, éste es capaz de transferir su libertad a un poder superior a él. CFR. Hobbes, Thomas, p. 106

<sup>36</sup> La capacidad de perfeccionamiento del hombre resulta clave para explicar el desarrollo de la humanidad, esto si consideramos el método casi histórico desarrollado por Rousseau. Pero a diferencia de lo que podría ser esperar la llegada de un estadio de felicidad, la lectura rousseauiana describe un estado social desde un pesimismo evidente. CFR. Rousseau, p. 247.

<sup>37</sup> *Idem*, p. 247

<sup>38</sup> Si tomamos en cuenta el desarrollo de la llamada revolución neolítica encontramos una serie de cambios ocurridos hace aproximadamente 8,000 a 9,000 A. C., esto se debió a un periodo interglacial que provocó el aumento de temperatura y cambios en el clima en general. Tal vez, si el hombre no se hubiera adaptado a esta nueva condición, desarrollando su capacidad de perfeccionamiento, es seguro que hubiese perecido.

<sup>39</sup> Actualmente en la investigación acerca de la estructura psicofísica de la mente es necesario considerar el desarrollo del entendimiento, así como el de las emociones, en tanto se busca recocer cuáles son las bases biológicas de su funcionamiento. Es decir, si estos actúan en independencia o sí forman parte del sistema nervioso central. La filosofía de la mente por su parte recoge estos aspectos a la luz de los aportes de la ciencia considerando una relación entre la razón y las emociones. Por otro lado, desde la clásica división cartesiana mente-cuerpo hasta la discusión se ha presentado entre dos grandes interpretaciones: Por un lado aquellas teorías que plantean la identidad mente-cuerpo defendiendo un monismo ontológico, explicando además la conducta humana en base a mecanismos de tipo físico-químicos. Así, los fenómenos mentales, como los del sistema nervioso se identifican y son idénticos para esta interpretación. Por otro lado, se encuentra la teoría que sustenta el clásico dualismo ontológico, concibiendo como sustancias separadas al cuerpo y la mente. Ahora, si consideramos estas teorías respecto al avance de la ciencia podemos tomar en cuenta los aportes de la neurología respecto a la descripción y la explicación de las emociones, considerando que estas interactúan y tienen a su vez autonomía respecto al cerebro humano. Estaríamos

Por otro lado, Rousseau sostiene que el hombre salvaje no sólo cuenta con capacidades físicas para conservarse en el estado de naturaleza, además posee otras capacidades que van más allá de su instinto; esto explica porque razón a pesar de estar sujeto a la satisfacción de sus necesidades corporales hay en él un componente innato que no depende de sus impulsos naturales. A partir de este presupuesto Rousseau explica la presencia de un sustrato sentimental en la naturaleza del hombre, así como de otras capacidades que hacen de él un ser compuesto no solamente por impulsos y deseos corporales. La argumentación casi antropológica e histórica que emplea en este sentido para describir al hombre natural y su entorno trata de explicar no sólo una conducta instintiva, sino también la presencia de otras características, las cuales no corresponden precisamente a su instinto. En este sentido, Rousseau parece considerar que el hombre evoluciona y se desarrolla a través de un proceso histórico, distinguiendo para ello un estado de naturaleza y un estado de convención social. A cada etapa le corresponderían determinadas habilidades y capacidades, considerando además la aparición de la escritura<sup>40</sup> y el origen de las lenguas como dos momentos fundamentales en el desarrollo del hombre.

Es claro que Rousseau reconoce en la naturaleza del hombre salvaje un componente distinto al de sus instintos, esto explica la presencia de otras capacidades como la de agente libre y la de perfeccionamiento. Así mismo considera que, una conducta encaminada a la búsqueda de su conservación no puede ser calificada de inmoral<sup>41</sup>. En el estado de

---

hablando del del sistema afectivo por ejemplo, y además su relación con el sistema nervioso, esto podría explicar muchas conductas del hombre y sobre todo si existe una relación con la actividad cognitiva. La idea es reconocer los nexos entre el entendimiento y las emociones, y si estas tienen una estructura biológica determinada. Actualmente se considera que las emociones tienen un origen biológico y su centro neurálgico encontraría en la amígdala, la cual se ubica en la parte antero inferior del lóbulo temporal. El problema respecto a esta afirmación se encontraría en reconocer bajo qué parámetros es posible la comunicación con los demás órganos que intervienen en la dinámica afectiva. En este sentido, el hipotálamo y el núcleo septal son claves para explicar la dinámica afectiva del hombre, tal como hemos afirmado. Para la interpretación previa los sentimientos de amistad, de amor, de ira, de agresión, etc, tendrían su origen y deberían a estos órganos la explicación de su funcionamiento. Además-agregan-en el cerebro se encuentran los primeros detectores que identifican el peligro, aspecto fundamental para la auto preservación del hombre. Dentro de esta perspectiva algunos consideran que las emociones tienen mucho que ver con el desarrollo evolutivo del cerebro intermedio o paleo pallium, "mamífero antiguo", pues según la teoría de los tres componentes evolutivos del cerebro, éste órgano está conformado por tres unidades que van en correspondencia a la evolución del hombre. Es decir, desde el período más próximo a los animales inferiores se habría ido desarrollando partes constitutivas del cerebro humano. Así por ejemplo, podemos distinguir un cerebro primitivo reptiliano, propio del mamífero antiguo y un cerebro superior o racional, neopallium. Esto podría explicar desde bases puramente biológicas de qué manera el hombre tiene en algunas ocasiones un comportamiento netamente animal. En este sentido, es necesario investigar con mayor detalle si existe un fundamento solamente biológico en la dinámica de las emociones, o si estas dependen absolutamente de la actividad de la razón. Broncero, quien desarrolla una investigación al respecto sostiene lo siguiente: "El sistema afectivo esencialmente formado por la amígdala, un órgano del cerebro medio con proyecciones desde el núcleo talámico. El sistema recibe información multi modal sensorial y la proyecta a las áreas de reconocimiento como el lóbulo frontal. El procesamiento cognitivo es independiente de este sistema, hay sin embargo, varias formas de interacción entre ambos sistemas". Broncano, Fernando, *La Mente Humana*, Madrid-España, Editorial Trotta, 1995, p. 25.

<sup>40</sup> Tomamos en cuenta el origen de la escritura que data de 3,250 a.c. aprox., así como la tradición oral, las cuales influyeron directamente en el desarrollo de la humanidad.

<sup>41</sup> Consideramos el argumento de Rousseau respecto a la tesis de Hobbes, quien califica al hombre salvaje como un ser inmoral. Para Rousseau, la inmoralidad no es propio de seres incapaces de distinguir el bien del mal, por lo tanto juzgar y calificar al salvaje como un ser depravado resulta incorrecto. CFR. Rousseau. *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*. p. 261

naturaleza-dice Rousseau- hay que ver la conducta del salvaje motivada por el amour de soi, primer y principal afecto natural que describe al “hombre tal como es”<sup>42</sup>, ahí se encuentra la causa que explica su bondad natural. Rousseau considera de esta forma que ha encontrado en el estado de naturaleza las raíces de la constitución física y moral del hombre, aún sin que éste haya establecido alguna relación moral o política. Por ello, los impulsos que movilizan la conducta del salvaje provienen de su instinto natural y de una especie de amor natural que busca siempre su conservación. De acuerdo a esta argumentación la hipótesis de un estado de naturaleza se plantearía para analizar la condición del hombre salvaje que, a contrapelo de las anteriores investigaciones, para Rousseau no representa un estado de barbarie o de inmoralidad, al contrario, el salvaje vive en armonía con el orden natural. Además, la hipótesis del estado de naturaleza tampoco tendría la finalidad de sostener el retorno a dicho período, lo cual es además imposible y absurdo<sup>43</sup>; la argumentación de Rousseau más bien apunta a describir y explicar la constitución natural del hombre: física y espiritual-sí cabe el término-pese a que durante esta etapa el hombre actúa de acuerdo a su instinto y sus afectos naturales.

Por otro lado, cuando Rousseau plantea la existencia de un hombre ajeno a toda obligación moral, pretende explicar lo que las teorías políticas y morales habían soslayado. Es decir, encuentra en el amor de sí mismo la causa que explica una conducta naturalmente bondadosa en el hombre salvaje. Por ello-a su juicio- el amour de soi<sup>44</sup> representa el primer peldaño en la constitución moral del “hombre natural que va a vivir en sociedad”. En los afectos naturales se encontraría entonces, una especie de instinto moral que inclinaría naturalmente al bien.

Más adelante, cuando veamos la aparición de las relaciones morales y el Estado veremos cuál es la relación de este acontecimiento con la metáfora rousseauiana del “extranjero amable”<sup>45</sup>.

---

<sup>42</sup> Esta frase es tomada del inicio del Contrato Social, Grimsley considera que ahí se encuentra el objetivo central de la propuesta política de Rousseau. En este sentido, desde la lectura de Grimsley, Rousseau busca compatibilizar el interés personal con el interés colectivo, en tanto además la ley civil garantizaría este propósito en un ámbito jurídico. Grimsley, Ronald. *La Filosofía de Rousseau*. p. 123

<sup>43</sup> Para analizar la condición del hombre social, Rousseau considera necesario distinguir lo natural y lo artificial, pues antes de toda creación convencional se presenta un estado de naturaleza donde no existen leyes civiles ni deberes morales. Indagar en el estado de naturaleza implica reconocer hipotéticamente su existencia, y que el hombre en esa condición se encuentra ajeno a toda exigencia moral. No porque niegue los principios morales, sino que los desconoce. Sólo de esta forma afirma Rousseau-se puede reconocer al hombre “tal como es”. De acuerdo a esta distinción se puede reconocer a un hombre salvaje y a un hombre social como aquel que surge con el inicio de las relaciones sociales. Por ello es necesario, distinguir a ambos hombres: “Porque no es liviana empresa separar lo que hay de originario y de artificial en la naturaleza actual del hombre, ni conocer bien un estado que ya no existe, que quizá no haya existido, que probablemente no existirá jamás, y del que sin embargo es necesario tener nociones precisas para juzgar bien nuestro estado presente”. Rousseau, J. J., *Discurso sobre el origen y fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, p.221

<sup>44</sup> A partir de este momento el amour de soi representa el fundamento por medio del cual se explica la conducta del hombre natural, una conducta naturalmente bondadosa a la luz de sus exigencias primarias. En este capítulo analizaremos cómo interviene este sentimiento en la conducta del hombre natural, mientras que en los siguientes capítulos veremos su relación en la formación del “hombre natural que vive en sociedad”.

<sup>45</sup> La metáfora del extranjero amable representa a nuestro juicio la figura mediante la cual Rousseau explica que características debe tener el hombre natural que vivirá en sociedad. Es decir, es un hombre es natural, pero ya no un salvaje, por cuanto conviene en incorporarse a una comunidad y entregar además su yo común a la comunidad. Por ello, al formar parte de un cuerpo político deja la vida solitaria e ingresa a un mundo en el cual ya no vive solo para sí, debe dirigir su voluntad en conformidad con el interés general de la

Por otro lado, el sentimiento más cercano y consustancial al amour de soi es la piedad<sup>46</sup>, el cual permite al hombre imaginar el dolor de su semejante. Evidentemente, este sentimiento natural es una afección y, en tanto le permite imaginar el dolor ajeno, lo impulsa a socorrer a su semejante. Tanto la piedad, como el amor de sí mismo, son las pasiones naturales más importantes a juicio del autor. Para Aristóteles<sup>47</sup> y la tradición clásica, las emociones son una respuesta que siempre viene acompañada de placer o dolor. Rousseau emplea la palabra pasión como equivalente a sentimiento, en éste caso se refiere al amor de sí mismo y a la piedad, los cuales no sólo tienen una función meramente pasiva, más bien son fundamentales para la conservación y el surgimiento de la moral en el hombre. Las pasiones o sentimientos naturales, son anteriores a la razón y, de acuerdo a este presupuesto sostiene que representan una especie de instinto moral. Lo importante es demostrar como los sentimientos naturales impulsan la conducta del hombre hacia el bien, sin que esto dependa de algún juicio de la razón. En todo caso, Rousseau reconoce también que, durante el estado de naturaleza el hombre no establece ninguna relación moral, por cuanto sus actos no actúan de acuerdo al deber, pero si manifiestan una bondad natural manifestada en sus sentimientos naturales.

Explicaremos ahora con mayor detalle en qué consiste este sentimiento natural, el cual es responsable de la bondad natural y de la conservación en el hombre durante el estado de naturaleza. En principio, el amor de sí mismo representa el primer sentimiento que manifiesta el hombre salvaje, una especie de instinto convertido en sentimiento, señala Rousseau. Es lógico pensar que si una persona no desarrolla su propia estimación, le será imposible buscar su conservación y su bienestar. Al menos, Rousseau considera que a partir de los sentimientos naturales se reconocen las causas que explican la conducta del hombre, tanto en el estado de naturaleza como en su vida social. Pero a diferencia del estado social, en el estado de naturaleza el hombre no requiere de convenciones, sólo de su instinto y de sus afectos naturales, ésto le permite preservarse y vivir en un clima de paz con sus semejantes.

En relación al amor de sí mismo, Aristóteles había analizado esta afección natural como φιλαυτία<sup>48</sup>, la cual es una disposición natural que dirige al hombre al bien. Considera además a este sentimiento como una especie de virtud, ἀρετή moral<sup>49</sup>, por cuanto se opone

---

comunidad. Pero si bien es conciente de la necesidad de incorporarse a la comunidad, se manifiesta algo extraño, pues su naturaleza lo impulsa a una vida individual. Es como un extranjero amable, según propone Rousseau: “Hay mucha diferencia entre el hombre natural que vive en el estado de naturaleza, y el hombre natural que vive en el estado de sociedad, Emilio no es salvaje que haya que relegar a los desiertos; es un salvaje hecho para vivir en las ciudades.....Si se quiere, Emilio será un extranjero amable”. Rousseau, J. J., *Emilio o De la Educación*, trad. y notas de M. Armíño, Madrid, Alianza Editorial, 2002, pp. 304-506.

<sup>46</sup> Rousseau, *Op. cit.*, p. 263. Ver así mismo. *Emilio o De la Educación*, pp. 329-330-331

<sup>47</sup> Cuando Aristóteles analiza cuál es el origen de la virtud distingue en el alma tres aspectos: afecciones, capacidades y estados. En este caso, considera afecciones al deseo, la ira, el miedo, la envidia, la alegría, la amistad y todo lo que es acompañado de placer o de dolor. CFR. Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, II, 5, 1105 b, p. 82

<sup>48</sup> Se refiere al “amor a uno mismo” o “filautía”, la cual es una virtud que practica el hombre cuando antepone el bien al interés particular, es decir, en tanto se ama busca y hace lo mejor para su comunidad. Es una forma de “egoísmo”, pues lo primero, dice Aristóteles, es amarse a uno mismo, un hombre bueno hace precisamente lo que debe hacer, no sólo por que lo elige, sino también por que su razón se lo indica. Las acciones del hombre bueno son por lo tanto virtuosas y el amor a uno mismo impulsa al hombre a la práctica del bien CFR. Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, IX, 8, 1168 b, pp. 275-276-277

<sup>49</sup> Aristóteles distinguía dos tipos de virtudes: intelectuales y morales, las primeras se diferenciaban de las segundas en tanto se originan principalmente por el aprendizaje, mientras que las segundas son producto de

ar egoísmo y la vanidad. Es decir, si el hombre se ama así mismo es capaz de encaminar sus actos hacia el bien, deja sus intereses personales y toma como suyo la realización del bien. Si el hombre se ama así mismo, realiza buenas acciones-agrega Aristóteles- con lo cual se beneficia la comunidad y el propio sujeto. Se puede comprender según Aristóteles que, la filautia o amor a uno mismo es una virtud necesaria para alcanzar el bien, pues el hombre que se ama así mismo busca lo mejor para la comunidad. Por ello no resulta extraño considerar al amor de uno mismo como una especie de egoísmo natural, el cual permite al hombre la práctica del bien. Cabe señalar además que, Aristóteles distingue la filautía del amor propio o vanidad, ya que el amor propio sólo busca el beneficio personal. Para Rousseau, el amour de soi representa una especie de egoísmo natural, necesario para que el hombre pueda conservarse. Desde esta interpretación el amor de sí mismo es clave para explicar el origen de la ley natural y de la moral. En este sentido, un objetivo en nuestra investigación es explicar y demostrar como a partir del amor de sí mismo Rousseau explica el origen de la ley la moral.

Rousseau considera además al amour de soi como un sentimiento natural distinto en su naturaleza y en su origen al amor propio<sup>50</sup>, pues desde su argumentación distingue los sentimientos naturales de aquellos sentimientos que surgen con el inicio de las relaciones sociales. Sostiene que los afectos naturales son parte de la naturaleza del hombre y, como tal actúan en correspondencia con el instinto de conservación. Es decir, el hombre salvaje cuenta con su instinto y sus sentimientos, lo cual le permite conservarse y actuar de acuerdo al orden de la naturaleza. Más adelante, al sostener la necesidad de un estado de asociación, Rousseau explicará la necesidad de establecer leyes positivas para garantizar la conservación del hombre que vive en sociedad. Es decir, los sentimientos no serán suficientes para que el hombre social pueda dirigir su voluntad de acuerdo a la exigencia del deber y la ley. Además, las relaciones morales surgen con la creación del estado de asociación, en tanto se establecen deberes y obligaciones, los cuales deben colocarse por encima del impulso y el deseo natural del hombre.

Respecto a las leyes<sup>51</sup> civiles, éstas se establecen para hacer posible la convivencia social, a diferencia de lo que ocurre en el estado de naturaleza donde el hombre obra de acuerdo a su instinto y sus afectos naturales. Rousseau considera en este sentido que en la naturaleza existe una armonía natural y, que a partir de allí todo lo bueno es conforme a la naturaleza, pero el hombre, en tanto es agente libre<sup>52</sup> y al tener la capacidad de perfeccionarse<sup>53</sup> altera el orden natural. Por esta razón sostiene la necesidad de un estado de asociación, como la fórmula política que corrija las desigualdades provocadas por el propio hombre. Es decir, en el estado de naturaleza al hombre le basta con su instinto y sus sentimientos naturales

---

la costumbre, entendiéndose por costumbre aquella actividad producto del ejercicio constante que llega a formar un hábito. Todo esto además, conforme a la recta razón, en tanto es un tipo de virtud. Por ello concluye-Toda virtud la recibimos después de haberla ejercitado. CFR. Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, II, 2, 1103 b; IX, 9, 1168b.

<sup>50</sup> Entiéndase al “amour propre” como búsqueda de complacencia individual, de beneficio particular y de una vida dependiente de la opinión de los demás. Según Rousseau, esta afección se desarrolla con el inicio de las relaciones sociales y llega a prevertir al hombre: “Es la razón la que engendra el amor propio, y es la reflexión al que lo fortifica; es ella la que repliega al hombre sobre sí mismo, es ella la que lo separa de cuanto le molesta y aflige; es la filosofía la que lo aísla”. Rousseau, *Discurso sobre el origen y el fundamento de la desigualdad entre los hombres*, p. 266. Esto lo veremos con más detalle en los siguientes capítulos.

<sup>51</sup> CFR. Rousseau, *Del Contrato social*, p. 60

<sup>52</sup> CFR. Rousseau, *Discurso sobre el origen y fundamento de la desigualdad entre los hombres*, p. 245

<sup>53</sup> *Op. cit.*, p.247

para actuar en conformidad con el orden natural, mientras que en el estado de asociación debe ser la ley civil y el deber los que dirijan su voluntad. De esta forma, y de acuerdo a su argumentación se sostiene que, el hombre en el estado social requiere de pactos y acuerdos para llevar a un mismo fin el deber y el derecho.

Hasta esta parte hemos explicado qué es el amour de soi y, de qué manera representa una especie de instinto<sup>54</sup> moral, aún cuando los actos del hombre salvaje no se ajustan al deber y la ley. Además, si en la argumentación rousseauiana el amor de sí mismo actúa como un instinto moral<sup>55</sup>, esto no significa que dirija la conducta del salvaje de acuerdo al deber, sólo manifiesta una inclinación natural al bien en sus actos. Es decir, los afectos naturales son responsables de conducir al hombre a una vida pacífica con sus semejantes, aún cuando éste desconozca la noción del bien y el mal. El amor de sí mismo lo lleva a amarse y a sentir compasión por su semejante, ésta es la característica principal que reconoce Rousseau a los sentimientos naturales y, si bien no determina el acto moral, reconoce en su naturaleza afectiva principios innatos de justicia y de bondad.

La definición clásica y moderna considera a las emociones como parte del quehacer del alma, en tanto informa acerca de lo adecuado y lo inadecuado para la conservación del cuerpo. La propuesta cartesiana al respecto reconoce en glándula pineal la residencia del alma<sup>56</sup>, atribuyendo a las pasiones la causa de los movimientos corporales. Pero es a partir de Pascal<sup>57</sup> y de los moralistas ingleses donde encontramos argumentos distintos a los sostenidos por la teoría clásica respecto a las emociones. Se empieza a sostener la tesis que otorga al sentimiento la condición de principio básico de las emociones, coincidiendo con la propuesta de Rousseau respecto a los sentimientos naturales y su relación con una especie de instinto moral. Hemos señalado en este sentido que, la propuesta de Rousseau considera al amour de soi como responsable de dos cosas: Primero, desarrollar un sentimiento natural que permite al hombre su conservación. Segundo, manifestar una bondad natural en el hombre salvaje, sin que ésta se derive de una sustancia racional. En

---

<sup>54</sup> Para Moreau la especie humana posee un instinto moral que proviene de la capacidad natural e instintiva que tienen todos animales, pero la diferencia radica en que el hombre es capaz de superar esa condición meramente instintiva y se eleva a una condición moral y racional. Es decir, sigue un proceso de desarrollo no solamente físico e instintivo, sino que a partir del instinto transformado en amour de soi deviene en un ser activo, en tanto no se limita solamente a sus sensaciones, razona y se proyecta afectivamente sobre su otro yo: “Esta noción de instinto moral, análogo al instinto animal, pero de origen superior y capaz de dominarlo, no se concibe bien mas dentro de un dualismo metafísico, rigurosamente opuesto al empirismo sensualista, según el cual el hombre es un animal puramente egoísta naturalmente incapaz de cualquier acción desinteresada”. Moreau, Joseph, *Rousseau y la fundamentación de la democracia*, Madrid, Espasa-Calpe, 1977, p. 144

<sup>55</sup> La etimología de la palabra afección proviene del griego παθος y del latín passio, cabe señalar que a partir de los siglos XVII y XVIII los moralistas franceses utilizan el término amour-passion. El autor emplea la palabra pasión cuando se refiere al amour de soi y el amour propre, ambos considerados por él también como sentimientos, pero mientras el amor de sí mismo es un sentimiento natural, el segundo es un sentimiento que surge de la comparación. Las pasiones o sentimientos naturales resultan gravitantes en la explicación de las primeras voces de la conciencia, pues a juicio de Rousseau a partir de los sentimientos de amor y odio surgen las primeras nociones del bien y el mal. Por ello, a su juicio, el problema moral es en principio obra del “corazón humano”, antes que de presupuestos derivados de la razón. CFR. Rousseau, *Emilio, o De la educación*, p. 348.

<sup>56</sup> CFR. Descartes, *Passions de L'âme*, I, 34

<sup>57</sup> CFR. Pascal, *Pensées*, 3

cuanto a lo primero, podemos señalar que toda persona busca su protección y su conservación de forma natural, pues el instinto lo guía siempre por dicho camino. Para Rousseau el instinto se convierte en sentimiento a través del amor de sí mismo, por ello sostiene la existencia de una relación directa entre ambos, pero el sentimiento a diferencia del instinto es capaz de impulsar al hombre al bien. El instinto limita al cuerpo a responder mecánicamente ante un estímulo y su naturaleza corresponde a la estructura biológica del ser humano, mientras el sentimiento desarrolla afectos que van más allá de una afección, es decir, participa activamente en el desarrollo del hombre. Rousseau recoge de alguna manera la tesis estoica respecto a la conformidad del instinto con el orden del mundo; en este sentido sostiene que, todo ser vivo, incluidos los animales se conducen por el llamado de la naturaleza, razón por la cual buscan naturalmente su conservación y su preservación. Ahora, si aceptamos que los sentimientos se derivan de los instintos, en tanto hacen que el hombre se ame así mismo, encontraremos la existencia de una armonía natural entre el hombre y la naturaleza, tal como sostiene Rousseau. Aquí se encontraría su defensa del orden natural, condición en la cual el hombre no está sujeto a alguna forma de deber, excepto la de la propia naturaleza. Los afectos naturales-como afirma Rousseau- permiten al hombre trascender su propia esfera física, colocándolo como un ser que se ama sí mismo y siente afectos por sus semejantes, aún cuando en esta etapa sus vínculos sociales sean casi inexistentes, excepto las temporales relaciones de carácter reproductivo. Así, la condición del hombre natural gira en esta etapa en función a sus instintos y sus primeras afecciones, lo cual le permite además, vivir en conformidad con el orden de la naturaleza. El primer sentimiento en este sentido, tiene esa capacidad transformadora en el hombre, haciéndolo adaptarse al medio donde habita y logrando además que desarrolle otras facultades. Lo primero es el instinto y los sentimientos naturales, luego la razón-dice Rousseau- no porque sea una facultad ajena al ser humano, sino porque la capacidad de entendimiento es ulterior en el desarrollo del hombre y es propia de la edad de la razón.

En el estado de naturaleza el hombre actúa en conformidad al orden natural, guiándose sólo por sus instintos y por sus afectos naturales. El hombre participa del orden natural, por cuanto sus actos van de acuerdo a lo que establece dicho orden, sin que éste se derive de algún presupuesto de la razón. Para Rousseau los afectos actúan en correspondencia con el instinto, ambos conducen al hombre a su conservación. Más aún, la condición afectiva es fundamental para explicar el paso del hombre natural al hombre social, pues ahí se encuentra el fundamento de su constitución moral y la posibilidad de conciliar políticamente el deber con el derecho. Su reconociendo es por lo tanto crucial desde ésta propuesta moral:

Las pasiones son los principales instrumentos de nuestra conservación: por tanto, es una empresa tan vana como ridícula querer destruirlos: eso sería contra la naturaleza, reformar la obra de Dios.<sup>58</sup>

Las pasiones naturales son el primer referente con que cuenta el hombre salvaje para actuar en conformidad con el orden natural, le permite no sólo su conservación, sino también el desarrollo de una especie de instinto moral. Cabe señalar además que, la moral, según Rousseau- surge de manera paralela al establecimiento de las relaciones sociales, pues en esa condición la voluntad del hombre debe dirigirse de acuerdo al deber antes que por el

<sup>58</sup> Rousseau. *Emilio o De la educación*. Madrid. Alianza Editorial. 2002. p. 313

impulso natural. Recordemos que en esta parte de la investigación se analiza los argumentos que reconocen en el amor de sí mismo una especie instinto moral, a partir de este presupuesto se explica como se manifiesta la bondad natural en el hombre salvaje. Así mismo, hombre salvaje no está privado de la capacidad de entendimiento, lo que Rousseau sostiene es que, el hombre en el estado de naturaleza se conduce de acuerdo a sus instintos y sus sentimientos naturales, y la capacidad de entendimiento propiamente dicha llega con la edad de la razón.

Hemos afirmado también que la moral y la edad de la razón corresponden a un período posterior al estado de naturaleza, en el estado social afirma Rousseau el hombre se encuentra en el uso pleno de su razón. En la etapa social además se crean leyes que buscan unir el derecho con el deber<sup>59</sup>, políticamente esta unión surge a partir del contrato social. Los argumentos del pensamiento político de Rousseau respecto al estado de asociación, así como su relación con la moral serán expuestos con detalle en los siguientes capítulos.

Rousseau argumenta que, la bondad natural del salvaje deriva del impulso natural de sus sentimientos, antes que de un hábito de la razón. Reconoce además que la piedad permite equilibrar y apaciguar los impulsos naturales del amor de sí mismo. Es decir, el egoísmo natural del amor de sí mismo encuentra sus propios límites en la compasión, en tanto éste sentimiento inclina al salvaje a sentir afectos por su semejante. En uno de los pasajes del origen de la desigualdad hace referencia a esta problemática y, encuentra en ambos sentimientos la causa que explica la conformidad del hombre al orden de la naturaleza. El llamado de la naturaleza guía de forma natural al instinto y los sentimientos naturales sostiene Rousseau- y antes que la razón, es ésta facultad innata la que conduce al hombre a vivir en armonía con la naturaleza. Por ejemplo, cuando analiza de qué manera actúa el sentimiento de la compasión, propone que ésta afección permite al hombre imaginar el sufrimiento de su semejante, seguido a lo cual es capaz socorrerlo. Actualmente la compasión tiene mucho que ver con la empatía<sup>60</sup>, tal como lo propone Werke<sup>61</sup>. Hobbes<sup>62</sup> al respecto emplea la palabra lastima para referirse al sentimiento de dolor que afecta al hombre cuando observa el sufrimiento de su semejante, sosteniendo además que en esa circunstancia surge una especie de compañerismo frente a una calamidad ajena. La compasión, a su juicio conduce al compañerismo. Para Rousseau además, la piedad permite

---

<sup>59</sup> De acuerdo a la lectura de Bloom el deseo sexual es la causa principal de los conflictos entre el deseo y el deber. Considera además, que este conflicto pretende ser resuelto por Rousseau a partir de un modelo pedagógico con la finalidad de alcanzar la sublimación de los deseos sexuales. Es decir, se educa al hombre conservando lo natural en él, y se le enseña a su vez a canalizar su potencial erótico. Por esta razón para Bloom el sentimiento natural del amor de sí mismo es clave no sólo si se quiere comprender el papel de lo erótico en la naturaleza del hombre, sino también como parte de su educación, en tanto es fundamental en el desarrollo de su sexualidad. En este sentido afirma lo siguiente: “Imaginó una educación que se tomaría la sexualidad en serio y superaría el conflicto esencial entre el deseo y el deber. Se trata de una educación para la felicidad”. Allan Bloom, *Amor y Amistad*, Santiago-Chile, Editorial Andres Bello, 1996, p. 47

<sup>60</sup> Al parecer la empatía funciona como una especie de impulso que permite al hombre colocarse en la condición de su “otro yo”, sin que esto signifique repetir o imitar la experiencia acaecida. Al respecto Quintanilla en un artículo referido a la empatía parte de la importancia que tiene para el sentimiento moral la empatía, pues le permite al sujeto ir más allá de su egoísmo natural y colocarse en la condición del otro. En este sentido, la empatía es fundamental para imaginar el dolor ajeno, con lo cual además se desarrolla la relación con el semejante. De esta manera para Quintanilla, tanto el sentimiento como la razón son piezas claves en la comprensión integral del hombre. Quintanilla, Pérez. Imaginar ser otro: La empatía. En: El comercio, sección dominical, Domingo 31 de Octubre de 2004, p. 11, Lima

<sup>61</sup> CFR. Werke, Obras, VIII, p. 165

<sup>62</sup> Hobbes, Thomas. *Op. cit.* p. 47

al hombre imaginar el dolor de su otro yo, pues al compadecerse de él se proyecta más allá de su amour de soi. Por ello este sentimiento es capaz de equilibrar el impulso natural del amor de sí mismo, es decir, regula el egoísmo del amor de sí mismo, en tanto siente afectos no sólo por él mismo, sino también por su semejante. Es decir, si el amour de soi permite al hombre amarse así mismo, a través de la piedad imagina el dolor ajeno, pues se compadece de los demás. Sus sentimientos naturales, de acuerdo a lo sostenido, no se limitan a su ser, sienten además la existencia de otros seres.

Lo natural en el hombre salvaje es la lucha por su conservación, por esta razón, tal como sostiene Rousseau, sus deseos no van más allá de sus necesidades físicas y, aspira sólo a conservarse. El deseo de poder y de condicia, de acuerdo a la lógica de los sentimientos, corresponden al amor propio y no al amor de sí mismo. Las afecciones rencorosas e irascibles<sup>63</sup> en este sentido, no son propias de la naturaleza del salvaje. El hombre salvaje es naturalmente bondadoso, pues sus sentimientos naturales lo impulsan al bien, aún cuando desconozca que es el bien y que es el mal. Conocer el bien no es amarlo-sostiene Rousseau-el amor al bien surge de los sentimientos naturales y, en tanto son innatos, hacen del salvaje un ser naturalmente bondadoso. En sentido estricto, el amor de sí mismo es una pasión innata y hace que el hombre sienta amor por sí mismo, tal como ocurre con el instinto y el deseo natural de conservación, pero a diferencia de ser un simple impulso, se manifiesta como el sustento de la constitución natural del hombre. Es una forma de egoísmo, pues por una lógica elemental, el hombre que se ama a sí mismo cuida de sí y busca su conservación. Rousseau se refiere al amor de sí mismo no sólo como un impulso instintivo, es decir, capaz de impulsar al hombre a su conservación, sino que además lo inclina naturalmente al bien. Por ello desde en la lectura rousseauneana los sentimientos naturales tienen una condición activa, antes que puramente pasiva y afectiva, tal como lo entendía la tradición clásica.

Finalmente, el amor de sí mismo como primer sentimiento natural es responsable de dirigir la conducta del hombre en el estado de naturaleza, su origen es innato y anterior a la razón. Además, es autónomo respecto a otras facultades y, se manifiesta como una especie de instinto moral en la naturaleza del hombre. De acuerdo a esto, la condición del salvaje durante el estado de naturaleza puede ser explicada de la siguiente manera: Primero, es guiado por el instinto y el deseo de natural de conservación, lo cual determina una conducta dirigida a la satisfacción de sus necesidades elementales. Segundo, cuenta con sentimientos innatos los cuales le permiten amarse y sentir afecto por sus semejantes. En este sentido Rousseau sostiene que, el hombre salvaje manifiesta una bondad en sus actos, una especie de virtud natural derivada de sus sentimientos, aún sin haber establecido ninguna relación moral. La moral requiere la exigencia del deber, esto es claro para Rousseau, lo que pretende demostrar en todo caso es la existencia de un instinto moral en la naturaleza afectiva del hombre. Y al describirlo “tal como es”<sup>64</sup>, con desconocimiento de todo deber moral, no hace otra cosa que sostener los presupuestos que explican la naturaleza del hombre.

Seguidamente veremos cuál es la relación entre el amor de sí mismo y el origen de la ley y el derecho natural según la interpretación rousseauneana.

---

<sup>63</sup> Rousseau. *Op. cit.*, p. 315

<sup>64</sup> Nos referimos al hombre que vive de acuerdo a la guía natural de su instinto y de sus sentimientos naturales.

### 1.3 Ley y Derecho natural según el “amour de soi”

Corresponde explicar ahora cuál es la relación que establece Rousseau entre la afectividad natural del amor de sí mismo y el origen de la ley y el derecho natural.

Veamos esto con detalle, Rousseau sostiene la existencia de dos principios innatos a partir del cual surgen las primeras nociones del derecho y la ley natural, estos principios se manifiestan a través de la compasión y el amour de soi<sup>65</sup>. Respecto a la compasión, sostiene que es un sentimiento mediante el cual el hombre imagina el dolor de su semejante y, a su vez equilibra el egoísmo natural del amor de sí mismo. Es decir, en la afectividad de sus sentimientos naturales encuentra principios innatos de justicia y bondad que lo inclinan a sentir amor por sí mismo y, a reconocer al otro en tanto se compadece de él. Dicho de otra manera: al sentir amor por sí mismo busca su conservación y, sí se compadece de los demás no busca la agresión, al contrario tiende a ayudarlo y a socorrerlo.

Rousseau toma como punto de partida la existencia de una ley natural, la cual se manifiesta en el instinto y en los afectos naturales, es decir, el hombre se ve inclinado al bien por cuanto posee un instinto primario de justicia y, aún al no depender del juicio de la razón demuestra una conducta en conformidad a las reglas del orden natural; por ello además vive sin perturbar el equilibrio de la naturaleza. En este sentido, los sentimientos naturales y el instinto permiten al hombre actuar de acuerdo a las leyes naturales, pues al encontrarse ahí un instinto primario de justicia y de bondad su conducta va en correspondencia con dicha ley.

A juicio de Rousseau entonces, es el instinto<sup>66</sup> y los sentimientos naturales los que explican de qué manera el salvaje actúa en correspondencia al orden natural. Además, si la bondad es una inclinación proveniente de sentimientos innatos y, no de un argumento de la razón, su existencia daría origen al derecho natural, por cuanto lleva impreso un sentimiento originario de justicia la noción. Es decir, para Rousseau el sentido originario de justicia permite la conformidad de la conducta al orden natural y, al ser innato no deriva de la razón, sino más bien se encuentra en la naturaleza sensible del hombre. Esto es lo que pretende demostrar Rousseau: el sentimiento innato de justicia es anterior a todo argumento de la razón y, que a partir de él surge toda noción e interpretación de la ley y el derecho

---

<sup>65</sup> A partir de estos principios se establecen las primeras reglas del derecho natural. CFR. Rousseau. *Discurso sobre el origen y fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, p. 225. Respecto al amour de soi este representa una forma de egoísmo positivo, pues le permite al hombre salvaje conservarse en el estado de naturaleza. En otros términos es una especie de instinto convertido en sentimiento, además si el cual es bastante probable que la especie humana hubiera sucumbido ante las inclemencias de la naturaleza. El problema en todo caso para Rousseau es demostrar cómo a partir de estos sentimientos se puede explicar la conducta del hombre salvaje. Así mismo, de qué manera esta afición derivada del instinto le permite vivir en conformidad con su “yo natural”, tal como afirma Allan Bloom. Ahora, este “yo natural” no es el “yo” de las sociedades modernas, al contrario es un yo netamente solitario y ajeno a una vida pública. En todo caso lo problemático es explicar de qué manera este “yo natural” da origen o se convierte en un “yo común”, sí es como parte de un proceso natural o sí nace de la necesidad de preservación del hombre. Además-tal como sostiene Rousseau-de qué manera enfrente el “yo común” la inevitable alienación social, pues sí desde su lógica política es imprescindible la enajenación del hombre a la comunidad, queda pendiente el conflicto hombre-sociedad. Bloom analiza este conflicto no como un problema propio de la naturaleza del hombre, sino de más bien de la alienación de su bondad natural: “Ya no se considera un problema de la naturaleza pecaminosa del hombre sino un problema de alineación respecto de su verdadera bondad”. Allan Bloom. *Op.cit.*, p. 55. En todo caso para Bloom un aspecto central en la cuestión moral del pensamiento de Rousseau es considerar la alienación del hombre social.

<sup>66</sup> *Ibid*, p. 224

natural. Por ello-sostiene Rousseau-sí se quiere conocer el origen de la ley y el derecho hay que empezar por el sentimiento primario de justicia y de bondad presente en la sensibilidad del hombre salvaje, en un sustrato afectivo-diríamos- previo a todo argumento de la razón. De acuerdo a esta interpretación Rousseau entiende al derecho natural<sup>67</sup> como la participación del hombre en el orden natural a partir de un instinto afectivo presente en la sensibilidad natural del hombre, a partir de allí se derivan reglas que hacen posible la correspondencia hombre-naturaleza.

El derecho natural entonces, de acuerdo a la argumentación rousseauiana tiene su origen en el sentimiento innato de justicia del hombre, sentimiento que además hace posible las relaciones primarias entre los hombres. Y si bien durante este período son casi inexistentes, bien se puede explicar la aparente armonía hombre-naturaleza. Pero es claro también que el propósito de Rousseau no es sostener que la ley y el derecho se fundan en el sentimiento innato de justicia, lo cual sería refutable e insostenible a la luz de su tesis acerca del derecho positivo, ya que a su juicio al constituirse el estado de convención es evidente que toda ley se basa en el consenso general de los asociados. En todo caso su propósito pasa por afirmar que la ley y el derecho no pueden ser fundados sólo en la razón, ahí está la diferencia con otros autores modernos.

Lo que Rousseau pretende demostrar es que el origen del derecho natural se encuentra en la afectividad natural antes que en la razón, por cuanto ahí se encuentra un sentimiento primario de justicia y de bondad. En este sentido, el derecho natural deriva de la afectividad natural del hombre, la cual le permite actuar en conformidad con el orden natural. Es decir, el origen del derecho natural se encuentra en los sentimientos naturales y, a diferencia de los conceptos clásicos y del iusnaturalismo moderno<sup>68</sup>, son los sentimientos naturales y no la razón los que da origen a sus primeras nociones. Rousseau quiere demostrar que las reglas del derecho natural no se desprenden de una sustancia racional, pues de lo contrario, cómo se explicaría la conformidad de la conducta del salvaje al orden de la naturaleza.

Para Rousseau el derecho natural no puede ser entendido en principio como una técnica racional de coexistencia, pese a que argumenta más adelante la conformación de un estado de convención y, el establecimiento de leyes positivas para la convivencia del hombre en el estado civil. Sus argumentos sostienen que la conducta del hombre en el estado de naturaleza encuentra en los afectos naturales las reglas que permiten establecer los principios del derecho natural, aún cuando el salvaje no los argumente racionalmente. Sostiene que existe un instinto natural de justicia, una especie de impulso mediante el cual la conducta del hombre se orienta a la justicia y el bien. Lo cual se concreta además-agrega Rousseau-cuando el hombre acata el llamado de la naturaleza<sup>69</sup>, el dictamen de la

---

<sup>67</sup> *Ibid*, p. 225

<sup>68</sup> Nos referimos a los presupuestos que consideran al derecho natural como parte de la naturaleza del hombre, pues en tanto es un ser racional es capaz de establecer principios que den origen al consenso y la convivencia consus semejantes. Además, en la característica principal de este derecho ya no encontramos la idea de la participación de la comunidad humana en un orden universal, más bien se afirman principios concretos de establecer relaciones pacíficas con los demás. Se parte además, del acuerdo de la norma a la naturaleza racional y social del hombre. Estos conceptos los encontramos sobre todo a partir de la obra de Grocio, en *De iure belli ac pacis* (1625), y de Pufendorf, en *De naturae et gentium* (1672). Es casi un acuerdo general encontrar en la argumentación de estos autores los fundamentos sobre los cuales se establecen los principios del derecho moderno. En este sentido, el iusnaturalismo moderno apela a los preceptos de la recta razón como única guía que hace posible la convivencia pacífica entre los hombres, así como el consenso social en la creación de la sociedad civil.

<sup>69</sup> SUPRA

naturaleza en términos de Séneca. Esto explicaría cómo puede conservarse el salvaje en un estadio en el cual no existen leyes civiles ni deberes morales, sólo el instinto primario de justicia. Rousseau entendería que las reglas del derecho natural se derivan de ese instinto primario, antes que de argumentos de la razón, pues los afectos naturales son innatos y preceden a la razón. Ahora, sí el derecho natural es entendido como la conformidad de la conducta al orden natural, en el estado de naturaleza la condición instintiva y afectiva es la que permite la correspondencia hombre-naturaleza. Más específicamente: en la naturaleza afectiva se encontrarían principios innatos de justicia y de bondad.

Rousseau dirige su crítica al argumento que funda el derecho natural en la razón<sup>70</sup>, pues desde su propuesta el hombre salvaje durante el estado de naturaleza vive en conformidad con el orden natural, teniendo como única guía al instinto y los sentimientos naturales. Cabe señalar que el orden natural implica en sí mismo la perfección, en tanto proviene de Dios<sup>71</sup>, mientras que el instinto y los sentimientos siguen el llamado de la naturaleza. Es decir, para Rousseau el instinto y los sentimientos naturales dirigen al hombre de acuerdo a lo que la naturaleza demanda, por esta razón, el derecho natural y la ley se funda en principio en la naturaleza afectiva del hombre. Pero más adelante cuando afirma que el hombre deja la condición natural y establece pactos y convenios, sostiene que éste requiere de una ley positiva para garantizar la reciprocidad de la justicia, es decir, la administración de justicia depende de leyes que sean aplicables a todos los hombres. La condición social-agrega- obliga a los hombres a crear leyes positivas, pues al tener que someterse a deberes y obligaciones no es suficiente con la disposición natural de los afectos, debe acordar la creación de un principio jurídico que asegure la convivencia social.

Rousseau presupone que el hombre salvaje tiende naturalmente al bien, pero reconoce que para el desarrollo de un estado de convención, requiere de leyes positivas, de otra forma no es posible su conservación y la convivencia con sus semejantes. Si bien existe una natural desigualdad física durante el estado de naturaleza, esto no altera la natural correspondencia del hombre al orden natural. Más bien, la desigualdad moral y política surge con el inicio de las relaciones sociales, este supuesto le permite sostener la hipótesis un orden previo al estado social, donde no existe convención alguna, pues el orden natural encierra en sí mismo su propia perfección. Contrariamente a esto, cuando el hombre sale del estado natural requiere de pactos y convenios, pues al alejarse de lo que la naturaleza establece, requiere de leyes positivas que incluyan lo natural, pero bajo las reglas de la asociación civil.

La tradición clásica define el derecho natural como la perfecta adecuación de la comunidad a un orden universal y, en tanto se dirige a este fin, inclina y guía la conducta del hombre a

---

<sup>70</sup> Nos referimos a la escuela antigua del derecho natural y al iusnaturalismo moderno, por ello para Bloom, Rousseau es el moderno de los modernos. CFR. Allan Bloom. *Amor y amistad*, p.55

<sup>71</sup> Esta frase presupone la perfección como atributo propio de Dios, en tanto es una entidad suprema del cual proviene también toda justicia. Ahora, si los hombres tuvieran la capacidad de aplicar justa y correctamente dicha ley no necesitarían de un gobierno ni de leyes positivas para convivir pacíficamente, firma Rousseau. Esto significa que no basta con una ley suprema o una justicia universal derivada de la sola razón para administrar justicia entre los hombres, se requiere además de leyes civiles que hagan recíproca la justicia a todos los miembros de la comunidad política. En este sentido, Rousseau entendería un grado de imperfección en el hombre, razón por la cual considera la necesidad de convenciones políticas, todas estas sostenidas en el consenso general. Por ello para Rousseau, las leyes civiles se derivan de una primera convención o contrato social, el cual establece además un criterio común para la administración de justicia. CFR. Rousseau. *Del Contrato social*, p. 60

la búsqueda de la felicidad. En este sentido, Aristóteles<sup>72</sup> concibe el derecho natural como la garantía de un orden perfecto, en tanto permite la coexistencia del hombre en la comunidad. Sus principios permiten alcanzar el “bien supremo”, y la felicidad, en tanto es el fin propio del hombre, conduce su conducta en conformidad a su razón<sup>73</sup>. Además, al ser conforme a su razón es justa y buena. Para Rousseau, la felicidad también es el fin natural hacia el cual se conduce el hombre, pero sostiene, a diferencia del concepto clásico que la búsqueda de la felicidad surge del deseo natural de conservación, y encuentra en este interés su causa principal. Durante el estado de naturaleza la felicidad se limita a la satisfacción de sus necesidades corporales, pues el salvaje solo busca su conservación. Es decir, alcanza su satisfacción al cubrir sus necesidades de elementales.

El amor de sí mismo y la compasión son responsables de una conducta naturalmente justa en el hombre salvaje, aún cuando esta se limite a su propia conservación, el derecho no es entendido por el autor como la perfecta racional de la norma, sino más bien como la correspondencia natural de los afectos y el instinto al orden de la naturaleza. Por esta razón, se propone que la ley y el derecho natural tienen su origen en principios innatos de justicia y de bondad, y no en la adecuación de la razón a la norma, pues durante el estado de naturaleza el hombre cuenta solo con su instinto y sus afectos naturales para conservarse. Es claro que el salvaje se conduce naturalmente por su instinto, pero esto no lo califica como inmoral o que se encuentre en una guerra constante contra sus semejantes; el autor considera más bien al salvaje como un ser solitario, tímido y compasivo ante el dolor de su otro yo. Esto explica porque, a juicio del autor, el derecho natural se funda en los sentimientos del hombre “tal como es”<sup>74</sup> y, no en argumentos derivados de la razón. Primero hay que conocer al hombre natural, dice al autor, para saber cual es la regla que más le conviene a su constitución. En realidad, Rousseau no pretende alterar la lectura moderna respecto al origen convencional de la ley y el Estado, sólo quiere demostrar que la fundamentación de la ley comienza por el reconocimiento de un componente derivado de la sensibilidad natural del hombre.

Es evidente entonces que los afectos naturales permiten la conformidad de la conducta al orden natural, además-agrega Rousseau- si se busca establecer un conjunto de reglas que hagan posible la coexistencia del hombre en el estado de convención, es necesario comenzar por el reconocimiento de la sensibilidad. Respecto a este argumento rousseauiano ya en la tesis del estoicismo, principalmente en Séneca y Cicerón<sup>75</sup> se plantea que el derecho se funda en un principio anterior a toda convención social. El origen de la ley natural corresponde a este período y, como tal se manifiesta con anterioridad a la institución social. Rousseau coincide con estos presupuestos al señalar que tanto el derecho natural, así como las leyes se originan en un período anterior a toda convención social y, es en los sentimientos naturales donde se encuentran estos principios.

---

<sup>72</sup> Toda acción que realiza el hombre es justa en tanto está en conformidad con las normas de la comunidad política. CFR. Aristóteles. *Ética a Nicómaco*, V, II, 1129 b, p. 154

<sup>73</sup> Aristóteles distingue tres funciones en el ser humano: la función nutritiva, la función sensitiva y la función racional; de estas las dos primeras se encuentran presentes también en los animales. Mientras que la función racional es la que mejor compatibiliza con la naturaleza del hombre, pues el alma siempre actúa en conformidad con la razón, es propiamente-manifiesta- la “atividad del alma conforme a la razón”. Aristóteles. *Op. cit.* I, 7, 1098 a, p. 59

<sup>74</sup> SUPRA

<sup>75</sup> CFR. Cicerón, *De Legibus*, I, 28; y Séneca, *Epis.* 90.

Por otro lado, Rousseau sí se opone a la tesis moderna que fundamenta la ley y derecho sólo en presupuestos de la razón, considera-tal como se afirmó previamente-dos principios anteriores a la razón, específicamente: el amor de sí mismo y en la piedad. Ya en el tratado sobre el origen de la desigualdad aborda esta problemática y, al pretender demostrar el origen de la moral fundamentará ese propósito a partir de la sensibilidad natural del hombre. A partir de este presupuesto sostiene que se puede conocer cuáles son los principios de la moral y del derecho natural-ya que a su juicio además-para estudiar al hombre natural hay que conocerlo tal como la naturaleza lo ha constituido. En ese sentido, la sensibilidad natural guía al hombre de acuerdo al orden de la naturaleza y, el amor de sí mismo, en tanto sentimiento natural sigue su llamado. Hay en éste afecto-sostiene Rousseau- un principio que, al escuchar el llamado de la naturaleza permite al hombre participar del orden natural. Por esta razón, los principios del derecho natural<sup>76</sup> tendrían allí su origen, luego la razón los ordenaría de acuerdo a la necesidad política de la asociación civil. En todo caso, lo sustancial para Rousseau es demostrar que la ley y el derecho natural derivan de principios innatos anteriores a la razón. En este sentido considera lo siguiente:

“Del concurso y de la combinación que nuestro espíritu es capaz de hacer de estos principios, sin que sea necesario hacer entrar ahí el de la sociabilidad, es de donde me parece que derivan todas las reglas del derecho natural; reglas que la razón se ve luego forzada a restablecer sobre otros fundamentos, cuando por sus desarrollos sucesivos termina por ahogar a la naturaleza”<sup>77</sup>

Los principios que hace referencia Rousseau son el amor de sí mismo y la piedad, ahí se encuentra la guía natural del hombre en el estado de naturaleza, siendo su origen anterior a toda convención social y a todo argumento de la razón. Pues al existir un orden en la naturaleza<sup>78</sup>, éste es percibido sensiblemente por los afectos naturales. A partir de este presupuesto Rousseau toma distancia respecto a otros autores, quienes ya habían iniciado el debate respecto al origen y la fundamentación del derecho natural.

Cuando Hobbes analiza los conceptos de *ius naturale* y *lex naturales* los identifica con la razón<sup>79</sup>, pero reconoce así mismo que la razón puede errar. Así por ejemplo-agrega-el

---

<sup>76</sup> SUPRA

<sup>77</sup> Se refiere al amor de soi y la piedad. A diferencia de esto, definir por la sola razón las reglas del derecho natural aleja al hombre de su condición natural. En todo caso lo central es reconocer un origen sensible a los principios del derecho natural. Rousseau, *Op. cit.*, p. 225

<sup>78</sup> Hemos planteado la anterioridad del orden natural al estado social, de acuerdo a esta distinción José Montoya considera que el estado natural en la tesis de Rousseau busca reconocer al hombre tal como es, es decir sin ninguna exigencia ni deber moral. Reconocer al hombre natural pasaría entonces-de acuerdo a su explicación-por la restauración del orden natural, aún cuando sea sólo una hipótesis de investigación. Dicha restauración tendría como único fin conocer la verdadera situación del hombre, la cual es imposible reconocer desde su condición en el mundo social. De acuerdo a esto afirma lo siguiente: “La creencia en la existencia de un orden natural de las cosas es un presupuesto de la moral rousseauiana. La reflexión moral de Rousseau parte del hecho de que sólo en el mundo no se encuentra ese orden natural.....La restauración del orden natural, tarea fundamental de la moral, pasa por el conocimiento de la verdadera situación del hombre con respecto a todos los otros seres, y culmina en la disposición de nuestras tendencias de acuerdo con ello”. Montoya, José, *Historia de la ética*, Barcelona-España, Ed. Crítica, 1992, pp. 261-262.

<sup>79</sup> Hobbes define y diferencia los conceptos de ley natural y derecho natural a partir de dos criterios. El primero corresponde al derecho de naturaleza, *ius naturale*, el cual se sostiene en la libertad que tiene cada hombre de hacer o de omitir algún acto. El segundo corresponde a la ley de la naturaleza, *lex naturales*, y representa un precepto o norma establecido por la razón, merced a la cual se prohíbe al hombre hacer lo que

nombre en el estado de naturaleza no posee una ley que permita distinguir las acciones correctas de las incorrectas. A diferencia de esto, en el estado civil sucede lo contrario ya que en dicha condición la razón fundamenta las leyes y, es posible además por medio de ésta facultad establecer un criterio de validez que permita las cosas de manera objetiva. Evidentemente para Hobbes la ley y el derecho natural encuentran su fundamento en la razón, a partir de allí se crea un poder civil que garantiza la seguridad y la convivencia pacífica de los ciudadanos. Por ello-agrega-el derecho es un conjunto de reglas que permite la coexistencia del hombre, de otra manera no se podría superar el la situación de guerra existente en el estado de naturaleza.

Respecto a la ley, Locke<sup>80</sup> sostiene que el estado de naturaleza tiene una ley natural que la gobierna y ésta se identifica con la razón. El hombre-sostiene- está en la capacidad de comprender a través de la razón los principios de la ley natural, pero reconoce también que éste puede equivocarse, pues no todos desarrollan la misma capacidad de comprensión, es más corre el riesgo de guiarse por su interés personal<sup>81</sup>. Es cierto según Locke que, el hombre encuentra en la razón el argumento que sustenta la ley natural, pero como no todos tienen el mismo grado de discernimiento<sup>82</sup> se requiere ir más allá de la ley natural para garantizar la convivencia del hombre en el estado social. Esto explica la necesidad de crear leyes civiles, así como la designación de un juez terrenal responsable de administrar justicia. Toda ley-señala Locke-para ser entendida con rectitud requiere dos requisitos: Primero, el hombre debe estar en pleno ejercicio de la razón. Segundo, el hombre debe ejercer plenamente la libertad de sus actos. A su juicio, el hombre alcanza esta condición al llegar a la edad de la razón, ahí por ejemplo ejerce su libertad de acuerdo a lo límites que el juicio de la razón señala.

El ejercicio pleno de la razón y de la libertad corresponde entonces para Locke a una etapa posterior al nacimiento del hombre, es decir, después de un período de tiempo alcanza la

---

pueda destruir su vida. En una norma de carácter obligatorio, diríamos, la cual tiene como fin la conservación de la especie. El problema en realidad para Hobbes es la limitación que tiene cada hombre para gobernarse por sí mismo, y esto se demuestra al constatar la situación de guerra total en la que se encuentra fuera de un orden civil. En este sentido, el derecho natural por sí solo no garantiza la seguridad de ningún hombre, hace falta establecer leyes derivadas de la razón. Surge de esta manera, un acuerdo con carácter de ley, sostenido a partir de la mutua transferencia del derecho a gobernarse por sí mismo. Es decir, de tal pacto tal como lo entendido por Hobbes. Hobbes, Thomas. *Op. cit.*, pp. 106-107-108-109.

<sup>80</sup> En esto no difiere mucho del concepto clásico acerca del derecho natural, es decir la identificación de la ley con razón. A juicio de Locke el estado de naturaleza tiene una ley que la gobierna, y esta es la razón, la cual al ser consultada por el hombre lo conduce a conservarse y a comprender que todos los hombres libres e iguales. CFR. Locke, John. *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil*, p. 38

<sup>81</sup> En principio, es evidente que en el estado de naturaleza cada hombre es juez de su propia causa, pues al no existir un juez terrenal que administre justicia, cada hombre juzga a criterio propio las infracciones a la ley. Locke considera además, que el amor propio y los intereses personales de cada hombre impiden a éste un juicio imparcial. Por ejemplo, plantea la condición de Adán respecto a los demás seres humanos, ya que Adán al ingresar al mundo apeló a la ley de la razón para gobernarse, mientras que la descendencia debió esperar un tiempo para que su razón le permita comprender la ley. De esto se colige que para entender con rectitud la ley se requiere del uso de la razón, sin este requisito es imposible que el hombre se sujete a dicha ley, y menos aún la cumpla; antes de esto actúa como juez de su propia causa, tal como sucede en el estado de naturaleza. Por esta razón, la única forma mediante la cual el hombre conoce la ley es mediante la razón, y en tanto actúe en conformidad con la ley es libre, pues la libertad significa disponer de sus acciones de acuerdo a lo que la ley le permita, y no hacer lo que mejor le convenga. En este sentido para Locke, la comprensión y el cumplimiento de la ley se ajusta a la condición exigida por el estado de convención, tal como se colige en la argumentación del Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil. *Ibid.*, pp. 43-79.

<sup>82</sup> SUPRA

edad de la razón. Antes de esto sus actos obedecen a la voluntad de sus padres, en tanto se encuentra bajo su autoridad y, en un período previo a alcanzar su autonomía.

La ley para Locke es equivalente a la razón y, en tanto ésta fundamente el acuerdo racional que de origen a la sociedad civil, requiere además de leyes positivas que otorgen el marco jurídico de la comunidad. Pero si en el estado de naturaleza-agrega- los hombres viven conforme a la razón, en un clima de paz y de acuerdo a la ley natural, esto no garantiza la existencia de un juez terrenal que administre justicia de manera objetiva. Pero tampoco determina que la guerra sea una característica esencial del estado de naturaleza. Dicho de otro modo, para Locke el estado de naturaleza no determina la guerra, pues basta con el uso de la fuerza y de la violencia para que esta se desarrolle. Además, la guerra se desata entre estados constituidos, lo cual no es propio ni corresponde al estado de naturaleza. En todo caso para Locke, el problema principal del estado de naturaleza es la ausencia de un poder civil que administre justicia.

Rousseau coincide con Locke al proponer un estado de naturaleza caracterizado por la convivencia pacífica del hombre salvaje, pero discrepa al afirmar que no es la razón el fundamento que permita explicar la conformidad de la conducta del hombre al orden natural, más bien la ley encuentra su origen en principios anteriores a la razón. En todo caso, ambos creen en la conformación de un estado de convención, aunque mantengan algunas diferencias respecto a la forma política de concretarlo; el primero propone un contrato social, mientras que el segundo se mantiene en la tesis de un pacto que entrega a un gobierno civil la administración de justicia. Se entiende además que la argumentación de Rousseau coincide en lo sustancial con la teoría moderna acerca del origen convencional del Estado, pero en lo concerniente a la hipótesis del estado de naturaleza recoge la propuesta del estoicismo respecto a la existencia de un estado previo a toda formación social.

Finalmente, para Rousseau la ley y el derecho natural se derivan de dos principios previos a la razón: el amor de sí mismo y la piedad. Estos principios son innatos y se manifiestan en la afectividad de los sentimientos naturales y, explican a su vez la conducta del hombre salvaje. Por otro lado, la edad de razón es posterior al estado de naturaleza y su ejercicio es propio del hombre social, antes de esto el hombre se guía por su instinto y sus sentimientos naturales. Se puede colegir desde esta lógica dos cosas: que el amour de soi es responsable de impulsar al hombre a su preservación y, de inclinarlo naturalmente al bien. Esto explicaría la bondad natural del salvaje y, que a partir de una especie de instinto primario de justicia se origina la ley y el derecho. Es decir, se colige en la argumentación de Rousseau que hay una inclinación natural a la justicia y al bien a partir del cual se puede establecer los principios que fundamentan la ley y el derecho. Y que además, al ser dichos principios de origen afectivo son previos a la razón. Pero esto no significa que la ley se determine sólo a partir de la sensibilidad, lo que Rousseau reconoce es un sustrato afectivo en toda noción primaria de justicia. No es algo sensible y originado en los sentidos, como a aparentemente puede entenderse, ya que a su juicio los sentimientos son innatos y no provienen de algo externo. Es más bien una disposición e inclinación natural, una especie de virtud natural y, antes de ser un hábito al modo aristotélico, representa una tendencia natural que explica el sentido primario de justicia. Ahí se encontraría- a juicio de Rousseau- el origen de la ley y el derecho.

Una vez planteados los presupuestos rousseauianos que explican el origen del estado de naturaleza desde la lógica del amor de sí mismo, explicaremos el siguiente momento de dicha lógica, es decir, el surgimiento de las relaciones sociales y del Estado<sup>83</sup>.

En este sentido, lo referido al estado de convección<sup>84</sup> lo veremos en el siguiente capítulo, mientras lo concerniente al surgimiento de la conciencia moral<sup>85</sup> lo veremos con detalle en el capítulo final.

---

<sup>83</sup> SUPRA

<sup>84</sup> Aunque este es un tema a desarrollar en los siguientes capítulos encontramos en los argumentos de Rousseau una defensa de la vida solitaria sobre la vida social, aún cuando esto resulte paradójico y se contraponga con sus presupuestos políticos de la asociación civil. La explicación de este conflicto resultaría de la constatación del estado de alienación del hombre social, potenciado sobre todo por la artificialidad del amor propio y por el la dependencia derivada de las relaciones sociales. Por esta razón para Rousseau, preservar la bondad natural es fundamental, en tanto permitiría al hombre tener sólo las relaciones necesarias para vivir y depender menos de la opinión de los demás. CFR. Rousseau. Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres, pp. 262-315; *Emilio o De la educación*, IV, p.315. El problema sería en todo caso-sostenemos-lograr el equilibrio amor de sí mismo-amor propio bajo el reconocimiento de un hombre inmerso en las relaciones sociales y con pleno uso de la razón.

<sup>85</sup> SUPRA

## II. EL ESTADO DE ASOCIACIÓN Y EL AMOUR DE SOI

Hemos planteado como a partir de la hipótesis del estado de naturaleza Rousseau encuentra en el amour de soi<sup>1</sup> una especie de instinto moral, el cual inclina al hombre a la bondad natural y, le permite vivir además en armonía con su entorno. A partir de este reconocimiento Rousseau sostiene que la condición del hombre<sup>2</sup> natural no está sujeta a la exigencia del deber y a la ley convencional. Pero además, al sostener que existe una especie de instinto moral, el cual inclina al hombre al bien y a su conservación, sostiene que en sensibilidad podemos encontrar el origen de la moral y de la ley. Es decir, la sensibilidad juicio de Rousseau es una esfera que incluye no sólo al conocimiento sensible, sino también al instinto y las pasiones.

En cuanto al amour de soi, éste representa el primer sentimiento natural y se caracteriza por ser una forma de egoísmo natural<sup>3</sup> que permite al hombre sentir amor por sí mismo, lo cual además es clave para entender la dinámica del deseo de conservación. Ya que sin la capacidad de amar y de amarse a sí mismo-diría Rousseau-el hombre no buscaría su conservación y, tampoco podría diferenciarse de las demás especies. Por otro lado, el entendimiento en sentido estricto es una capacidad que se alcanza con posterioridad a la afectividad de los sentimientos naturales, por ello-sostiene- los juicios del entendimiento corresponden a la edad de la razón. En todo caso para Rousseau, la edad de la razón caracteriza simbólicamente al estado de convención, en tanto se colige que el estado de naturaleza establece una lógica precedida por la actividad instintiva del hombre salvaje. Recordemos además que, el amor de sí mismo y la piedad son instintos que han devenido en sentimientos, por ello éstos son fundamentales para explicar dicha lógica. Entonces, si la razón corresponde simbólicamente al estado de convención y fundamenta la lógica de dicho estado, el instinto y la afectividad natural explican la lógica del estado de naturaleza.

Dicha lógica-la del estado de naturaleza-será explicada por Rousseau con la finalidad de demostrar que hay algo anterior a la razón; dicho de otro modo, hay algo que está presente en la naturaleza y en el hombre y, que no se puede explicar de modo convencional, es decir, desde presupuestos que excluyen y que preceden a la sensibilidad. Por ello, si hay una

---

<sup>1</sup> Señalamos previamente la importancia del amour de soi como aquel sentimiento natural capaz de impulsar al hombre a su conservación. así como también ser una especie de instinto moral responsable de la bondad natural. Recordemos además, que este no es el único sentimiento natural ya que la piedad se manifiesta como aquel otro sentimiento responsable de equilibrar los impulsos del amor de sí mismo. CFR. Rousseau. *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, p. 361.

<sup>2</sup> Recordemos la importancia que tiene para Rousseau el conocimiento del hombre, el cual implica también una connotación antropológica. CFR. Rousseau, *Discurso sobre el origen y fundamentos de la desigualdad entre los hombre*, p.224. Para Montemayor, el concepto que sostiene Rousseau respecto al hombre parte de un sentido particular para culminar en sentido general, pues el hombre del cual habla no vivirá para siempre en la jungla, al contrario está condenado a vivir en sociedad, por ello es un hombre-humanidad; sujeto a la ley y a la exigencia social. Por lo tanto, la humanidad no le es ajena y por esta condición su actitud no es solamente individual sino también abierta al mundo. CFR. Montemayor. *El concepto de Hombre en Rousseau*, pp. 23-24.

<sup>3</sup> El amor de soi es una forma de egoísmo natural, una especie de natural preocupación por uno mismo derivado del instinto natural de conservación. La existencia y el reconocimiento de este afecto natural es importante para una adecuada interpretación de los presupuestos rousseauianos, en tanto permite explicar la conducta del hombre salvaje. Siguiendo esta lectura, Bloom considera que la problemática surgida de la interpretación rousseauiana se define no como un conflicto entre egoísmo y altruismo, sino más bien entre amour de soi y amour propre. CFR. Bloom, *Amor y amistad*, p. 55.

lógica en la argumentación rousseauniana, ésta se delimita desde la sensibilidad natural y, establece una línea ascendente que va de los sentimientos naturales hasta el surgimiento de la sociedad civil<sup>4</sup>.

Respecto al surgimiento de las primeras sociedades<sup>5</sup> Rousseau sostiene que éstas se forman cuando el hombre necesita de la ayuda de los demás, pues al ver que ya no le es posible conservarse por sí mismo, busca asociarse con otros para defender su vida y preservar sus intereses. Esto produce además una serie de cambios que van desde la creación del cuerpo político hasta el surgimiento del *amour propre*<sup>6</sup>, sentimiento artificial que a juicio de Rousseau se caracteriza por el afán de comparación. Surgen también las relaciones políticas y las relaciones morales, las cuales se fijan de acuerdo al principio político de la voluntad general. En este sentido agrega Rousseau- el hombre devenido en ciudadano debe entregar su yo común a la asociación civil, en tanto dicha asociación se constituye sobre la base del interés general. Pero así mismo, como contraparte del surgimiento de las relaciones sociales el hombre pierde su autonomía. Es decir, en tanto el estado de convención se aleja del estado natural, resulta casi inevitable que el hombre pierda su libertad natural. Esto resulta problemático, ya que a juicio de Rousseau el hombre enfrentará no sólo la pérdida de su libertad, sino también un quiebre de su identidad, es decir, se deberá medir con dos cosas: el afán comparativo del amor propio y la alienación social. Este será un tema recurrente en algunos de sus textos, en el *Contrato Social* por ejemplo parte de la hipótesis que reconoce a la sociedad como un factor negativo y nocivo para la libertad del hombre. Y en el *Discurso del origen de la desigualdad* argumenta que la sociedad dio “paso al más horrible estado de guerra”<sup>7</sup>.

Finalmente, de acuerdo a la argumentación rousseauniana y, siguiendo la lógica del amor de sí mismo explicaremos ahora qué argumentos delimitan el surgimiento de las relaciones sociales y políticas.

---

<sup>4</sup> La preparación de este nuevo hombre pasa por un proyecto educativo, tal como se entiende en la argumentación rousseauniana. De acuerdo a su lógica se consideran dos aspectos: primero, una educación basada en la libertad. En segundo lugar, una educación conducente al cumplimiento de deberes y obligaciones. CFR. Rousseau. *Emilio o De la educación*, pp. 304-506. Para Bloom el proyecto rousseauniano implica dos objetivos básicos: la transformación de la energía sexual y la educación del hombre. Siendo su finalidad resolver uno de los problemas modernos, es decir lo natural y lo sociedad. CFR. Bloom. *Amor y amistad*, p. 53.

<sup>5</sup> INFRA.

<sup>6</sup> Es importante señalar como el *amour propre* surge con el inicio de las relaciones sociales, pues en esta etapa el hombre empieza a compararse con los demás. Es un hecho inevitable, diríamos, pues es evidente que al vivir en sociedad empieza a depender de sus semejantes, y sus afectos se ven motivados por la opinión de los otros.

<sup>7</sup> El paso del estado de naturaleza a un estado social bajo las condiciones descritas conduce a legitimar la desigualdad política y moral a la cual hace referencia Rousseau. El problema, de acuerdo a su argumentación es la desigualdad establecida por los hombres, la cual puede ser corregida en la medida que se aplique un proyecto político y educativo, sostenido además sobre una convención social de hombres libres. Sobre esto giran sus presupuestos políticos, los cuales se concretan y legitiman políticamente en la fórmula de un contrato social. Pero si bien para Rousseau la fórmula del contrato social es la salida política al estado de desigualdad social, su realización hace ilegítima toda forma de gobierno impuesto en base a la imposición y la fuerza: “Entre el derecho del más fuerte y derecho del primer ocupante se alzaba un conflicto perpetuo que no terminaba sino mediante combates y asesinatos. La sociedad naciente dio paso al más horrible estado de guerra”. Rousseau J. J., *Op. cit.*, p. 292.

## 2.1 La familia y las primeras sociedades

Rousseau sostiene que llegado a un momento el hombre ve limitadas sus fuerzas para lograr su propia conservación, condición a partir del cual surgen las primeras convenciones sociales. Más adelante-agrega- el hombre establece pactos y convenios, los cuales tienen como culminación la fundación de la primera sociedad civil<sup>8</sup>. En el *Contrato Social* analiza el origen de las primeras sociedades a partir de los vínculos familiares, es decir, reconoce que el origen de la sociedad se establece por convención, pero así mismo sostiene que la única institución natural es la familia. Es decir, antes de toda convención social la institución familiar existe de forma natural, pues representa una especie de refugio natural del hombre para fines reproductivos y de cuidado de los hijos. Evidentemente, este vínculo se inicia en las ocasionales actividades reproductivas del hombre salvaje y, aún cuando el autor considera temporales<sup>9</sup> estos vínculos, es innegable su influencia en el desarrollo de las relaciones afectivas y sociales del hombre. La familia representa una forma de agrupación natural, y su permanencia depende principalmente del tiempo que necesiten los hijos para mantenerse por sus propios medios, sean estos físicos o del entendimiento; pasado este tiempo la familia se mantiene por acuerdo recíproco, tal como lo sostiene Rousseau:

“La más antigua de todas y la única natural es la familia. Con todo, los hijos sólo permanecen vinculados al padre el tiempo en que necesitaban de él para conservarse. Tan pronto como esa necesidad cesa, el vínculo natural se disuelve.....Si continúan permaneciendo unidos, ya no es natural, sino voluntariamente, y la familia misma sólo se mantiene por convención”<sup>10</sup>

Otro aspecto que permite desarrollar la familia es el establecimiento de los primeros vínculos afectivos, es decir, el hombre va más allá del ámbito individual del amor de sí mismo y exterioriza sus afectos a sus semejantes más cercanos, lo cual contribuye además al reconocimiento de su “otro yo”<sup>11</sup>. Las primeras relaciones afectivas se desarrollan entonces, en el ámbito de la familia. El amour de soi debe extender sus afectos a sus semejantes más cercanos y, aún cuando esto se limite a los miembros de la familia, representa desde ya el primer paso en las relaciones sociales y afectivas. Los miembros de la familia desarrollan afectos recíprocos, pues al buscar su protección cada uno de sus

---

<sup>8</sup> De acuerdo a esta lógica con el surgimiento de la propiedad surge también la sociedad civil, por cuanto se instaure y legitima a través de la ley el derecho a poseer un bien; antes de esto, en el estado de naturaleza cada quien se proveía libremente de lo que la naturaleza le proporcionaba. En este sentido, para Rousseau, el origen de la propiedad es el punto de partida de la sociedad civil: “El primero al que, tras haber cercado un terreno, se le ocurrió decir esto es mío y encontró personas lo bastantes simples para creerle, fue el verdadero fundador de la sociedad civil”. Rousseau J. J., *Op. cit.*, p. 276.

<sup>9</sup> Es importante considerar el origen natural de la familia, que a juicio de Rousseau representa la única institución natural. Desde su lógica el nacimiento de los hijos conduce a los padres a protegerlos el tiempo que sea necesario hasta que puedan valerse por sí mismos. Después de esto-afirma- la agrupación familiar se mantiene sólo bajo el acuerdo común de sus miembros. Por otro lado, a diferencia de la familia las demás instituciones tienen un origen convencional, ya que estas se constituyen con la finalidad de garantizar la convivencia y la seguridad del hombre. INFRA

<sup>10</sup> Rousseau J. J., *Del contrato social*, trad. y notas de M. Armiño, Madrid-España, Alianza Editorial, 2000, p. 27.

<sup>11</sup> Utilizamos la expresión aristotélica: otro yo, como equivalente a semejante. Esto fue explicado en el primer capítulo de esta investigación.

miembros se identifica con el otro afectivamente. Por ejemplo, cuando el padre protege a sus hijos manifiesta de forma natural un sentimiento de protección. Por esta razón, la familia resulta clave en el desarrollo de los primeros afectos, y aún cuando Rousseau no lo diga directamente, su constitución representa el punto de partida de los vínculos sociales y afectivos del hombre.

En este sentido, el amour de soi se proyecta y permite la creación de vínculos afectivos entre los miembros de la familia, más adelante estos vínculos se extienden a los miembros de la comunidad. Esto manifiesta como el amor de sí mismo extiende su afectividad a su otro yo, primero en el ámbito familiar, luego lo trasladará al ámbito social, es decir, al establecer vínculos afectivos entre los miembros de la familia, se crea a su vez las condiciones afectivas para que dichos miembros extiendan sus afectos a los miembros de la comunidad, sea esto por un interés particular o por la necesidad de conservación. De acuerdo a lo sostenido por el autor, la familia es la única institución natural, y su permanencia tiene mucho que ver con las relaciones afectivas sostenidas entre sus miembros, de lo contrario la especie humana se hubiera extinguido, pues sin la capacidad de amar por ejemplo, el hombre jamás hubiera cuidado de su prole.

La familia como única institución natural<sup>12</sup> contribuye al desarrollo de la afectividad, creando vínculos afectivos entre los miembros de la familia, esto es fundamental para el ulterior desarrollo de las relaciones sociales. Es decir, el amour de soi encuentra en la familia el primer peldaño en el surgimiento del yo común. Los afectos naturales impulsan al hombre a su conservación y al desarrollo de una bondad natural, pero al crear lazos afectivos en la familia su afectividad natural reconoce y siente afectos por sus semejantes. Otro aspecto a considerar, es como en la familia se establecen las primeras “obligaciones”, y aún cuando éstas se limiten al ámbito familiar, desarrollan de alguna manera el sentido del deber y el cumplimiento de las responsabilidades, en tanto miembro de la familia. Ahora, la propuesta de Rousseau toma al deseo natural de conservación como el punto de partida para explicar los móviles en la conducta del hombre, así mismo reconoce que el desarrollo de los afectos naturales conduce a establecer los primeros vínculos con sus semejantes. Las primeras obligaciones tienen que ver con la propia conservación del hombre salvaje, quien lleva una vida fundamentalmente solitaria, pero al formar una familia se ve impulsado a proteger a sus hijos. Por ello debe desarrollar tareas para lograr este propósito, surgiendo de esta manera los primeros deberes y obligaciones, los cuales buscan no sólo su propia conservación, sino también la de sus hijos. Esto lo conduce afectivamente al desarrollo de afectos remitidos no solo a su propio yo, sino también en este caso sobre sus hijos. Las nuevas obligaciones familiares, más allá de las propias, conducen indirectamente al hombre al establecimiento de las primeras responsabilidades, las cuales se remiten en primer lugar al cuidado de los hijos. A partir de esto, Rousseau explica como surgen los primeros deberes y obligaciones, situación que al extenderse a un ámbito social da origen a los deberes sociales.

---

<sup>12</sup> Para Rousseau la familia representa la única institución natural, ya que su origen se encuentra en el deseo natural de los padres de proteger y de educar a sus hijos. Pero su conformación es transitoria por cuanto dependerá de la decisión de los hijos de permanecer bajo la protección y el control de sus padres. Bloom respecto a este problema considera que si bien el origen de la familia es natural, en el paso de la naturaleza a la sociedad se hizo imprescindible para efectos de la educación y de la generación de los hijos en la sociedad. A su juicio, Rousseau no explica con claridad en que momento la familia, constituida sobre bases naturales pasa a convertirse en una institución esencial para la permanencia de la sociedad. CFR. Bloom. *Amor y amistad*, p. 111,

Por otro lado, Rousseau considera que el aumento de la población provocó la creación de las primeras sociedades<sup>13</sup>, dado el incremento de las necesidades, y además por cuanto el hombre ya no podía conservarse con sus propias fuerzas. Las familias se fueron agrupando en función a intereses comunes, tales como la caza, la siembra, la cosecha, etc. Esto dio paso a las primeras comunidades, temporales alguna de ellas, pero demuestra que el hombre fue dejando la vida solitaria para dar paso a una vida colectiva, o lo que autor denomina como el surgimiento del yo común. De esta forma el hombre dejó el estado de naturaleza e ingresa al estado social, la cual se caracteriza por la convivencia y por el cumplimiento de deberes y de obligaciones, pero también por el alejamiento de su condición natural.

Uno de los fines de la familia es la protección de los hijos, dada la incapacidad de estos para valerse por sus propios medios<sup>14</sup>. Luego, al haber desarrollado sus facultades y sobre todo cuando alcanza la edad de la razón, los hijos pueden decidir si continúan bajo la protección de sus padres. En este sentido el autor coincide con las tesis de Locke<sup>15</sup> respecto al origen natural de la familia, en este caso hace referencia al poder paternal, el cual se ejerce el tiempo que los hijos están bajo su protección. Pasado el tiempo de protección, los hijos están en la capacidad de decidir libremente si continúan o no bajo el poder de los padres. Ya en esta etapa, los hijos, en tanto han llegado a la edad de la razón con capaces de cumplir y respetar las leyes de la comunidad, de tal forma que su voluntad se dirige de acuerdo al deber y la exigencia de la ley civil. Considera además, que el hombre verdaderamente libre es aquel que disfruta de todo lo que posee de acuerdo a lo que la ley establece. Esto es posible gracias a que puede dirigir sus actos de acuerdo a su razón, por ello debe haber una correspondencia entre ley y razón, es decir, el cumplimiento de la ley es posible en tanto obedezca a su razón antes que al impulso. La correspondencia de la razón a la ley, es también para Locke, el momento en el cual el hombre es capaz de decidir libremente su incorporación al gobierno civil. Al salir del estado natural se deduce que el

---

<sup>13</sup> La conformación de los primeros grupos humanos fue temporal y estuvo condicionada a la satisfacción de sus necesidades elementales, fue una condición nómada diríamos, pues no se fijaba un lugar permanente de residencia, con lo cual además era imposible conformar un estado propiamente dicho. Rousseau sostiene que las primeras asociaciones humanas fueron libres, en tanto no se obligaba a nadie y solo duraba el tiempo que requerían para satisfacer sus necesidades pasajeras. CFR. Rousseau. *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, p. 279.

<sup>14</sup> INFRA.

<sup>15</sup> En este sentido, Rousseau coincide con las tesis de Locke respecto al origen de la familia y el poder paternal; en ambos casos se justifica la tutela de los padres sobre los hijos sólo hasta que puedan valerse por sus propios medios. La justificación de esta tutela se sostiene en la incapacidad de entendimiento que tienen los hijos al nacer, estos nacen libres y racionales-afirma Locke- pero esto no significa que puedan ejercer de inmediato estas facultades. Rousseau sostiene algo similar, para él la capacidad de entendimiento llega con la edad de la razón, antes de esto, los hijos deben obediencia a sus padres, al menos hasta alcanzar la madurez física y racional que los pueda hacer autónomos sobre sus actos. Después de esto la independencia de los hijos presupone elegir su permanencia o su alejamiento de la familia; si continuara el vínculo familiar sería por mutuo acuerdo. Si llevamos esta argumentación a un ámbito social encontramos que el estado pasa a representar de alguna manera la función iniciada por la familia, en tanto los miembros de la comunidad representan la imagen de los hijos, mientras que el jefe de familia representaría la figura del propio gobierno, lo cual se legitima además si consideramos que su constitución y su permanencia depende del acuerdo recíproco de sus miembros. CFR. Rousseau. *Del Contrato Social*, p. 27. La continuidad de la familia bajo el acuerdo de los hijos, es también para Locke el sustento para refutar las tesis del “derecho de paternidad”, sostenidas por los defensores de la monarquía. CFR. Locke. *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, pp. 82-83.

hombre se encuentra en el uso pleno de todas sus facultades, y si bien el origen del gobierno civil se determina por la necesidad de conservación del hombre, es la razón la que sustenta las decisiones del hombre. Rousseau considera la integración del hombre al cuerpo político como un acto de enajenación política, pues cada particular entrega todos sus derechos a la comunidad. De otra manera, la asociación civil no tendría el derecho legítimo y soberano de establecer un poder civil que dirija a los particulares. Cabe señalar que la enajenación del hombre a la comunidad es un acto voluntario, y si hacemos un paralelo con la decisión que toman los hijos de permanecer o alejarse del seno familiar, podemos colegir que la sociedad civil también se funda<sup>16</sup> en un acuerdo recíproco de conveniencia. En el caso de los hijos sucede algo similar, pues al alcanzar la madurez<sup>17</sup> son capaces de decidir su permanencia o su alejamiento de la familia.

La presencia de un poder paternal que dirija a los hijos es temporal, por cuanto al llegar a una etapa de desarrollo físico e intelectual los hijos son capaces de decidir su permanencia en la familia, por esta razón, argumenta Locke, no existe un poder paternal absoluto, en tanto los hijos adquieren la capacidad para poder gobernarse por sí mismos. De igual forma, en el ámbito social y político es inadmisibles que un poder terrenal pueda controlar la vida de los hombres, imponiendo además la fuerza como procedimiento para asegurar la obediencia a sus requerimientos<sup>18</sup>. Es decir, Locke se opone a la tesis que sostiene la existencia de un poder paternal absoluto, dado que esto es incompatible con un gobierno constituido de forma legítima a través de un pacto de asociación. Algunos sostienen la legitimidad de un poder paternal a partir de Adán<sup>19</sup>, lo cual resulta irracional para Locke, pues no se puede demostrar a ciencia cierta la descendencia de Adán, y menos aún que gobierno lo podría representar legítimamente.

Por otro lado, la condición de Adán al ingresar al mundo es evidentemente opuesta a la condición del hombre al nacer, pues mientras el primero tiene pleno uso de sus facultades, el segundo requiere de un tiempo para alcanzar la edad de la razón. Antes que esto ocurra, tal como se sostiene, los hijos deben de permanecer bajo los cuidados de sus progenitores. El estado de inmadurez física y mental de los hijos es la justificación del poder paternal, al menos hasta que puedan valerse por sí mismos. En este sentido, la institución familiar para Locke representa un estado temporal, tiempo en el cual los hijos están bajo el poder paternal. Durante este período los hijos van desarrollando sus facultades hasta alcanzar la

---

<sup>16</sup> Evidentemente la razón por la cual los hijos deciden mantenerse bajo la tutela de sus padres es la misma que explica la formación del cuerpo político, pues los miembros de la comunidad deciden voluntariamente formar una asociación civil a través de un contrato social. CFR. Rousseau. *Del contrato social*, p. 38. Esto lo explicaremos con mayor amplitud cuando veamos el principio político del contrato social y su relación con el amor de soi.

<sup>17</sup> La madurez que logran los hijos es equivalente a la que el ciudadano alcanza cuando adquiere por derecho la libertad civil, en ambos casos la razón determina este acontecimiento. CFR. Locke. *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, p. 84.

<sup>18</sup> Para Locke, excepto los lunáticos y los idiotas siempre necesitarán del gobierno de sus padres. CFR. Locke. *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, p. 82.

<sup>19</sup> Para Locke el ingreso de Adán en el mundo es distinto al de su descendencia, pues mientras el primero posee todas sus facultades, entre ellas la razón, su descendencia debe esperar un tiempo para ejercer la verdadera libertad y la capacidad de discernimiento. Pero si bien este argumento sirve para justificar el poder temporal de los padres sobre sus hijos-afirma Locke- éste no es causa para reconocer a nivel político a un heredero de Adán, es decir, como legítimo gobernante de los hombres. La idea de un gobierno constituido a partir de esta premisa resultaba entonces ilegal, al menos tal como lo sostenían algunos defensores de la monarquía. CFR. Locke. *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, pp. 79-83.

madurez y la autonomía necesaria para tomar sus propias decisiones. Para Rousseau entonces, la familia representa un estado temporal de obediencia al poder paternal, pero también desarrollo de la afectividad del amour de soi, la cual se constata con el surgimiento de lazos afectivos entre sus miembros. Inclusive la labor pedagógica, tan importante en la formación moral del hombre, según el autor, tiene que ver en principio con la familia. Además de esto, en el ámbito familiar se establecen las primeras obligaciones, en este caso de los padres a los hijos, luego surgirán otras obligaciones derivadas de la necesidad de conservación de todos los miembros de la familia. Por esta razón la familia no solo desarrolla la afectividad del hombre, sino también crea las condiciones que extienden la afectividad natural del amour de soi a los miembros de la comunidad. Es cierto, tal como señala el autor que las primeras agrupaciones sociales se formaron debido al aumento de la población, es decir aumentaron las necesidades a tal punto que los miembros de las familias tuvieron que asociarse con otros para conservarse. La necesidad de ayuda y el “socorro”<sup>20</sup> a sus semejantes representó el momento desencadenante en el inicio de las relaciones sociales, hasta ese momento el hombre y su familia no requería de la ayuda de los demás para conservarse. Con el inicio de las relaciones sociales el hombre ingresa a un mundo compartido, más allá de su propio yo, estableciéndose deberes y obligaciones sociales, así como la ley civil pasa a garantizar la coexistencia de los miembros de la comunidad. La necesidad de socorro que tenía el hombre, es a juicio de Rousseau, el momento en el cual la igualdad natural desapareció. Aparece la propiedad y el trabajo se hizo necesario, tal como sostiene:

“Pero desde el instante en que un hombre tuvo necesidad del socorro de otro, desde que se dio cuenta de que era útil para uno solo tener provisiones para dos, la igualdad desapareció, se introdujo la propiedad, el trabajo se hizo necesario”<sup>21</sup>

Otro de los aspectos que se desarrolla en el ámbito familiar es la primera distribución de responsabilidades, en este caso bajo la distinción de sexos<sup>22</sup>, es decir tanto el varón como la mujer asumen deberes y obligaciones definidas por su participación como miembros de la familia. El varón se encarga de buscar el alimento fuera de la casa, mientras la mujer cuida de los hijos y se ocupa de las labores de siembra y de cosecha. La antropología contemporánea recoge estos argumentos para explicar la primera división del trabajo, originada en este caso en el ámbito familiar, así como la relación con la aparición de la propiedad y el estado. Morgan<sup>23</sup> analiza esta relación en una de sus investigaciones referidas a las sociedades primitivas.

Rousseau emplea en mucho de los casos argumentos de carácter histórico y antropológico para sostener la hipótesis del estado de naturaleza, y aún cuando su investigación toma estos referentes, lo principal en esta parte de nuestra investigación es plantear la relación existente entre la familia y la formación de las primeras sociedades. En este sentido, la aparición de la propiedad resulta clave para el autor en la formación de la primera sociedad civil, pues a su juicio, cuando el hombre dijo “esto es mío” terminó la igualdad existente en

---

<sup>20</sup> INFRA.

<sup>21</sup> Rousseau J. J., *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, trad. y notas de M. Armiño, Madrid, Alianza Editorial, 2000, p. 286.

<sup>22</sup> Rousseau. J. J., *Op. cit.*, p. 281.

<sup>23</sup> CFR. Morgan Lewis. *La sociedad primitiva*, p. 127.

el estado de naturaleza. Esto explicaría porque Rousseau encuentra en la aparición de la propiedad la causa de la desigualdad del hombre social. En los escritos del Contrato social propone la formación de un interés común, en tanto es la salvaguarda y la garantía del derecho a la propiedad que tienen los ciudadanos.

Para Rousseau, el derecho a la propiedad representa el dominio real o particular que tiene cada hombre sobre algún bien, y se origina en la necesidad natural de conservación del hombre; ahora de acuerdo a sus argumentos, la posesión de un bien no es un acto legítimo hasta que no lo ampare la ley civil, de otra manera toda posesión es ilegítima. Esto sucede en el estado de naturaleza donde cada quien toma lo que la naturaleza le proporciona, sin límite ni restricción alguna, pero sin adquirir la condición de legítimo propietario. Mediante el contrato social la comunidad pasa a ser legítimo dueño de los bienes de los asociados, lo cual se manifiesta a través de la creación del bien público. Esto no significa que el ciudadano sea despojado de sus bienes, al contrario adquiere el legítimo derecho de poseer un bien o una propiedad, en tanto este amparado en la ley civil. El Estado garantiza este derecho, pues al actuar de acuerdo al interés general permite a cada ciudadano la posesión de una propiedad. Evidentemente, de acuerdo a los principios de la asociación civil, el derecho de cada ciudadano a la propiedad no está por encima del interés público, no porque implique un límite en la posesión de una propiedad, sino más bien porque se regula de acuerdo a ley. La idea es que la ley civil regule el derecho a la propiedad, esto legitima el derecho del ciudadano a la posesión de un bien o una propiedad. El bien público compete a todos los ciudadanos, en tanto son depositarios del interés general, pues este no vela por un individuo en particular, sino por el interés general de la comunidad. Cuando Rousseau analiza la frase “esto es mío”,<sup>24</sup> entiende que la sociedad elimina la igualdad existente en el estado de naturaleza, pues surge la distinción entre poseedores y desposeídos. La posesión de un bien o una propiedad resulta gravitante en esta explicación, pues, a juicio de Rousseau su origen desencadena la formación de la primera sociedad civil. El hombre en el estado natural toma todo lo que la naturaleza le proporciona y no concibe la posesión de un bien, en todo caso utiliza un bien el tiempo que le sirva para satisfacer sus necesidades corporales. Cuando surge la propiedad se inicia la distinción del hombre de acuerdo a los bienes que posee, se inicia con esto un conflicto que termina con la desigualdad social; el autor propone como respuesta a esta problemática el establecimiento de una asociación civil, la cual legitime el derecho a la propiedad, en tanto sus miembros tienen el legítimo derecho a poseer un bien o una propiedad.

En este sentido, en la creación de la sociedad civil se involucran aspectos de carácter políticos, así como también económicos; el estudio del hombre, dice Rousseau implica el conocimiento de sus relaciones políticas y morales, de otra manera no se puede describir y analizar al “hombre natural que vivirá en sociedad”<sup>25</sup>. Así mismo, la familia representa el primer paso del hombre en la formación de la sociedad, ahí se crean las condiciones, tanto afectivas como los primeros deberes, los cuales son esenciales para el desarrollo de la vida en comunidad. El ingreso del hombre a la sociedad civil no elimina la institución familiar, al contrario la mantiene. Pero reconoce también, que la sociedad no puede sostenerse sobre lazos afectivos, más bien sobre el establecimiento de la ley y del deber moral, por ello sostiene el origen convencional de la sociedad civil y del estado.

---

<sup>24</sup> SUPRA.

<sup>25</sup> CFR. Rousseau. *Emilio o De la educación*, p. 304.

De acuerdo a lo sostenido, la investigación del hombre toma en cuenta las relaciones morales y políticas que surgen con el inicio de la sociedad:

“Hay que estudiar la sociedad por los hombres, y los hombres por la sociedad: quienes quieran tratar por separado la política y la moral nunca entenderán nada en ninguna de las dos”<sup>26</sup>

Retomando el tema de la propiedad, Locke considera que ésta surge como consecuencia del trabajo realizado por el hombre, ya que en tanto haya realizado una actividad productiva es el legítimo dueño del producto de su trabajo. Se sostiene que el trabajo legitima la posesión de un bien o una propiedad. Locke propone además que la razón<sup>27</sup> debe dirigir los actos del hombre al hacer uso de los bienes naturales, de otra manera se altera el orden natural. Es decir, es justo aprovechar lo que la naturaleza proporciona, siempre y cuando no exceda las necesidades de cada hombre. Ahora, es bastante complicado establecer los límites de cada hombre respecto a la posesión de un bien o una propiedad, en todo caso se entiende que la ley civil establece estos límites. Esto funciona desde luego, en una sociedad regida por leyes, pero donde estas no existen, tal como en el estado de naturaleza el hombre no es, ni puede ser el legítimo dueño de una propiedad. Rousseau, además de analizar el origen de la propiedad en relación a la formación de la primera sociedad civil, considera que una de las causas de la desigualdad social es la división de los hombres a partir de la posesión de una propiedad. No se opone al derecho que ampara la propiedad, en todo caso sostiene su regulación a través de la ley, pero mientras Locke considera que el trabajo<sup>28</sup> otorga el derecho a la propiedad, para el autor la posesión de un bien o el dominio real se logra en principio por el establecimiento del bien público, pues este resguarda el interés general del cuerpo político. En todo caso, el problema no es la constitución de la sociedad<sup>29</sup> civil, ambos autores proponen un origen convencional a la misma, la discusión se centra en saber cuales son las causas que llevan al establecimiento de la primera convención. Rousseau propone que el surgimiento de la propiedad da origen a la sociedad civil, pues el hombre deja la igualdad del estado natural para diferenciarse de sus semejantes de acuerdo a la cantidad de bienes que posea. A diferencia de esto, el hombre salvaje vive entregado a satisfacer sus necesidades corporales, sin que para esto conciba o se considere dueño de una propiedad o algún bien, excepto claro, de los materiales que lleva consigo en su vida diaria,

---

<sup>26</sup> Cuando Rousseau propone estudiar al hombre distingue en primer lugar al hombre natural del hombre social, a partir de esta distinción busca demostrar los fundamentos del hombre “tal como es” y “tal como debería ser”. Por ello su análisis incluye la hipótesis del estado de naturaleza y la exigencia de la vida social, en tanto el hombre está condenado vivir en sociedad; sin éste requisito todo estudio del hombre resulta limitado y opuesto a la tesis del cuerpo político y de la sociedad civil. Rousseau J. J., *Op. cit.*, p. 349. Se parte de la premisa que el hombre no es un ser aislado del mundo, aunque a veces ésta resulta una salida interesante para Rousseau, pero políticamente el hombre al adquirir la condición de ciudadano y se somete al principio de la voluntad general y como tal vive inserto en el conjunto de relaciones sociales. En este sentido, hay una similitud respecto a la importancia que tiene la política como ciencia suprema que determina el buen gobierno de la comunidad, tal como afirma Aristóteles. CFR. Aristóteles. *Ética a Nicómaco*, I, 2, 1094 a 26.

<sup>27</sup> CFR. Locke. *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, p. 59.

<sup>28</sup> En efecto, para Locke el trabajo otorga el derecho legítimo a la propiedad, pues el hombre tiene derecho a gozar de todo lo que la naturaleza le brinda, pero si éste realiza además un trabajo, es evidente que debe disfrutar de sus beneficios. Locke. *Op. cit.*, p. 70.

<sup>29</sup> Para Rousseau la sociedad civil se crea a partir de un contrato social, el cual se basa en el acuerdo general de sus miembros. Dicho pacto presupone, la enajenación del hombre a la comunidad con todos sus derechos, así como poner todo su poder bajo la suprema voluntad de la voluntad general. CFR. Rousseau. *Del Contrato Social*, p. 39.

pero que no son causa de algún tipo de desigualdad. El surgimiento de la propiedad es un hecho evidente, y aún cuando es visto por Rousseau como una de las causas de la desigualdad social, la única manera de darle legitimidad es a través del establecimiento de lo dominio real<sup>30</sup>, de otra forma se mantiene como causa de desigualdad entre los hombres:

“Tal fue, o debió ser, el origen de la sociedad y de las leyes, que dieron nuevos obstáculos al débil y nuevas fuerzas al rico, destruyeron sin remisión la libertad natural, fijaron para siempre la ley de la propiedad y de la desigualdad”<sup>31</sup>

De acuerdo a lo sostenido, con el inicio de la sociedad se legitima la desigualdad, en tanto el hombre deja la igualdad natural del estado de naturaleza por lo que establece la ley. Esto resulta por un lado contradictorio, pues hace pensar en las consecuencias de la vida social, y además de que manera se sustituye la libertad natural por lo que establece la comunidad. En todo caso, consideramos estos planteamientos como parte de la crítica que hace el autor a la sociedad moderna, en tanto considera la situación de desigualdad en la que se encuentra el hombre, a diferencia del estado de naturaleza donde no existe la propiedad y la desigualdad social. Se entiende entonces que, mientras no existe propiedad, ni relaciones sociales, el hombre no depende de los demás, en tanto es autónomo en sus actos; pero a la luz de los propios argumentos de Rousseau, el surgimiento de la sociedad civil es un hecho necesario para la conservación y la protección del hombre.

Finalmente, en este capítulo hemos visto como la familia representa la única institución natural a partir del cual se desarrollan los primeros vínculos afectivos y sociales. En este sentido, la familia se constituye naturalmente con el único fin de preservar la especie. Uno de ellos, el más importante, se refiere al cuidado de los hijos, lo cual da origen a los primeros deberes y obligaciones<sup>32</sup>. Así mismo, el autor reconoce el inevitable surgimiento de la sociedad civil, y aún cuando considera que su establecimiento da origen a la desigualdad, propone como solución a este conflicto la creación de una asociación civil. A partir de este reconocimiento sostiene la necesidad de un acuerdo o pacto social, pues de esta manera se garantiza la igualdad política y jurídica del hombre. Fuera de esta condición, el hombre se encuentra en un estado de desigualdad y sujeto a un conflicto permanente<sup>33</sup>.

En el siguiente capítulo veremos bajo que argumentos Rousseau define la formación de la asociación civil, explicando además si existe una relación entre la voluntad general y la afectividad natural del amor de soi.

---

<sup>30</sup> CFR. Rousseau. *Discurso sobre el origen y fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, p. 294.

<sup>31</sup> *Ibid*, p. 294

<sup>32</sup> SUPRA.

<sup>33</sup> Para Rousseau el conflicto permanente y el estado de guerra no corresponden al estado de naturaleza, surge más bien en contraposición a éste, pues- como afirma- la guerra no es una relación de hombre a hombre, sino una “relación de estado a estado”. A lo cual deduce que al no existir convenciones ni un Estado propiamente dicho en la condición natural, la guerra no es propia de ésta condición. CFR. Rousseau. *Del Contrato social*, pp. 29-35.

## 2.2 La voluntad general como proyección social del amour de soi

La única institución natural es la familia, sostiene Rousseau las demás derivan de una convención, tal como sucede con la sociedad civil<sup>34</sup> y el Estado. Desde esta perspectiva el surgimiento del estado, es además un hecho inevitable en la historia de la humanidad, pues tal como propone el autor, en un momento determinado el hombre requiere de sus semejantes dando origen a la primera convención. Además, cuando dice: “esto es mio”, surge la propiedad<sup>35</sup>. Por otro lado, la familia permite al amor de sí mismo extender sus afectos más allá del ámbito individual, creando vínculos afectivos entre sus miembros. Recordemos que hasta ese momento el hombre vivía solo para sí, sin depender de los demás, situación que va a cambiar cuando se establecen las primeras relaciones sociales. Es decir, el ingreso del hombre al estado social implica el establecimiento de relaciones políticas y morales, lo cual representa para el autor el origen de la ley civil y la moral. Estas relaciones marcan el paso del estado de naturaleza al estado social, pues en la condición social el deber se coloca por encima del impulso y de los deseos naturales. Surge entonces la voluntad general, como un principio político que representa el interés general de la comunidad, pero si bien es cierto que las leyes civiles se sostienen en el consenso general de los asociados, lo problemático resulta pretender reconocer en dichas leyes un componente afectivo, máxime si se considera que estas se deben sustentarse en el deber y no en los sentimientos. En este sentido, siguiendo la dinámica del amour de soi veremos si existe una relación con el origen de la voluntad general, en tanto principio político que dirige a la comunidad a la utilidad pública.

Uno de los aspectos que cuestiona el autor a la teoría política moderna<sup>36</sup>, es la definición de la ley y el derecho natural a partir de presupuestos puramente racionales, sin considerar la presencia de principios anteriores a la misma razón. Desde su argumentación los afectos naturales son anteriores a la razón y, en ellos se encuentran principios innatos de justicia y

---

<sup>34</sup> El surgimiento de la propiedad resulta clave en la formación de la sociedad civil. Para Rousseau además, el derecho a la propiedad se legitima cuando se establecen leyes que garantizan su posesión, esto evidentemente altera y cambia sustancialmente la condición del hombre, pues por un lado le permite poseer un bien, mientras que por otro divide a los hombres entre aquellos que poseen propiedades y aquellos que no poseen una sola propiedad. A la luz de otros textos de Rousseau resultaría contradictoria su posición respecto a la propiedad, pues mientras en el Discurso sobre el origen de la desigualdad considera a la propiedad como causa de desigualdad entre los hombres, en el Contrato social se muestra partidario del derecho a la propiedad, o del “dominio real” como la denomina. En todo caso la relación que podemos encontrar se encontraría al analizar su idea acerca de la desigualdad originada por el propio hombre, y legitimada a través de las leyes. Es decir, al reconocer el derecho a la propiedad a través de la ley se crea un tipo de desigualdad que no existía en el estado de naturaleza. Nos referimos en este caso a la desigualdad política y no a la desigualdad natural, la cual- a juicio de Rousseau- no interviene el hombre. CFR. Rousseau. *Emilio o De la educación*, p. 112.

<sup>35</sup> Rousseau reconoce la presencia de una forma de propiedad incipiente desarrollada en las primeras sociedades sobre todo con el paso a la condición sedentaria, lo cual dio origen además a las primeras comunidades y a la primera división del trabajo. Respecto a la división del trabajo, su origen estaría en las responsabilidades que asumieron el varón y la mujer en tanto miembros de la familia. CFR. Rousseau. *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, p.281.

<sup>36</sup> En uno de sus primeros trabajos Rousseau critica la unilateralidad en la formación del hombre, pues a su juicio las sociedades modernas sólo se preocupan por fomar científicos, antes que buenos ciudadanos. Busca, en este sentido, conciliar la ciencia con la virtud, tal como lo propone en la siguiente argumentación: “¿Serían incompatibles la ciencia y la virtud? ¿Qué consecuencias no se sacarían de tales prejuicios? Pero para conciliar estas contradicciones aparentes, basta con examinar de cerca la vanidad de esos títulos orgullosos que nos deslumbran y que tan gratuitamente damos a los conocimientos humanos”. Rousseau, J. J., *Discurso sobre las Ciencias y las Artes*, trad. y notas de M. Armiño, Madrid, Alianza Editorial, 2000, p. 184.

de virtud, los cuales dan origen a la ley y el derecho natural. Evidentemente, el hombre salvaje actúa siguiendo la guía natural de su instinto y de sus afectos naturales, esto hace que su voluntad se dirija siempre a su propia conservación. Cuando se integra a la comunidad debe obedecer la ley, colocando el deber por encima de sus impulsos naturales. Políticamente, una vez iniciado el estado de convención se establecen principios que hacen posible la vida del hombre en sociedad, evidentemente el autor se refiere a las leyes civiles. El punto de partida de la argumentación política de Rousseau es la propuesta de una asociación civil o contrato social, esto presupone en primer lugar la enajenación<sup>37</sup> del hombre a la comunidad. A partir de allí se constituye el cuerpo político, el cual va a representar de manera exclusiva al interés general de la comunidad. Se establece una relación política que une a todos los miembros de la comunidad bajo el amparo de la ley civil, esto requiere a su vez de un principio que este por encima de cualquier interés particular, el cual vele por el interés general de los asociados. Sin este principio general el cuerpo político no se dirige al bien común. En este sentido, la república o cuerpo político, como lo denomina el autor surge de un acto de asociación, pero requiere además de una voluntad terrenal que dirija al cuerpo político de acuerdo al interés general. Políticamente, el acto que da origen a la sociedad civil se funda en una asociación o contrato social, el cual entrega a la comunidad el derecho a gobernarse por sí mismo. Este pacto es válido, en tanto la totalidad de miembros asociados ponen en común su persona y sus derechos bajo la dirección de la voluntad general, de otra manera resulta ilegítimo todo pacto o convención. De esta manera, los actos derivados del contrato social son legítimos, en tanto derivan del acuerdo establecido por sus asociados. Por esta razón, es clave la enajenación del hombre a la comunidad, pues además en este acto se da legitimidad a la sociedad civil y al cuerpo político. Sin el pacto de asociación, el poder otorgado al cuerpo político resulta ilegítimo y, menos aún resultan soberanos sus actos. Se presupone que el soberano representa al conjunto de súbditos cuando están reunidos para deliberar en torno a un tema específico, mientras esto no suceda, el cuerpo político se manifiesta a través del estado. Esto garantiza una condición en la cual el hombre, si bien entrega todos sus derechos a la comunidad, adquiere así mismo los derechos que la sociedad civil le otorga. Mediante el contrato social se da origen a la sociedad civil y el Estado, este es el primer presupuesto que sostiene Rousseau para explicar el ingreso del hombre a la comunidad. Al dejar el estado de naturaleza el hombre requiere de un pacto de asociación, de otra manera no puede constituir una comunidad sostenida bajo el interés general. El interés general de la comunidad representa el deseo natural de conservación del hombre, pero en este caso ya no se limita al propio sujeto, se generaliza y adquiere un carácter público. Por ello representa exclusivamente al cuerpo político y no al interés particular. Este principio, válido para toda la comunidad es uno, pero se encuentre por encima del interés particular, por cuanto representa a la utilidad y al bien público. De esta manera se garantiza la

---

<sup>37</sup> Evidentemente, la enajenación del hombre a la comunidad implica la sujeción a las leyes civiles y el cumplimiento de éstas, el hombre entrega su derecho a gobernarse por sí mismo a la voluntad general. De alguna manera esto implica la pérdida de su libertad, pues bajo las reglas del pacto social sus actos deben ajustarse a lo que la ley señala. Por ello la enajenación a la comunidad es un requisito necesario para que cobre vida el cuerpo político, de otra manera cada quien seguiría haciendo uso ilimitado de su libertad natural. En todo caso, el problema de la alienación social subyace como un hecho que esta más allá de la alternativa política del contrato social; para Bloom por ejemplo la sociedad conduce a la desnaturalización del hombre. Visto de esta manera afirma- la vida natural se presenta como buena, mientras que la vida social corrompe al hombre. CFR. Bloom. *Amor y Amistad*, pp. 52-53.

conservación del hombre, en tanto es miembro de la comunidad, los principios de la asociación civil buscan la preservación del cuerpo político y no la de un individuo en particular. Se entiende que el interés general prevalece sobre el interés particular, pues la comunidad se sustenta en el derecho que le han conferido sus miembros al establecer un pacto de asociación.

Por otro lado, el establecimiento de la asociación civil permite hacer recíproca la justicia a todos los miembros de la comunidad, en tanto se crean leyes civiles, situación inexistente en el estado de naturaleza. La ley civil es entendida como el conjunto de reglas que permite la convivencia del hombre en la comunidad. Esta regula la convivencia social y garantiza además, la administración justicia para todos los miembros de la comunidad. Por ejemplo, respecto a la problemática de la libertad, el hombre mantiene su libertad como un derecho inherente a su propia naturaleza, el hombre nace libre<sup>38</sup>, dice el autor pero se encuentra encadenado, sea por sus inclinaciones o por imposición<sup>39</sup> del más fuerte. El objetivo es conservar los derechos inherentes al hombre, pero sujetos a lo que la ley civil establece, es decir de acuerdo al interés general de la comunidad. Esto representa el principio de igualdad jurídica, en tanto todos los miembros de la comunidad son iguales ante la ley. La igualdad jurídica y política es establece entonces por convención, y se concreta con la formación del cuerpo político<sup>40</sup>, creando a su vez leyes<sup>41</sup> que permiten la reciprocidad de la justicia.

Una vez planteado el principio político que sustenta el ingreso del hombre al estado civil, veamos si se existe una relación con la afectividad natural del amour de soi. Habíamos explicado en el capítulo anterior como la familia representa la única institución natural donde se desarrollan los primeros vínculos afectivos. Es decir, el hombre desarrolla su afectividad impulsado por la necesidad de proteger a sus hijos. Estamos hablando de la afectividad natural del amour de soi y no del amour propre<sup>42</sup>, el cual surge con el inicio de las relaciones sociales. Hasta esta parte, antes del estado de asociación el hombre vive en conformidad con el orden natural, dependiendo sólo del concurso de sus fuerzas, en tanto se guía por su instinto y por sus afectos naturales. Pero llegado un momento, dice Rousseau el hombre requiere de la ayuda de los demás para conservarse, por esta razón forma convenciones para lograr este propósito. En la incorporación del hombre a la comunidad surge un afecto ajeno a la natural afectividad del amour de soi, el cual depende de la opinión de los demás y aspira a que sólo satisfagan su vanidad. Evidentemente, este sentimiento va más allá del natural egoísmo del amor de sí mismo, que en tanto es natural,

---

<sup>38</sup> CFR. Rousseau. *Del Contrato social*, p. 26.

<sup>39</sup> INFRA

<sup>40</sup> El cuerpo político es soberano a partir del pacto de asociación, pues al formarse la república los particulares que la componen acuerdan la creación de un poder político que dirija sus vidas. Este pacto de asociación, implica además un compromiso recíproco de lo público con los particulares, así como de cada individuo consigo mismo. Pero, este compromiso se concreta no sólo en el deber de cada una de las partes, sino también en el interés que tiene cada una de salvaguardar el interés del cuerpo político. Es decir, en tanto el soberano está formado por los ciudadanos, ambos no irán en contra de su propio interés, al contrario lo preservan conmo así mismo. Esto es lo que garantiza, a juicio de Rousseau la permanencia del soberano o cuerpo político. CFR. Rousseau. *Del Contrato social*, pp. 40-41.

<sup>41</sup> INFRA

<sup>42</sup> El amor propio es un fenómeno netamente social-afirma Rousseau- pues éste sentimiento no corresponde al interés natural de conservación del hombre, más bien se compara y vive de la opinión de los demás. Además, ahoga su autonomía al hacerlo depender de los otros. CFR. Rousseau. *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, p. 361.

soño se remite a la conservación del propio sujeto. A diferencia de esto, el amour propre busca la satisfacción personal supeditado a lo que los demás opinan de él, es una exacerbación del egoísmo y representa un individualismo derivado de la vanidad personal. Es claro que el ingreso del hombre a la comunidad, tal como lo propone el autor se sostiene en un pacto de asociación, seguido a lo cual se establecen relaciones políticas y morales sobre la base del interés general de la comunidad. Pero así mismo, si bien esto es cierto podemos deduce la presencia de un móvil subjetivo en el origen de la comunidad. Es decir, el amour de soi, en tanto guía al hombre a su conservación lo impulsa a buscar lo más conveniente para este propósito, trasladando este interés natural a un ámbito general. Más allá del ámbito particular, pero incluyendolo, en tanto es parte de un todo o cuerpo político. No afirmamos que el autor sostenga un fundamento sentimental a las relaciones políticas, se colige la presencia de un móvil subjetivo, en este caso de origen afectivo en la conformación de la convención social. Evidentemente, los sentimientos no pueden determinar las relaciones políticas, pero si representan un componente subjetivo que impulsa la conducta del hombre a buscar su bienestar y su conservación. A partir de esta argumentación se colige que éste móvil está representado por el amour de soi, pues sus impulsos afectivos siempre dirigen al hombre a su conservación. En el ámbito político por ejemplo, el contrato social y la voluntad general<sup>43</sup> son dos principios básicos que sostienen la formación y la permanencia del cuerpo político. La afectividad del hombre, desde la exigencia política, debe quedar en un plano personal, esto no esta en discusión, lo que se plantea, aún cuando el autor no lo diga directamente es la existencia de móviles subjetivos en el origen de la asociación civil. En este sentido, al iniciarse las relaciones sociales el hombre ya ha establecido vínculos afectivos con los miembros de su familia, esto dio origen entre otras cosas a las primeras responsabilidades y deberes, tal como se sostuvo en el capítulo anterior. Evidentemente, desde esta argumentación la familia es el principal responsable del desarrollo afectivo y social del hombre, aún cuando esto se remita solo a los miembros de la familia. Cuando el hombre conviene en asociarse con sus semejantes, busca en principio, impulsado por su afectividad natural una fórmula que le permita conservarse, reconociendo que esta depende de una fuerza superior a la suya. Surge así, un poder civil que le garantice no sólo su preservación y su libertad<sup>44</sup>, sino también la de los miembros de la comunidad.

Rousseau no explica con detalle la relación de los afectos naturales con el origen de las relaciones políticas y sociales, pero deducir que aún cuando el ciudadano debe anteponer la

---

<sup>43</sup> La voluntad genearal es el ejercicio de la soberanía-afirma Rousseau- éste principio político surge del interés común de los asociados y se constituye en una voluntad que está por encima de cualquier voluntad particular. En realidad, la voluntad general no es otra cosa que el interés común de un ser colectivo denominado soberano, el cual siempre se dirige de acuerdo a su propio interés. Así, Rousseau pretender resolver el problema del objeto del cuerpo político, es decir, al ser la voluntad general la genuina expresión del interés común, su interés-que es el propio-siempre será de acuerdo a la utilidad pública. CFR. Rousseau. *Del Contrato Social*, p. 52. De alguna forma la voluntad general encierra en sí misma la garntía de su propia rectitud, en tanto mira siempre el interés común. *Ibid*, p 49-50.

<sup>44</sup> Cuando Rousseau habla de libertad civil hace referencia a la capacidad de autodeterminación que posee el ciudadano, en tanto actúa en conformidad con las leyes de la comunidad. No es libertad infinita ni absoluta; sino más la libertad que se ejerce dentro de los límites de la ley, y en tanto, es el sujeto quien entrega su libertad para gobernarse al cuerpo político, recibe de ésta todo lo que la libertad civil le otorga. En este sentido, afirma lo siguiente: “Reduzcamos todo este balance a términos fáciles de comparar. Lo que pierde el hombre por el contrato social es su libertad natural y un derecho ilimitado a todo cuanto le tienta y que puede alcanzar; lo que gana es la libertad civil y la propiedad de todo cuanto posee”. Rousseau J. J. *Op. cit.*, p 44.

ley a las inclinaciones naturales, existe un componente natural en el origen del pacto de asociación. La ley<sup>45</sup> civil por ejemplo se establece sobre reglas generales, las cuales son válidas en tanto representan al interés público y privado. Pero, en tanto las leyes civiles son convencionales, su origen deriva de dos principios innatos y anteriores a la razón, es decir del amor de sí mismo y de la piedad. Para Rousseau, antes de la razón y de las leyes convencionales existen dos principios innatos en la naturaleza afectiva del “hombre tal como es”. A partir de estos principios se manifiesta el amor al bien y el deseo natural de justicia. De acuerdo a esta perspectiva, sin el impulso natural del amour de soi el hombre no se hubiera asociado para conservarse, el deseo de conservación juega un papel determinante en la conducta del hombre, diríamos que es el móvil principal en el paso del hombre salvaje al hombre social. Ahora, es claro que con el surgimiento del estado civil el deber y la ley se ubican por encima del impulso natural del instinto y de los sentimientos naturales, pero desde esta argumentación se reconoce que ambos, tanto el deber como la ley deben su origen a principios innatos de justicia y de virtud.

En uno de los pasajes de *Emilio* el autor propone que los sentimientos naturales son anteriores a la edad de la razón, en tanto estos son innatos y manifiestan siempre el llamado de la naturaleza. Lo adecuado en este sentido, es educar a la razón por los sentimientos, pues estos siempre manifiestan la condición natural del hombre. Si este presupuesto lo llevamos al plan educativo trazado para Emilio, encontramos porque en primer lugar es educado partiendo de sus capacidades físicas y sensitivas, para luego ejercitar su razón y su entendimiento. Es decir, los sentimientos naturales al ser anteriores a la razón educan y perfeccionan a las demás facultades, entre ellas a la del entendimiento. Además, tal como se explicó anteriormente sin los afectos naturales no es posible establecer los primeros vínculos afectivos y sociales, primero entre los miembros de la familia y luego entre los miembros de la comunidad. Ahora, si explicamos el origen de la voluntad general de acuerdo a la lógica de los sentimientos naturales, encontramos una condición afectiva que permite al hombre extender y proyectar sus afectos más allá de su propio yo. Es decir, existe en la naturaleza sentimental del hombre la posibilidad de enlazar sus afectos naturales sobre la base del interés general y, aún cuando se encuentre inicialmente en un ámbito subjetivo, es capaz de ir más allá de su propio yo y proyectarse sobre el interés general de la comunidad. Pensemos por ejemplo en el amor a la patria, tan importante para vincular afectivamente al hombre con su comunidad, de igual manera los afectos natural dirigidos de acuerdo al interés general resultan claves para el mantenimiento de la

---

<sup>45</sup> El reconocimiento y el cumplimiento de la ley civil presupone la responsabilidad del sujeto, quien, en tanto miembro del cuerpo político actúa de acuerdo a lo que la razón le indica como correcto. Pero así mismo, Rousseau considera fundamental la relación afectiva del sujeto con su comunidad; pues, más allá de la obligatoriedad de la ley es necesario remontarse a la motivación sobre la cual el ciudadano se ve impulsado a cumplir la ley, no sólo por su carácter obligatorio, sino también por lo que él siente por su Patria. En ese propósito afirma la educación es clave por cuanto hace que los hombres amen sus leyes: “Formad pues a los hombres si queréis mandar a hombres y si pretendéis que las leyes sean obedecidas, haced leyes que puedan ser amadas”. Rousseau, J. J., *Discurso sobre la Economía política*, trad. y notas de E. Candela, Madrid, Tecnos, 1985, p. 19. Lo que Rousseau buscaría sería que el hombre no solamente cumpla las leyes por deber, sino que por una especie de afectividad sienta la necesidad de cumplirlas. A ello llamaría más adelante el amor a la Patria, además es lógico que el ciudadano cumple y respeta las leyes en tanto hay una afectividad de por medio, no porque determine sus actos por dicha afectividad-lo cual sería ciertamente inadecuado para el cumplimiento de la ley, sino porque se siente identificado y crea un especie de respeto a la misma. Para Macforlane, quien analiza esta problemática, considera que dicha motivación proviene de la moral del ciudadano. CFR. Macforlane I. J., *Modern Political Theory*, Madrid, Espasa Calpe, p. 230.

comunidad política. Es decir, la conformidad de la voluntad particular a la voluntad general implica inicialmente una condición subjetiva, pues la voluntad del hombre se dirige a buscar su propia conservación, pero al ser parte de la asociación civil coloca su voluntad bajo la dirección de la voluntad general. La voluntad particular no se anula, pasa a ser parte de un todo o cuerpo político.

El principio de la voluntad general<sup>46</sup> surge cuando los asociados conforman el cuerpo político, es decir se establece una voluntad que representa y dirige al cuerpo político. Esta voluntad, al representar el interés general de la comunidad está por encima de cualquier interés particular y, al ser consecuencia de un pacto de asociación civil su fin es preservar el bienestar de la comunidad. Políticamente la voluntad general garantiza el bien público, de otra manera la comunidad y el cuerpo político estarían sujetos al interés particular. Si analizamos este principio tomando en cuenta solamente la perspectiva política, vemos como la voluntad general dirige al cuerpo político de acuerdo al interés general, en tanto representa el interés general de los asociados. Esto es necesario para la permanencia de la comunidad, pero si lo planteamos desde la perspectiva del amour de soi, podemos ver que en el establecimiento del interés general este afecto natural se proyecta socialmente, al impulsar la creación de un principio general que busque la conservación del hombre en términos colectivos. Es decir, el natural amour de soi se extiende más allá del ámbito de la sola conservación del individuo, constituyendo en la voluntad general un principio que garantiza la conservación del hombre, en tanto es miembro de la comunidad. Por esta razón, el amour de soi en el estado social ya no se limita a la sola conservación del individuo, más bien impulsa la constitución de un principio general que garantiza la preservación y el bienestar de la comunidad. El cuerpo político, tal como lo propone el autor surge de la enajenación del hombre a la comunidad, así se explica políticamente su origen, pero además, desde la afectividad natural del hombre encuentra en el deseo natural de conservación el móvil que permite su incorporación a la comunidad. Su voluntad es capaz de someterse a una voluntad general, en tanto este principio resguarde la garantía de su propia conservación. Es claro que la formación de la comunidad política no se realiza para satisfacer las necesidades de un individuo, sino más bien el de la comunidad. Por ello se establece la voluntad general, como principio que dirige al cuerpo político siempre al interés general.

De esta forma, cuando Rousseau propone la creación de un principio político que deba dirigir a la comunidad, encontramos un móvil subjetivo expresado en la afectividad y el deseo natural de conservación del hombre y, a pesar que la condición subjetiva no dirige a la voluntad general, se colige que el amour de soi representa el punto de partida en la constitución de este principio general. Desde la perspectiva de los sentimientos naturales se establece una relación entre el deseo de conservación y el surgimiento de principios políticos, los cuales buscan unir el derecho al deber.

Hay una gran diferencia entre el hombre social y el hombre salvaje, pero en ambos se encuentra un componente afectivo responsable de su conservación. La diferencia es que en el estado de asociación la conservación del hombre se garantiza de acuerdo al principio político de la voluntad general, mientras que en el estado natural depende sólo de sus propias fuerzas. En este sentido, se colige que en el origen de la voluntad general hay un

---

<sup>46</sup> Este argumento, tal como lo hemos afirmado previamente, es el principio político que dirige a la asociación civil. CFR. Rousseau. *Del Contrato social*, p. 128.

componente afectivo delimitado a partir del interés natural de conservación, pero que luego se define bajo principios políticos.

Políticamente, el hombre hecho ciudadano encuentra en la comunidad la garantía de su conservación, pues como afirma el autor, ya no es suficiente con el concurso de sus fuerzas para preservarse, requiere del socorro de sus semejantes. Es ahí donde debe convenir en la formación de una convención, la cual garantice lo que sus propias fuerzas no pueden lograr, por esta razón, sin el deseo natural de conservación de su amor de soi no se vería impulsado a establecer un pacto de asociación.

Es claro entonces que el hombre establece relaciones de conveniencia para conservarse, así explica Rousseau el origen de la sociedad civil y el Estado, mientras que las relaciones políticas que se establecen a partir del pacto de asociación encuentran en la voluntad general el principio político que garantiza el interés general de la comunidad. En consecuencia, sin una voluntad política que dirija de manera unánime el interés de la comunidad no es posible mantener un cuerpo político, por cuanto se rompe la unidad sobre el cual se ha constituido el bien público. La naturaleza del cuerpo político es común al interés general y, al no obedecer a nadie en particular, obedece solo al interés de la comunidad. De esta forma se busca superar la desigualdad del hombre<sup>47</sup> en el estado social, pues al crear un poder civil dirigido por una voluntad general ésta garantiza la igualdad jurídica de sus miembros. Evidentemente, el paso del estado natural al estado social es un hecho inevitable, el problema es encontrar la fórmula política que otorgue legitimidad al pacto de asociación, es decir, no basta con el acuerdo particular, sino más bien se sustenta en la enajenación de los particulares a la comunidad. A partir de ese momento, el hombre sale del amparo de la naturaleza e ingresa como ciudadano a la sociedad civil. Antes de esto el problema es la inexistencia de leyes y de un estado civil, o en todo caso, según Rousseau se han establecido relaciones políticas que han conducido a la desigualdad del hombre. A esto apunta la crítica de Rousseau cuando se refiere a las sociedades modernas, las cuales a su juicio han creado un régimen social donde el hombre se encuentra “esclavo” de las leyes y de los gobiernos. Hemos señalado también que la creación del estado civil implica el establecimiento de relaciones morales, antes de esto el hombre actúa solo por instinto y de acuerdo a la guía de sus sentimientos naturales. El egoísmo<sup>48</sup> natural del amour de soi no actúa de acuerdo al deber, pero permite la conservación del hombre y la bondad natural de sus actos.

De esta manera la propuesta política y jurídica de Rousseau permite sustentar la fundación de la sociedad civil a partir de una convención, la cual encontrará su legitimación en la figura de un contrato social. De ahí que el pacto o contrato social será legítimo, en tanto sea un acto de asociación, requisito sin el cual quedaría relegado a un interés particular, pues sin la enajenación del hombre a la comunidad no se puede constituir el cuerpo político; de igual manera la unión de los asociados en un cuerpo político permite el establecimiento del interés general. En este sentido, la fórmula política del contrato social es definida por el Rousseau de la siguiente manera:

---

<sup>47</sup> De alguna manera la desigualdad del hombre en el estado social conlleva a la pérdida de su identidad, alejándolo además de su condición natural. Para Rousseau, ahí se inicia el conflicto entre lo natural y lo artificial, lo cual se manifiesta en la dicotomía afectiva: amour de soi-amor propre.

<sup>48</sup> Bloom. *Op. cit.* p. 55

“Encontrar una forma de asociación que defienda y proteja de toda la fuerza común la persona y los bienes de cada asociado, y por la cual, uniéndose cada uno a todos, no obedezca sin embargo, más que a sí mismo y quede tan libre como antes”<sup>49</sup>.

Se puede entender que una vez establecida la asociación civil se requiere de un principio general que dirija dicha asociación, este principio es la voluntad general, la cual se dirige siempre a la utilidad pública, en tanto deriva del pacto de asociación. Más que un valor cuantitativo, la voluntad general representa el interés genuino de la comunidad, por esta razón siempre vela siempre por el interés general de los asociados, pues está por encima del interés particular<sup>50</sup>. Ahora, desde esta perspectiva el asociado o ciudadano debe dirigir su voluntad en correspondencia a la voluntad general, de otra manera cada quien actuaría de acuerdo a su interés particular. Si bien esto es necesario en términos de la exigencia política, es cierto también que a cada ciudadano le compete un ámbito privado y personal, el cual evidentemente no está determinado por la ley, por cuanto las leyes no se establecen para un individuo en particular. Esto sucede por ejemplo con las opiniones y las relaciones afectivas<sup>51</sup> de cada particular.

Respecto a la relación del ciudadano con la comunidad, para Rousseau existen cuatro tipos de leyes que regulan políticamente estas relaciones, una de ellas, quizás la más importante, señala es la opinión y las costumbres<sup>52</sup> de cada particular. Estas se originan en el corazón de cada ciudadano y no se redactan en documento alguno, pero a pesar de encontrarse en una condición extra legal, es fundamental para la permanencia del estado. Las costumbres y las opiniones<sup>53</sup> no se reglamentan por principios jurídicos, pero permiten conocer el acuerdo o el desacuerdo de los ciudadanos respecto a sus instituciones. En este sentido, el objetivo político de la asociación civil debe reconocer en primer lugar el bien público, pero también debe lograr que la opinión de sus miembros guarde correspondencia con el propósito general. De esta manera, se deduce que debe haber un equilibrio entre lo público, pues en tanto la ley no prohíba o restrinja algo es claro que el ciudadano no está obligado a acatarla. Debe haber compatibilidad de la vida privada a lo que exige el yo común, sin que esto signifique la pérdida de la libertad o la contraposición<sup>54</sup> del ámbito público con el ámbito privado. En el estado civil recordemos, la ley es la única que sanciona los delitos, de otra manera cada quien tomaría justicia por sus propias manos y se crearía un estado de violencia permanente.

Respecto al estado de guerra<sup>55</sup>, Rousseau considera que éste surge al utilizar la fuerza para imponer un poder a los demás, evidentemente desde los principios del derecho positivo el uso de la fuerza resulta ilegítimo, pues se opone al consenso y al acuerdo recíproco de sus miembros. En todo caso, se entiende que el establecimiento de la sociedad civil evita el

---

<sup>49</sup> Rousseau, J. J., *Del Contrato social*, Madrid, Alianza Editorial, 2000, p. 38.

<sup>50</sup> *Ibid*, pp. 50-55-132.

<sup>51</sup> Para Grimsley el amour de soi representa una especie de instinto moral, el cual, si bien en el estado de natural implusa al hombre a su conservación, en el estado social adquiere un carácter complejo, pues debe esta abrirse a las relaciones y vínculos sociales. CFR. Grimsley. *The Philosophy of Rousseau*, p. 72.

<sup>52</sup> CFR. Rousseau. *Del Contrato social*, p. 79.

<sup>53</sup> SUPRA.

<sup>54</sup> Grimsley considera que la propuesta de Rousseau busca conciliar a nivel social la libertad del hombre con la exigencia de la ley, y antes de oponer el deseo al deber buscaría la armonía entre ambas. CFR. Grimsley. *The Philosophy of Rousseau*, pp. 203-205.

<sup>55</sup> CFR. Rousseau, *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, p. 292.

estado de guerra, pues se sostiene en leyes que representan el interés general de la comunidad. Pero si se establece sobre reglas políticas que no estén fundadas en el interés y en el consenso general de los asociados<sup>56</sup>, se genera un estado ilegítimo. Por esta razón se propone la constitución política de la sociedad civil, la cual se sustenta en un pacto de asociación, de tal manera que todo uso de la fuerza resulta ilegítimo y contrario a los intereses del cuerpo político. Recordemos que la enajenación del hombre a la comunidad tiene como móvil la necesidad de conservación, y a partir de este reconocimiento debe dirigir su voluntad de acuerdo a la exigencia de la ley y del deber. Esto es importante para comprender el establecimiento relaciones políticas y morales, pues con la creación de la sociedad civil el interés particular no determina las acciones del cuerpo político, sino más bien es la voluntad general la que lo dirige. Es decir, en términos políticos el autor considera que el yo común<sup>57</sup> sustituye al yo individual.

El ingreso del hombre a la condición civil implica dos aspectos: en términos políticos la obediencia a la ley y la voluntad general, y en términos afectivos el reconocimiento de un “tu” y un “nosotros”. El surgimiento político del yo común no elimina al yo individual, sólo le exige determinadas obligaciones, pero como la afectividad no es regulada por ley queda en un plano personal. Lo que interesa al yo común es el cumplimiento de la ley, más allá de las particularidades afectiva e individual de cada ciudadano, le exige que su voluntad particular actúe en correspondencia con la voluntad general. La condición de ciudadano le exige el cumplimiento de principios políticos, antes que imponer su interés particular sobre el general. Políticamente la voluntad general dirige al cuerpo político, y sin bien es una representación formal, permite en términos reales garantizar el bien común y la utilidad pública. Es decir, la voluntad general como principio político apunta siempre al interés de la comunidad, cabe señalar que no es una voluntad particular ni la suma de voluntades particulares<sup>58</sup>, es la manifestación directa del interés general de los asociados en tanto forman parte del cuerpo político. En este sentido, es posible hablar de la rectitud<sup>59</sup> de la voluntad general, pues esta siempre se dirige a la utilidad pública, tal como sostiene Rousseau. Sería contradictorio pensar en un camino opuesto a este propósito ya que éste principio deriva de la constitución del cuerpo político, además en tanto el contrato social estipula la enajenación de los particulares a la comunidad, no se puede derivar un interés particular del mismo.

---

<sup>56</sup> *Ibid*, p. 361.

<sup>57</sup> El yo común, en términos de Rousseau, surge cuando los asociados se unen en un cuerpo moral y colectivo. A partir de ello se establece un criterio común derivado de la unión de las distintas voluntades en una voluntad superior, la cual actúa siempre en correspondencia con la comunidad política, pues representa su propio interés. CFR. Rousseau, *Del Contrato Social*, p. 39. Para Montemayor, el yo común representa al hombre-humanidad, es decir, trasciende la esfera individual del sujeto y se coloca como el fin del universo político. CFR. Montemayor. *El concepto de Hombre en Rousseau*, Lima-Perú, 1978, Universidad del Pacífico, p. 24.

<sup>58</sup> La voluntad a cual hace referencia Rousseau, es general, en tanto representa el interés del cuerpo político, distinguiéndose además de la voluntad de todos, por cuanto es única y general, y no es una suma de voluntades particulares. *Op. cit.* p. 52. Por ejemplo, las deliberaciones del pueblo no siempre tienen la misma rectitud, pues el pueblo puede ser engañado, más no corrompido. A diferencia de esto afirma Rousseau- la voluntad general es siempre recta y tiende sólo a la utilidad pública. *Ibid*, p. 53. La validez de este principio además, se manifiesta en la participación de los ciudadanos en las asambleas; según Rousseau, ahí no se le pide aprobar o rechazar la ley, sino más bien si tal acuerdo es o no conforme a la voluntad general. *Ibid*, p. 132.

<sup>59</sup> SUPRA.

La voluntad general debe “partir de todos para aplicarse a todos”, sostiene el autor de otra manera no hay un principio de equidad:

“La voluntad general, para serlo verdaderamente, debe serlo en su objeto tanto como en su esencia, que debe partir de todos para aplicarse a todos, y que pierde su rectitud natural cuando tiende a algún objeto individual y determinado; porque entonces, juzgando sobre lo que nos es ajeno, no tenemos ningún verdadero principio de equidad que nos guíe”<sup>60</sup>

La voluntad general debe coincidir en su origen como en su objetivo, solo de esta manera se garantiza la correspondencia del interés particular al interés general. Su finalidad es el bien público y, en tanto representa el interés general del cuerpo político, los actos particulares quedan en una esfera individual. Ahora, si el establecimiento de la voluntad general y el cuerpo político implica por un lado la dependencia del hombre en torno a esta voluntad, es claro que la dependencia política no anula su libertad, al contrario le otorga la libertad civil. Podemos reconocer que esta dependencia es necesaria, en tanto forma parte de la asociación civil, lo cual queda justificado al proponer la tesis de un cuerpo político constituido de forma única e indivisible. Si entendemos el acto de incorporación del hombre a la comunidad, como la enajenación con todos sus derechos al cuerpo político<sup>61</sup>, comprendemos porque es necesaria la dependencia política del hombre a la comunidad. En este sentido, la enajenación del hombre a la comunidad es fundamental para dar origen al cuerpo político, esto es claro para el autor, pero si consideramos a los afectos naturales como el móvil natural para conservación, resulta pertinente preguntarnos cuál es la relación entre los sentimientos naturales y la incorporación del hombre a una comunidad política. La respuesta implica dos aspectos: una afectiva y otra política, es decir en tanto es capaz de sentir afectos más allá de su propio yo, establece relaciones afectivas con sus semejantes, pero si pretende conservarse en el estado social debe obedecer reglas sostenidas en principios políticos. Esto significa que el natural deseo de conservación conduce al hombre a la conformación del cuerpo político, pero en este caso, la condición civil le exige el respeto y el cumplimiento de la ley. De otra manera no es posible el logro de la utilidad pública. Además, al iniciarse las relaciones sociales el hombre ingresa a la edad de la razón<sup>62</sup>, lo cual representa para el autor que este pueda dirigir su voluntad de acuerdo a lo que su razón le dictamine.

En términos de la exigencia política, el hombre debe dirigir su voluntad de acuerdo a la voluntad general, anteponiendo el deber y la ley al impulso y el deseo personal, esto es políticamente necesario, pero no significa la negación de la esfera sentimental, pues sería ir en contra de la constitución natural del hombre. En todo caso, desde la integración del hombre al cuerpo político, lo esencial es la obediencia y el cumplimiento de la ley, sin que esto elimine su libertad natural, al contrario es dueño de sus actos, en tanto decide libremente ponerse bajo la dirección de la voluntad general. Su capacidad de auto determinación tiene sus parámetros en el deber y la ley civil, de otra forma se hablaría de

---

<sup>60</sup> *Ibid*, p. 55

<sup>61</sup> *Ibid*, p. 39

<sup>62</sup> *Ibid*, p. 27

una libertad ilimitada. Además, la moral<sup>63</sup> surge con el inicio de las relaciones sociales y con la formación del estado<sup>64</sup>, antes de esto la libertad del hombre no tiene restricción alguna.

La voluntad general, de acuerdo a lo sostenido por Rousseau representa el establecimiento de un principio común que dirige al cuerpo político y, el ciudadano en tanto es miembro de la comunidad está en la obligación de dirigir su voluntad de acuerdo a este principio político. Por ejemplo, cuando el autor se refiere al dominio real<sup>66</sup>, políticamente el ciudadano debe entregar todos sus bienes a la comunidad. Expliquemos esto, la condición de asociado le demanda ser depositario del bien público<sup>67</sup> solo así se garantiza la hegemonía del interés general sobre el interés particular, pero asimismo le permite hacer uso legítimo del derecho a la propiedad. En sentido general, el hombre adquiere el dominio real de una propiedad en tanto forme parte de la sociedad civil, pues en la condición social la ley reglamenta este derecho. De todas formas el derecho a poseer una propiedad está subordinado siempre a la comunidad, de lo contrario el interés particular estaría por encima del bien público. Esto no significa la expropiación de los bienes que posee el hombre al incorporarse a la comunidad, en principio existe un principio de igualdad política para todos los asociados, seguido a lo cual la ley faculta el derecho a la propiedad.

Podemos colegir que la dependencia del hombre a las relaciones políticas es un hecho necesario, pero esto no significa la anulación de la libertad, al contrario el ciudadano adquiere el beneficio de todo lo que la ley<sup>68</sup> permite en el ámbito público y privado. Resumiendo, si la condición civil exige la obediencia del ciudadano a los principios de la asociación, también le otorga la libertad civil, por cuanto el hombre no pierde su libertad, sólo se establecen límites para su ejercicio. Además, al encontrarse en el pleno uso de todas sus facultades actúa de acuerdo a lo que el deber exige, el autor considera en sentido a la voz del deber<sup>69</sup> como fundamental para el desarrollo de la autoconciencia y la moral. Esto lo analizaremos con detalle en el cuarto capítulo.

Hemos planteado que la creación del Estado y la sociedad civil se sostiene en la fórmula política del contrato social, pero así mismo se presenta un móvil afectivo que impulsa al hombre a establecer un pacto de conveniencia para conservarse y, aún cuando los sentimientos no determinan los principios políticos, su reconocimiento es clave para explicar las causas que impulsan al hombre a su conservación. Es claro entonces que, el

---

<sup>63</sup> La moral, en tanto forma parte de la ética, es entendido por Rousseau en correspondencia al objeto de la política, pues, ambas se dirigen a un mismo fin: el interés general de la comunidad. Por ejemplo-afirma- toda acción que realice el ciudadano será virtuosa en tanto se ajuste a los principios de la voluntad general. En este sentido, afirma lo siguiente respecto a la virtud y su relación con el cumplimiento de la voluntad general: “¿Queréis que se cumpla la voluntad general?, haced que todas las voluntades particulares a ella se orienten; y como la virtud no es otra cosa que la conformidad de la voluntad particular a la general, lo mismo da decir solamente: haced que reine la virtud”. Rousseau J. J., *Discurso sobre la Economía política*, trad. y estudio preliminar de E. Candela, Madrid, Editorial Tecnos, 1985, pp. 19-20.

<sup>64</sup> A diferencia de esto el concepto antiguo considera un origen natural al estado. Aristóteles por ejemplo, sostiene que el estado existe por naturaleza y es anterior al individuo, y en tanto asemeja a un todo orgánico precede a las partes. Las partes hacen mención evidentemente a los hombres. Agrega además, que el hombre no es por sí mismo auto suficiente, por lo tanto, el que no puede entrar a la comunidad o se basta así mismo, es una “bestia o un dios”. CFR. Aristóteles. *La Política*, I, 2, 1253 a 18.

<sup>66</sup> *Ibid*, pp. 44-45

<sup>67</sup> *Ibid*, p. 47

<sup>68</sup> *Ibid*, p. 60

<sup>69</sup> *Ibid*, p. 43

amor de sí mismo como primer sentimiento es capaz de extender sus afectos más allá de sí mismo; la imaginación<sup>70</sup> del dolor ajeno es fundamental para establecer los primeros vínculos afectivos y sociales. Desde la explicación de Rousseau, el instinto y los sentimientos naturales son los responsables de la conservación del hombre, pero resulta claro también que los afectos naturales no pueden definir los principios políticos que sustentan la ley y la voluntad general. Se requieren principios políticos que sean válidos para todos los miembros de la comunidad, de otra manera no prevalecería el interés general sobre el interés particular. En todo caso, desde la lógica del amour de soi este sentimiento natural es el responsable de la conservación del hombre, tanto en el estado de naturaleza como el estado de asociación. La diferencia se establece al constituirse el pacto de asociación, pues en esa condición los principios políticos garantizan la conservación del hombre, en tanto y en cuanto es miembro de la asociación civil. Por ello, todo acto de asociación civil presupone el consentimiento voluntario del particular a la comunidad, tal como sostiene Rousseau:

“Porque la asociación civil es el acto más voluntario del mundo; habiendo nacido todo hombre libre y dueño de sí mismo, nadie puede, bajo el pretexto que sea, someterse sin su consentimiento”<sup>71</sup>

La asociación civil surge de la unión voluntaria de sus miembros, sin esta condición no es posible el establecimiento de un estado de derecho, pues al “escuchar a su razón antes que a las inclinaciones”<sup>72</sup> se somete sin coacción ni condición alguna a la comunidad. Es decir, el acto de incorporación a la comunidad es voluntario en tanto el hombre decide libremente su participación como miembro de la sociedad civil, esto significa políticamente la entrega al soberano<sup>73</sup> su derecho a gobernarse por sí mismo.

Los principios la asociación civil<sup>74</sup> pasan a sustentar las reglas de la convivencia social, garantizando además el establecimiento de la utilidad pública<sup>75</sup>. Rousseau plantea un ejemplo respecto a las distintas creencias religiosas<sup>76</sup> que puedan tener los miembros de la

---

<sup>70</sup> La capacidad de imaginar el sufrimiento ajeno corresponde a la piedad, a través de este sentimiento natural el hombre se coloca en la condición de su otro yo, lo cual le permite además sentir afecto por su semejante y socorrerlo si es necesario. CFR. Rousseau. *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, p. 263-264.

<sup>71</sup> Rousseau. *Op.cit.*, p. 132

<sup>72</sup> *Ibid*, p. 43

<sup>73</sup> Si la soberanía representa el ejercicio de la voluntad general, ésta se ejercita de manera activa cuando el cuerpo político está reunido en un todo, sólo en estas circunstancias adquiere la condición de soberano. CFR. Rousseau. *Del Contrato social*, pp. 40-41-49

<sup>74</sup> La asociación civil establece sus condiciones a través de la ley civil, y es la voluntad general quien guía correctamente a dicha asociación. Evidentemente, donde gobierna el interés general la cosa pública representa el interés de la comunidad, señala Rousseau. Dicho en términos políticos: la República legítima jurídicamente a la asociación al derivarse de un pacto de asociación, y en tanto sus leyes son consecuencia de dicho pacto. CFR. Rousseau. *Del contrato social*, p. 62

<sup>75</sup> *Ibid*, p. 52

<sup>76</sup> Rousseau analiza el problema de la religión, así como las distintas creencias que puedan tener los miembros de la comunidad basado en el concepto de la “religión civil”. Realiza una interpretación política al problema religioso al pretender separar el ámbito religioso del ámbito político. CFR. Rousseau. *Del Contrato social*, p. 162. Pretende resolver los conflictos religiosos sosteniendo dogmas, que si bien reconocen lo religioso, no establecen una religión única y obligatoria para todos los miembros de la comunidad. El único principio que hace viable la práctica y la creencia de dichos dogmas, es la tolerancia. Por ello-concluye-el delito es

comunidad, dichas creencias son aceptadas en tanto no atenten contra las reglas de la asociación civil. Al estado le interesa fundamentalmente el cumplimiento de la ley por parte de los ciudadanos, esa es su principal exigencia lo demás queda en un ámbito personal, si creen o no creen, si opinan de tal o cual manera, lo esencial es el cumplimiento de las leyes. Más allá de esta exigencia las creencias quedan reservadas al ámbito personal y privado de cada ciudadano.

Finalmente, desde los argumentos de Rousseau se colige que el deseo natural de conservación representa el móvil subjetivo que impulsa a la creación de la sociedad civil. A partir de este presupuesto se reconoce la necesidad de una primera convención, en tanto es la forma política de garantizar la conservación y el bienestar de la comunidad. Surge entonces, el cuerpo político y la voluntad general como principios claves para la coexistencia del hombre en sociedad. En este sentido, la asociación civil une a todos sus miembros en un todo o cuerpo político, creando a su vez una voluntad<sup>77</sup> que dirija sus intereses de acuerdo a la utilidad pública.

Ahora, si la voluntad general<sup>78</sup> representa políticamente el interés general de la comunidad, se entiende que ésta garantiza la conservación del hombre en términos sociales, pues se constituye la utilidad pública como un fin de la asociación civil. Es decir, el pacto que da origen a la asociación civil tiene como finalidad la conservación y el bienestar del ciudadano, en tanto miembro de la comunidad, de donde se infiere que al velar por el interés general incluye el del propio sujeto. Por ello, se puede afirmar que hay un componente subjetivo en el origen de la primera convención y, aún cuando el autor no lo diga directamente el amour de soi representa el móvil afectivo que impulsa al hombre a buscar su bienestar y su conservación.

---

considerar que fuera de la Iglesia no hay salvación. Esto presupondría expulsar del Estado a quien profese esta forma de pensar, fuera de esto, todo ciudadano tiene el derecho a creer o no creer en algo, siempre y cuando “no tenga nada contrario a los deberes del ciudadano”. *Ibid*, p. 163

<sup>77</sup> INFRA.

<sup>78</sup> De acuerdo a la tradición clásica, la voluntad es entendida como la apetencia que obra en conformidad con la razón, así lo sostiene por ejemplo Aristóteles. CFR. *De Anima*, III, 10, 433 a 23. Respecto a esta definición Hobbes critica dicha posición, argumentando que la voluntad del hombre se coloca más bien como el último apetito de la deliberación, es decir es lo más cercano a la acción, pero no es un apetito racional propiamente dicho, por cuanto si esto fuera así no podría haber una acción voluntaria contraria a la razón. CFR. Hobbes. *Leviatán*, p. 48. Rousseau lleva al terreno político el problema de la voluntad, pues considera que al crearse la asociación civil se da origen a una voluntad superior a toda voluntad particular, cuyo único es garantizar la utilidad pública.

### III. LA RAZÓN Y EL AMOUR PROPRE O AMOR PROPIO

Hemos afirmado, tal como sostiene Rousseau que, el deseo natural de conservación<sup>1</sup> guía la conducta del hombre salvaje en el estado de naturaleza, pues, al no tener obligaciones ni deberes que cumplir busca satisfacer sólo sus necesidades corporales. Más adelante-agregando cuando se inicia las relaciones sociales el hombre requiere<sup>2</sup> establecer vínculos con su “otro yo”, lo cual determina además el surgimiento de las relaciones políticas y morales, en tanto la incorporación del sujeto a la comunidad exige el cumplimiento de la ley y el deber. De ahora en adelante la condición social da origen al “yo común”<sup>3</sup>, el cual se expresa políticamente a través del estado civil. Por otro lado, un paso previo a la convención social-sostiene Rousseau- son los vínculos que se establecen en la familia<sup>4</sup>, ahí surgen las primeras responsabilidades, derivadas principalmente del cuidado que brindan los padres a sus hijos. Además, el amor de sí mismo y la piedad<sup>5</sup> permite desarrollar vínculos afectivos entre los miembros de la familia, con lo cual el egoísmo natural del amour de soi sale de su propio yo y extiende sus afectos a su “otro yo”. Se colige entonces que, el origen de las primeras convenciones tiene como causa principal el deseo natural de conservación del hombre. Ahora, desde la perspectiva del amour de soi, al ingresar a la condición social éste sentimiento natural debe reconocer a su otro yo, condición a partir del cual se desarrollan las relaciones políticas y sociales en la comunidad. Pero, surge también el amour propre<sup>6</sup> como un sentimiento artificial derivado de las relaciones sociales y, el hombre ingresa a lo que Rousseau denomina la “edad de la razón”. Entonces, la condición del hombre ya no es la de un ser solitario, pasa a ser parte de una totalidad delimitada por la unidad que le

---

<sup>1</sup> El deseo natural del hombre salvaje es su conservación para lo cual cuenta sólo con sus propias fuerzas, aún no requiere del otro para sobrevivir, tal como sostiene Rousseau. Por ello afirma que el salvaje recorre el mundo guiado por su instinto y por sus sentimientos naturales, esto le permite subsistir y vivir en armonía con sus semejantes. No porque establezca relaciones con ellos, sino porque simplemente no requiere del otro y se basta así mismo para vivir, tal como sostiene de la siguiente manera: “Errante en las selvas, sin industria, sin habla, sin domicilio, sin guerra, y sin vínculos, sin ninguna necesidad de sus semejantes, tanto como sin deseo alguno de perjudicarlos, quizá incluso sin reconocer nunca a ninguno individualmente, el hombre salvaje, sometido a pocas pasiones y bastándose a sí mismo, no tenía más que los sentimientos y las luces propias de tal estado”. Rousseau J. J., *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, trad. y notas de M. Armiño, Madrid-España, Alianza Editorial, 2000, p. 272.

<sup>2</sup> Una causa central en la formación de la sociedad civil se encuentra en la limitación del hombre para conservarse por sí mismo, pues llegado a un momento sus fuerzas se encuentran mermdadas a tal punto que requiere asociarse con otro para preservarse. En ese momento se obligado a unir sus fuerzas con sus semejantes, creando de esta forma la primera asociación civil CFR. Rousseau. *Del Contrato Social*, p. 38.

<sup>3</sup> El yo común surge a partir de la enajenación del hombre a la comunidad, ya que al transferir sus derechos a los de la comunidad se constituye políticamente un “otro” común a todos los asociados. Esto no significa que el hombre pierda sus derechos, al contrario el estado civil le otorga la libertad civil. En este sentido, Rousseau sostiene lo siguiente: “Cada uno de nosotros pone en común su persona y todo su poder bajo la suprema dirección de la voluntad general”. Rousseau J. J., *Del Contrato Social*, Madrid, Alianza Editorial, 2000, p. 39.

<sup>4</sup> El problema del origen de la familia fue ampliamente analizado en el capítulo anterior. CFR. Rousseau. *Del Contrato Social*, p. 27.

<sup>5</sup> CFR. Rousseau. *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, pp. 263-264.

<sup>6</sup> El amor propio vive de la opinión de los demás, pues de acuerdo a lo propuesto por Rousseau se colige que el hombre social se vuelve una especie de ser para otro, en tanto pierde su naturaleza y vive “fuera de sí”. CFR. Rousseau. *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, p. 315.

contiene el principio político de la voluntad general. De ahora en adelante, a juicio de Rousseau, queda garantizada la conservación del hombre, pues, dicha voluntad no es otra cosa que la proyección política del sentido primario de preservación, sólo que generalizado a nivel colectivo y, fundamentado jurídicamente a través de la ley.

Estos aspectos fueron analizados en el capítulo anterior a la luz de sus presupuestos políticos y, teniendo en cuenta además la relación existente con los sentimientos naturales. Problemas como el de la voluntad general<sup>7</sup>, la formación del Estado<sup>8</sup> y el cuerpo político<sup>9</sup>, son explicados a la luz de un contrato social. Seguidamente, nuestro objeto de estudio<sup>10</sup> se centra en la razón, en tanto representa la etapa a la cual llega el hombre al alcanzar la madurez y el desarrollo pleno de sus facultades. Así mismo, analizaremos el surgimiento del amor propio y la relación que establece con las relaciones sociales, tal como lo propusimos en nuestro plan de investigación<sup>11</sup>.

### 3.1 El conocimiento sensible y la existencia del yo

En uno de los pasajes de la Profesión de fe del Vicario Saboyano<sup>12</sup> Rousseau plantea como definir al instrumento más fiable para el conocimiento de las cosas, es decir establecer un método fácil y simple a la luz de lo que a todo hombre le resulte evidente a su corazón y a su consentimiento. En este sentido-agrega-el hombre reconoce su “yo” a partir de sus sentidos, pues, al ser afectado por éstos es capaz de sentir que existe él y sus sentidos. Ahora, esto no aclara si el reconocimiento de su existencia depende sólo de sus sentidos o si existe un sentimiento natural de su existencia. En todo caso, para Rousseau esta duda no es obstáculo para la obtención de una primera verdad: la existencia del “yo”<sup>13</sup>. Sostiene en este sentido, que el reconocimiento del yo deriva de las sensaciones, sin que esto dependa del entendimiento, por esta razón afirma que la sensibilidad es anterior al entendimiento:

---

<sup>7</sup> Para Rousseau la voluntad general garantiza el ejercicio de la soberanía, pues en tanto representa el interés público, todos sus actos son soberanos. La ley civil, en este sentido, fija los derechos del hombre y los une al deber. Es decir, las leyes civiles al garantizar los fines de la voluntad general permiten a su vez hacer recíproca la justicia entre los hombres. CFR. *Del Contrato Social*, p. 60.

<sup>8</sup> *Ibid*, p. 40.

<sup>9</sup> El soberano, a juicio de Rousseau es equivalente al cuerpo político y debe su origen al consenso de los particulares que han convenido en formar una asociación civil. El cuerpo político o República, como también lo denomina, es la expresión directa de un ser colectivo dotado de la voluntad general, la cual dirige siempre a la comunidad a la utilidad pública. Por ello para Rousseau, la unión y el consenso de los particulares da origen a la “persona pública”. CFR. Rousseau. *Del Contrato Social*, p. 41.

<sup>10</sup> INFRA.

<sup>11</sup> En la hipótesis de la presente investigación sostenemos que Rousseau explica la problemática moral a partir del amor de soi y de la conciencia del sujeto. En este sentido, se asume la presencia de un instinto moral en la naturaleza afectiva del hombre, mientras que la conciencia le permite escuchar la “voz del deber”. La valoración moral en el sujeto provendría entonces en primer lugar de los sentimientos naturales, y antes que de un argumento de la razón se encontraría una especie de instinto a la realización del bien manifestado en los sentimientos naturales del amor de sí mismo y la piedad. Pero hay que indicar que esta especie de instinto afectivo no constituye o determina un acto moral propiamente dicho, para Rousseau un acto es virtuoso y bueno solamente si está en correspondencia con la voluntad general. Es decir, un acto es bueno cuando está en correspondencia con la voluntad general. Para Mogrovejo, quien realiza una investigación al respecto, el sujeto capta los principios morales a partir de una intuición sensible. CFR. Mogrovejo L. *Rousseau y la Libertad Natural*, p. 36.

<sup>12</sup> Rousseau J. J., *Emilio o De la Educación*, trad. y notas de M. Armiño, Madrid-España, Alianza Editorial, 2002, p. 396.

<sup>13</sup> CFR. Rousseau, *Emilio o De la educación*, p. 403

“Para esto no es menester más que distinguir nuestras ideas adquiridas, de nuestros afectos naturales, por que necesariamente sentimos antes de conocer. Existir para nosotros es sentir; nuestra sensibilidad es, de modo irrefutable, anterior a nuestra inteligencia y hemos tenido sentimientos antes que ideas”<sup>14</sup>.

La sensibilidad permite reconocer al hombre su existencia y, en tanto, esta sensibilidad es anterior a la razón, es indudable que los sentimientos no son adquiridos. Por esta razón, el reconocimiento de la existencia no corresponde a un juicio de la razón<sup>15</sup>, depende más bien de la sensibilidad natural del hombre. Rousseau quiere demostrar que los sentimientos naturales y la sensibilidad son anteriores a los juicios de la razón, ya que el hombre se guía en principio por su instinto y sus afectos naturales, antes que por su razón. Sin estas facultades naturales no se habría conservado en el estado de naturaleza-sostiene- pero, si bien se apela a una explicación natural, es evidente que el hombre al ingresar al estado social alcanza el uso pleno de otras facultades como la de la razón. En este sentido, se trata de ver en este capítulo cual es la naturaleza de esta facultad y, de qué manera se constituyen los juicios del entendimiento.

Lo primero que sostiene Rousseau es que, la sensibilidad y los sentimientos naturales son anteriores a la razón. El amor de sí mismo y la piedad representan una guía natural para la conservación del hombre y, su naturaleza corresponde al instinto antes que una tendencia<sup>16</sup>, pues, no deriva de un hábito en particular. Las afecciones naturales guían al hombre a su conservación, permitiendo a su vez el surgimiento de vínculos afectivos con sus semejantes<sup>17</sup>. Por esta razón Rousseau encuentra en los afectos naturales, no solamente la explicación a la conservación natural del hombre, sino también la presencia de un instinto moral, que aún sin estar sujeto al deber, conduce al salvaje a una bondad natural. Se entiende que el hombre alcanza la plenitud de sus facultades al llegar a la edad de la razón<sup>18</sup>, la cual es una facultad propia del hombre social.

Se sostiene que los sentimientos naturales por su condición innata son anteriores a los juicios de la razón y, a través de ellos, el hombre reconoce su existencia y el mundo que lo rodea. Ahora, si los sentimientos<sup>19</sup> se presentan como equivalentes a las sensaciones, hay que distinguir que mientras los sentimientos naturales son innatos, las sensaciones dan

---

<sup>14</sup> *Ibid*, p. 433.

<sup>15</sup> Los juicios de la razón-señala Rousseau- son activos, en tanto comparan las sensaciones recibidas, antes de esto, todo juicio recibe pasivamente las cosas tal como son. Y además, al comparar las sensaciones altera la realidad de las cosas. Por ello-sentencia Rousseau-susjuicios pueden estar errados. CFR. Rousseau. *Emilio o De la Educación*, p. 302.

<sup>16</sup> La tendencia representa la regularidad de un comportamiento determinado y se distingue del instinto, en tanto, no tiene un origen biológico. Más bien se genera a través de un hábito, adquirido generalmente por la costumbre y la repetición constante de una actividad. En este sentido, se colige que los sentimientos naturales representan para Rousseau una especie de guía natural no adquirida, pues, derivan del instinto natural del hombre transformados en este caso en afectos. Las pasiones-manifiesta además Rousseau-perfeccionan la razón, en tanto “tratamos de conocer porque deseamos gozar”. CFR. Rousseau. *Sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, p. 248.

<sup>17</sup> *Ibid*, p. 263-264.

<sup>18</sup> La tesis de la edad de la razón es clave para explicar el momento en el cual el hombre llega a la madurez intelectual y se hace dueño de sus actos, pues, guía su conducta de acuerdo a lo que su razón y el deber le indican. CFR. Rousseau, *Del Contrato Social*, p. 27.

<sup>19</sup> INFRA.

origen a las ideas simples. Es decir, los sentimientos, en tanto son innatos y anteriores a la razón permiten al hombre reconocer su “yo”<sup>20</sup>, seguido a lo cual es capaz de reconocer lo externo a él, pues se siente distinto de las cosas que lo rodean. El reconocimiento del “yo”- sostiene Rousseau- y de lo que existe fuera del sujeto, en tanto es materia o cuerpo<sup>21</sup>, conduce también a la formación de ideas. Es decir, para Rousseau las ideas se forman a partir de las sensaciones, luego, la razón las compara y forma ideas complejas. Este proceso se caracteriza por ser “interior”<sup>22</sup> y, resulta de la participación de las sensaciones, ya que a su juicio, allí se originan todas las ideas conocimiento. Las sensaciones permiten el registro de los primeros datos, una condición pasiva<sup>23</sup> en la formación de ideas. Ahora, si las sensaciones reciben las cosas tal como son, es evidente que éstos no alteran lo recibido, su condición es evidentemente receptora y pasiva. Si aplicamos estos presupuestos al proyecto pedagógico de educación de Emilio, entendemos porque su educación comienza con la estimulación del cuerpo y los sentidos, ya que ahí se encuentra la base del desarrollo de la razón. En este sentido, la actividad del cuerpo y los sentidos es el primer paso del “hombre natural que estará preparado para vivir en las ciudades”<sup>24</sup>. Por ello si trazamos una línea metodológica en la pedagogía rousseauiana, esta va de los sentidos a la razón, dicho en otros términos: “perfeccionar la razón por el sentimiento”<sup>25</sup>. Rousseau propone entonces un proceso gradual, acorde con el desarrollo psicofísico del hombre, es decir de las sensaciones a los juicios del entendimiento, no en sentido inverso, pues a su juicio las sensaciones muestran las cosas tal como son, sin alterar la realidad. Además, los juicios de la razón, según sostiene Rousseau, alteran la realidad al comparar las sensaciones, razón por la cual sus juicios son puestos en tela de juicio. Una salida a esto sería vivir en la ignorancia, de tal forma que se evitarían los engaños de la razón. Ahora, siguiendo esta lógica Rousseau afirma lo siguiente: si no tuviéramos la necesidad de juzgar, tampoco la tendríamos de aprender, con lo cual nunca nos equivocaríamos, pero como también nos equivocamos, la manera de evitar los errores es reducir al máximo la intervención de los juicios<sup>26</sup> de la

---

<sup>20</sup> SUPRA.

<sup>21</sup> CFR. Rousseau. *Profesión de fe del Vicario Saboyano*, p. 403.

<sup>22</sup> La actividad de la conciencia en este caso, asemeja a un viaje interior, el cual permite captar sensiblemente principios innatos de justicia y de virtud. A juicio de Montoya, la conciencia depura lo artificial y busca lo natural encontrando en los sentimientos naturales la expresión directa del orden natural. En este sentido, considera lo siguiente: “La reflexión moral de Rousseau parte del hecho de que sólo en el mundo no se encuentra ese orden natural. La restauración del orden natural, tarea fundamental de la moral, pasa por el conocimiento de la verdadera situación del hombre con respecto a todos los otros seres y culmina en la disposición de nuestras tendencias de acuerdo a ello”. Montoya José, *Historia de la Ética*, Barcelona-España, Ed. Critica, 1992, pp. 261-262. Se deduce que, al apelar a lo natural se comprende la real condición del hombre, luego, sobre este reconocimiento se establece lo que mejor conviene para la vida social. Los sentimientos naturales son claves, pero, lo es más aún la conciencia, pues es con su participación que el hombre intuye y valora moralmente las cosas. Por otro lado, otros autores definen el pensamiento moral del autor sólo como un problema del “corazón” y de la afectividad natural. CFR. Montemayor. *El Concepto del Hombre en Rousseau*, p. 23. Pensamos que esto es cierto, pero consideramos además que de acuerdo a lo propuesto por Rousseau la conciencia es clave para definir los juicios morales.

<sup>23</sup> De acuerdo a lo propuesto por Rousseau, las sensaciones tienen un carácter pasivo dentro del proceso del conocimiento, ya que éstas reciben directamente lo acaecido fuera del sujeto. CFR. Rousseau. *Emilio o De la educación*, p. 403.

<sup>24</sup> *Ibid*, p. 304.

<sup>25</sup> *Ibid*, p. 301.

<sup>26</sup> Aunque resulte paradójico, para Rousseau el modo más eficaz de limitar los errores es no confiar plenamente en los juicios de la razón, pues engañan al hombre al alterar la realidad. Por ello no resulta insensato, desde su argumentación, vivir en la ignorancia, en tanto en esa condición se prescinde de los juicios

razón. De esta manera el hombre puede actuar en conformidad con el orden natural, viviendo en una especie de ignorancia<sup>27</sup>, sin depender de los juicios de la razón, los cuales alteran la realidad. Recordemos que, para Rousseau “la naturaleza nunca nos engaña”<sup>28</sup>, mientras la razón al comparar las sensaciones altera y modifica la realidad. Ahora, a juicio del autor, esto no anula la participación de la razón en la formulación de juicios e ideas, en todo caso, se propone educar la razón por los sentimientos.

De acuerdo a lo sostenido por Rousseau, los sentimientos naturales son equivalentes a las sensaciones, en tanto, forman parte de la sensibilidad del hombre. Los juicios del entendimiento se forman a partir de los datos proporcionados por los sentidos, el proceso pedagógico de Emilio<sup>29</sup> por ejemplo, ilustra esta consideración. En este sentido, perfeccionar la razón por los sentimientos<sup>30</sup> naturales significa guiarse por las facultades naturales al hombre, esto no significa que la razón no lo sea, pero, desde esta perspectiva el amor de soi y la piedad son anteriores a la razón. Esto no niega su participación<sup>31</sup>, pero demanda reconocer un origen sensible a los juicios del entendimiento. Si aplicamos este presupuesto a la propuesta pedagógica<sup>32</sup> de Rousseau, deducimos que, en primer lugar deben estimularse las funciones corporales, de tal forma que, el niño aprenda por sus sensaciones a reconocer su yo y el mundo que lo rodea; luego, en tanto haya madurado físicamente y mentalmente, hará pleno uso de su razón. Esto implica el desarrollo de la sensibilidad corporal a través de la guía natural de sus afectos, es un proceso gradual que culmina con la llegada de la edad de la razón. La madurez de la cual habla el autor conduce también al cumplimiento del deber, en tanto, el hombre obedece a su razón antes que a sus deseos naturales. Políticamente el deber exige al ciudadano el cumplimiento y el respeto a la ley.

Un modelo pedagógico natural, como sostiene Rousseau, se inicia en contacto con el cuerpo<sup>33</sup>, a partir de allí, el infante reconoce su yo e identifica lo externo a él. Se establece una especie de dependencia<sup>34</sup> con la naturaleza, en tanto, se remite solamente a sus

---

de la razón. Pero además-agrega Rousseau-tampoco se puede vivir alejado del mundo y del uso de la razón, por cuanto resultaría ser un imposible. En ese sentido, la educación de Emilio busca prepararlo para la vida social siguiendo un esquema que va de los sentidos a la razón. En uno de los pasajes de esta novela se plantea por ejemplo el proceso de reconocimiento que sigue Emilio para reconocer una idea y luego formar un juicio sobre la misma. El primer paso tiene que ver con la “simplificación de ideas”, luego procede a la verificación de cada sentido, diferenciándolo uno de otro, de tal manera que establece la correspondencia con el objeto en cuestión. Finalmente, se establece una idea o juicio a partir de la comparación de las sensaciones recibidas. Para Rousseau el establecimiento de una idea implica necesariamente identificar que ésta proviene de una sensación, por cuanto a su juicio todo conocimiento comienza por los sentidos. CFR. Rousseau. *Emilio o De la educación*, p. 305

<sup>27</sup> *Ibid*, p. 303.

<sup>28</sup> Para Rousseau la razón se equivoca, mientras que la naturaleza nunca engañana al hombre. CFR. Rousseau. *Emilio o De la educación*, p. 303-304. Si bien Rousseau diferencia con claridad lo natural de lo artificial, su finalidad no sería otra que reconocer un origen sensible a los juicios de la razón por cuanto las ideas sólo se forman producto de la comparación de las sensaciones..

<sup>29</sup> Un propósito central en la formación de Emilio es prepararlo para la vida en comunidad. CFR. Rousseau. *Emilio o De la educación*, p. 301. Recordemos además que la educación forma parte del proyecto político de Rousseau, pues políticamente es necesario educar al hombre para lograr buenos ciudadanos.

<sup>30</sup> *Ibid*, p. 301.

<sup>31</sup> CFR. p. 313.

<sup>32</sup> SUPRA.

<sup>33</sup> SUPRA.

<sup>34</sup> CFR. Rousseau. *Del Emilio o de la educación*, p. 112.

sensaciones. Aún sin tener mayores vínculos sociales, excepto con su preceptor: evitando de esta forma depender de los demás<sup>35</sup>, al menos, hasta el inicio de las primeras obligaciones sociales. Confía en sus sentidos<sup>36</sup> y en sus sensaciones, en tanto, depende sólo de lo que la naturaleza le proporciona. Emilio por ejemplo, ejercita su cuerpo como primer instrumento de su conservación, pero, como es un salvaje destinado a vivir en sociedad, debe desarrollar su entendimiento y su espíritu. Por esta razón, se colige que, la primera educación se sustenta en el desarrollo de las facultades naturales.

La segunda educación<sup>37</sup>, inserta la racionalidad que requiere el hombre para dirigir su voluntad de acuerdo al deber y a la ley, pues, ya no es un ser que vive solo para sí, la vida en comunidad le demanda una serie de obligaciones que debe cumplir. Por ejemplo, el entendimiento permite al hombre reconocer y cumplir la ley, en tanto, es miembro de la comunidad. Comprende que su conservación depende de una convención política, y su incorporación a la comunidad le demanda colocar el deber por encima del impulso natural. La educación de Emilio comienza entonces, por las facultades naturales, luego, desarrolla su razón y su espíritu; el autor sostiene en este sentido lo siguiente:

“Nuestro alumno no tenía al principio más que sensaciones, ahora tiene ideas; no hacía más que sentir, ahora juzga. Por que de la comparación de varias sensaciones sucesivas o simultáneas, y del juicio que uno lleva a ellas nace una especie de sensación mixta o compleja que yo llamo idea. Es la manera de formar las ideas lo que da un carácter al espíritu humano”<sup>38</sup>

Se colige que las sensaciones permiten al hombre reconocer sensiblemente su existencia, y si bien las sensaciones tienen un carácter pasivo, estas establecen una relación directa con la realidad. Los juicios del entendimiento surgen más bien, de la comparación de las sensaciones, a partir del cual se forman las ideas complejas. Desde esta perspectiva, la razón no establece juicios con independencia de las sensaciones, para Rousseau, el origen de todo conocimiento se encuentra en las sensaciones. Propone más bien vivir en una ignorancia<sup>39</sup> natural, antes que confiar en los juicios de la razón. Pero, tampoco se sostiene la eliminación de los juicios del entendimiento, se pretende educar la razón por los sentimientos naturales, tal como se ha propuesto anteriormente.

Resumiendo, el conocimiento se inicia en las sensaciones, las cuales apoyadas por los afectos naturales, captan la realidad tal como es; esto presupone a su vez, un criterio de validez sobre los datos recibidos, por cuanto, no alteran la realidad de las cosas. Luego, a partir de las sensaciones, se forman las ideas y la razón establece juicios activos. Así mismo, el hombre reconoce su yo, en tanto tiene sensaciones, sin estas no es capaz de reconocer su existencia, ni tampoco reconocer que existen cosas distintas a él<sup>40</sup>. Desde esta explicación, se sostiene un origen sensible al conocimiento, es decir, a partir de las

---

<sup>35</sup>. De acuerdo a lo sostenido, la incapacidad del hombre para conservarse por sus propios medios lo obliga a establecer pactos de asociación. CFR. Rousseau. *Del Contrato social*, p. 60-61. De alguna manera además, representa el paso de un estado de libertad absoluta a un estado de dependencia, pues el hombre en la condición social requiere de los demás para preservarse

<sup>36</sup> Esto lo abordaremos en el siguiente capítulo. CFR. Rousseau. *Del Emilio o de la educación*, p. 176-177.

<sup>37</sup> La segunda educación gira en torno a la razón y el deber moral.

<sup>38</sup> *Ibid*, p. 301.

<sup>39</sup> SUPRA.

<sup>40</sup> CFR. Rousseau. *Emilio o De la educación*, p.403.

sensaciones se forman las ideas simples y las ideas complejas. Hemos propuesto también, tal como sostiene el autor, como el proyecto pedagógico para educar a Emilio toma como primer paso el desarrollo de las facultades corporales, en tanto, representa una propedéutica<sup>41</sup> para el desarrollo de entendimiento. Se busca educar a la razón por los sentimientos, pues, al tomar como punto de partida la afectividad natural, se crea un sustento natural que perfecciona la razón. Por ejemplo, si el niño es lo suficientemente estimulado a partir de sus afectos naturales, aprende a querer a sus semejantes, es decir, más allá del impulso natural, es capaz de extender su afectividad sobre aspectos fundamentales para la vida social, como lo es: la convivencia social, el respeto a las leyes<sup>42</sup>, etc. Pero, no basta con apelar a los sentimientos si se quiere amar las leyes, se requiere de una pedagogía que eduque al infante con el propósito de incorporarlo a la vida social. Emilio no es educado para llevar una vida solitaria, al contrario debe integrarse a la comunidad, se trata de formar al hombre que debe llegar a ser ciudadano, basándose para esto, en un proyecto pedagógico natural<sup>43</sup>.

Rousseau, respecto a la educación de Emilio distingue tres tipos de educación<sup>44</sup>, la primera proviene de la naturaleza, la segunda de las cosas y la tercera de los hombres. La primera, en tanto, corresponde a la estructura física del cuerpo, no depende del hombre, la segunda es producto de la experiencia y en algo depende del hombre; mientras que la tercera puede ser desarrollada en un proceso pedagógico. Lo idóneo es dirigir las tres formas de educación hacia un mismo fin, en este caso el de la naturaleza<sup>45</sup>, ya que esta nunca se equivoca, pues, no depende del hombre<sup>46</sup>. Recordemos que, desde esta perspectiva el hombre es un ser imperfecto, sujeto al error y al equívoco, de otra manera no necesitaría de convenciones y de leyes para vivir en sociedad. Se propone, de acuerdo a esto, un proyecto pedagógico natural, el cual se orienta a la estimulación de las facultades naturales del hombre, para luego, ejercitar su entendimiento y su espíritu. Rousseau busca en este sentido, perfeccionar la razón, tomando como punto de partida lo natural y lo innato en el hombre. Esto demanda un proceso que se inicia en la “sensibilidad”<sup>47</sup>, pero que, no se limita solamente a las sensaciones, el hombre es capaz de elaborar juicios e ideas complejas. En todo caso, se reconoce que, los juicios del entendimiento se establecen a partir de la “discriminación” y la “comparación” de las sensaciones simples.

---

<sup>41</sup> La propedéutica, del gr. προπαιδεία es entendido como el preámbulo en la adquisición y el desarrollo de un conocimiento más alto. Platón, refiriéndose a la propedéutica, considera que se realiza a través de la enseñanza de la aritmética y de la geometría. CFR. Platón. *La República*, VII, 536, d.

<sup>42</sup> La educación es fundamental- sostiene Rousseau- no sólo para obedecer de las leyes, sino también para que los ciudadanos se identifiquen con éstas. El amor a las leyes, en este sentido, hace que sean obedecidas no sólo por obligación, sino también por una identificación con las mismas. CFR. Rousseau. *Discurso sobre la Economía Política*, pp. 18-19. En este sentido, se colige que la educación del ciudadano es clave, pues la obediencia a la ley, desde esta perspectiva, se generaliza en tanto se estime la ley.

<sup>43</sup> En uno de los pasajes del Emilio se abre un debate acerca de cual es la mejor forma de educación, Rousseau distingue en este sentido tres modos en la educación: la natural, la de los hombres y la de las cosas. A partir de ello considera el surgimiento de dos formas de enseñanza, la primera pública y común, y la segunda particular y doméstica. Pero afirma, si se pretende educar adecuadamente a Emilio lo central es hacerlo hombre, lo cual significa considerar los aportes de la educación para hacerle “saber lo que tiene que hacer”. CFR. Rousseau. *Emilio o De la educación*, pp. 43-44-45. En todo caso la educación natural o doméstica es la que más se ajusta a lo argumentado por Rousseau.

<sup>44</sup> *Ibid*, p. 39

<sup>45</sup> *Ibid*, p. 39

<sup>46</sup> *Ibid*, p. 37

<sup>47</sup> CFR. Rousseau. *Emilio o De la educación*, pp. 40-41.

Uno de los problemas que afronta el proyecto pedagógico propuesto por el autor, es la definición del objetivo principal en la educación de Emilio, es decir, si se le educa para ser hombre o para ser solamente un ciudadano<sup>48</sup>. Se sostiene en términos políticos que, Emilio es educado para ser un buen ciudadano, y la pedagogía, en tanto forma parte de este proyecto, se enmarca dentro de este propósito. Pero, se entiende también que, Emilio es educado para mantener lo natural en él, en tanto, debe mantener la autonomía frente a la alienación social. Esto no lo conduce a alejarse de la comunidad, al contrario, desde los presupuestos políticos de Rousseau se busca conservar la libertad del hombre bajo las leyes civiles. Al parecer entonces, el modelo a seguir es el natural, pero no para regresar a la jungla, sino más bien, para garantizar y mantener lo natural en el hombre, en este caso, bajo las reglas de la convención política. El eje sobre el cual gira todo esto, es el natural deseo de conservación del hombre, pero, al establecerse la asociación civil, surgen la exigencia y la obediencia a la ley, como el principio fundamental de todo ciudadano, en tanto, miembro de la comunidad. Se educa al hombre para que sea un buen ciudadano, capaz de dirigir su voluntad de acuerdo al deber y la ley, de otra forma no podría convivir pacíficamente con sus semejantes.

Si Emilio es educado solamente para ser hombre, se primaría solo en sus necesidades personales, y no de acuerdo al interés general de la comunidad, lo cual es contrario a la condición de ciudadano que deberá asumir cuando se incorpore plenamente a la comunidad. Por otro lado, si es educado, única y exclusivamente para ser ciudadano se le negaría su condición natural de hombre, en todo caso no se busca contraponer, sino más bien conciliar lo natural de acuerdo a la exigencia de la ley; educar a Emilio para que sea un buen hombre y un buen ciudadano. Es decir, mantener lo natural e inherente al hombre, de acuerdo a lo que exige la ley. En esto consiste la propuesta pedagógica para Emilio, una educación natural que forme al hombre de acuerdo a la sensibilidad natural de sus afectos y, reconozca en la condición de ciudadano todo lo que la ley civil le permita. El hecho de considerar la sensibilidad como primer componente de la educación, no significa alejar al hombre de sus responsabilidades y de sus deberes, al contrario, es educado para cumplir las leyes de la asociación civil. Es una educación que tiene como finalidad la condición del hombre, por ello, lo prepara para la vida en sociedad, antes que por algún precepto, tal como lo plantea Rousseau:

“Nuestro verdadero estudio es el de la condición humana. Aquel de nosotros que mejor sepa soportar los bienes y los males de esta vida es en mi opinión el mejor educado: de donde se sigue que la verdadera educación consiste menos en preceptos que en ejercicios”<sup>49</sup>.

Ahora, el estudio de condición humana reconoce en primer lugar la sensibilidad del hombre, pero también, sus demás facultades, en tanto, son necesarias para la vida social. Una vez desarrolladas sus facultades naturales, es capaz de “discriminar”<sup>50</sup> y de elaborar ideas, ya que hace uso pleno de su razón. Evidentemente, en este proceso la sensibilidad del

---

<sup>48</sup> SUPRA.

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 45.

<sup>50</sup> A juicio de Rousseau los juicios de la razón derivan de la comparación de las sensaciones. Antes de esto todo juicio es pasivo, por cuanto recibe directamente las cosas tal como son y “siente lo que se siente”. CFR. Rousseau. *Emilio o De la educación*, p. 302.

hombre representa el primer paso en el conocimiento de las cosas, pues, todo conocimiento comienza por los sentidos, de otra manera, la razón no puede establecer sus juicios. Además, la razón solo compara las sensaciones.

Finalmente, el conocimiento sensible implica para Rousseau dos consideraciones: En primer lugar, las sensaciones manifiestan las cosas tal como son, ahí todo juicio es pasivo, en tanto, no altera la realidad. En segundo lugar, las sensaciones no derivan de algún juicio de la razón<sup>51</sup>, al contrario, son anteriores a esta. La idea que sustenta esta argumentación considera a las sensaciones como el primer receptor de las cosas, las cuales, al no alterar la realidad no engañan al del hombre; a diferencia de esto, la razón si compara las sensaciones. De ahí, concluye Rousseau que, en tanto los sentidos captan directamente las cosas, nunca engañan<sup>52</sup> al hombre.

Una vez que hemos analizado como Rousseau sostiene la existencia de un conocimiento sensible, explicaremos ahora si en la formación de este conocimiento interviene la conciencia. Al iniciar este capítulo se planteo que el hombre reconoce su existencia a partir de sus sentidos, pero se consideró además que, posee un sentimiento natural de su existencia. Se entiende que, así como tiene sensaciones, a partir del cual es afectado, posee también de forma innata afectos que le permiten sentir que existe. Para Rousseau, este sentir natural no proviene de los sentidos, y aún cuando no defina cual es su origen exacto, deduce que es un sentimiento natural. Ahora, la conciencia, desde esta propuesta, no contiene juicios sino más bien sentimientos<sup>53</sup>, es decir, la conciencia en un acto interno, capta principios innatos de justicia y de virtud, pero, mientras los sentimientos son innatos, la conciencia intuye estos principios. Es una “voz”<sup>54</sup> interior que capta y manifiesta sentimientos antes que juicios, como señala Ruosseau. Esto es clave para comprender la relación existente entre la conciencia y los sentimientos naturales. Para Rousseau, la conciencia establece una relación directa con los sentimientos, y en tanto, enseña al hombre a amar lo bueno, manifiesta sentimientos antes que juicios racionales; en este sentido, el sentir natural de existencia se manifiesta afectivamente, por ello, el hombre reconoce su existencia no solo a través de sus sensaciones, sino también afectivamente. De esta forma, el sentir natural de la existencia se manifiesta como un sentimiento natural, antes que, como un juicio o una sensación producida por algo externo al sujeto.

Por otro lado, si los sentimientos naturales son innatos, contrariamente a esto, todo conocimiento proviene de “afuera”, es decir, todo juicio del entendimiento se forma a partir de las sensaciones. En este sentido, se ha planteado que el reconocimiento de la primera verdad, es decir, la existencia del yo, puede ser explicado desde dos aspectos: Primero, a partir de las sensaciones<sup>55</sup>, con lo cual se deduce que la existencia del yo deriva de lo

---

<sup>51</sup> SUPRA.

<sup>52</sup> CFR. Rousseau. *Emilio o De la educación*, p. 302.

<sup>53</sup> Los actos de la conciencia, desde la perspectiva de Rousseau, son sentimientos antes que juicios, pues “sentimos antes de conocer”. CFR. Rousseau. *Emilio o De la educación*, p. 433. Afirma además: Las ideas se adquieren, pues mientras los sentimientos son naturales, buscar el bienestar, así como huir del mal no son conductas aprendidas, éstas provienen de la naturaleza. Por ello se colige que la sensibilidad es anterior a los juicios de la razón.

<sup>54</sup> La voz de la conciencia conduce al hombre a recocer pricipios innatos de justicia y de virtud, de tal forma que se ve impulsado a la realización del bien. La conciencia-afirma además Rousseau- como un juez interior capaz de reconocer el bien del mal, .CFR. Rousseau. *Emilio o De la educación*, p. 434. Cabe señalar además que la conciencia no es iunata, lo innato son los sentimientos.

<sup>55</sup> Desde la interpretación de Rousseau, la primera verdad es reconocida a través se las sensaciones, pero esto no significa que el hombre dependa sólo de las sensaciones, al contrario desarrolla su entendimiento y su

recibido por las sensaciones. En segundo lugar, el hombre reconoce su yo a partir de un sentimiento natural, el cual es captado por su conciencia. Si bien Rousseau, no define finalmente, si son las sensaciones o un sentimiento natural el que reconoce la existencia del yo, lo inmediato que podemos colegir es que, tanto en el origen del conocimiento, como en el reconocimiento del yo, no interviene la razón. Por un lado, los juicios de la razón se forman a partir de la comparación de las ideas simples o sensaciones, mientras que el reconocimiento del yo deriva de las sensaciones y, se manifiesta naturalmente en los sentimientos. Nos referimos a los sentimientos naturales, los cuales, son innatos y expresan siempre la voluntad de la naturaleza”<sup>56</sup>.

Cuando Rousseau sostiene que los sentimientos naturales son innatos, esta sugiriendo que estos se distinguen de las demás facultades del hombre, tanto, en su naturaleza, como en su origen. Kant<sup>57</sup>, respecto a esta problemática considera que, los sentimientos son autónomos respecto a las demás facultades del alma, son afecciones que influyen directamente en la conducta del hombre, la cual se acompaña siempre de un “sentimiento de placer o de dolor”, distinto del entendimiento y de la voluntad. Ahora, para Rousseau los sentimientos naturales son innatos, y su origen corresponde a la constitución natural del hombre. Estos manifiestan lo innato en el hombre, una especie de instinto transformado en sentimiento que, es responsable de impulsar la conducta del hombre hacia su conservación, pero que, al desarrollar otros afectos, permiten establecer vínculos afectivos con sus semejantes. Recordemos la importancia de este reconocimiento para el establecimiento de las relaciones sociales.

Finalmente, existe un conocimiento sensible en el cual todo juicio es meramente pasivo, capta directamente las cosas y no altera la realidad. Luego, a partir de las ideas simples o sensaciones, la razón establece todo juicio del entendimiento, en tanto, comparara las sensaciones. Seguidamente, analizaremos en que consiste el conocimiento racional y que relación establece con la existencia del otro yo.

---

razón pero a partir de dichas sensaciones previas. Ahora, si los sentimientos son innatos, es claro que toda idea deriva de una sensación y de la comparación de esta. Evidentemente, desde la perspectiva de Rousseau el hombre no es un ser pasivo, sino más activo e inteligente en tanto utiliza su entendimiento y su razón. CFR. Rousseau. *Emilio o De la educación*, p. 305. Además, Emilio es educado en base a este propósito: aprende a juzgar de manera activa, utiliza su razón y compara las sensaciones.

<sup>56</sup> Desde la argumentación de Rousseau, el orden natural manifiesta su voluntad a través del instinto y de los sentimientos naturales. En la profesión de fe del Vicario Saboyano respecto a esta afirmación se sostiene la existe de una voluntad que gobierna el mundo. Esta voluntad corresponde a un ser activo por sí mismo, dotado de inteligencia y de poder, pero que el entendimiento del hombre es incapaz de conocerlo a plenitud. Lo que sí reconoce con claridad es la perfección y la armonía del orden natural, lo cual es evidente a sus sentidos y a su corazón. Pero la comprensión de la naturaleza de Dios le es limitada, en todo caso señala Rousseau, lo “injurioso para la divinidad es pensar mal de ella, antes que no pensar en ella”. CFR. Rousseau. *Emilio o De la educación*, pp. 413-414. Lo principal de acuerdo a lo propuesto, es reconocer la perfección de un ser superior, y aún cuando su conocimiento escape a la comprensión total del hombre. basta con constatarlo en la armonía del orden natural

<sup>57</sup> CFR. Kant. *Crítica del Juicio*, Introducción, III.

### 3.2 El conocimiento racional y la existencia del otro yo

La llegada de la edad de la razón<sup>58</sup> es un hecho inevitable en el desarrollo del hombre y, de acuerdo a lo sostenido por Rousseau, se desarrolla de forma paralela al establecimiento de las relaciones políticas y morales. En este sentido, la edad de la razón representa dos cosas: Primero, el hombre<sup>59</sup> tiene pleno uso de su razón, en tanto, forma juicios e ideas complejas. En segundo lugar, al desarrollar un conocimiento que va más allá de las sensaciones, identifica su otro yo, pues, al formular juicios activos, ya no depende solamente de sus sensaciones, se compara y comprende que hay otros seres como él.

La razón es una facultad del hombre, esto es claro para Rousseau, el problema radica en distinguir a partir de qué momento el hombre llega a alcanzar el uso pleno de esta facultad, pues, desde esta propuesta se colige que hay una edad de la naturaleza y una edad de la razón. Recordemos en este sentido que todo conocimiento comienza por los sentidos<sup>60</sup>, ahí las sensaciones, y no la razón<sup>61</sup> forman las ideas simples. Es decir, para Rousseau cada edad corresponde a un período y a una etapa del desarrollo humano, por esta razón, la primera educación corresponde al cuerpo y a la sensibilidad. El hombre nace con todas sus facultades, dice Rousseau, pero debe madurar física, intelectual y espiritualmente para hacer uso de todas. Esto comprueba, tal como se afirmó en el capítulo anterior que el proyecto pedagógico para Emilio se inicia ejercitando su cuerpo antes que su entendimiento. Para educar al infante se requiere de un conductor<sup>62</sup>, éste debe guiar sus pasos hasta alcanzar la madurez, luego estará capacitado por sí mismo para ejercer dos cosas: Los juicios de la razón y la libertad moral<sup>63</sup>. Antes, Emilio debe ser como el “buen salvaje”<sup>64</sup>, potenciando todas sus capacidades corporales, en tanto se prepara para asumir los deberes que le demanda la vida social.

---

<sup>58</sup> El planteamiento de la edad de la razón es sostenido por Rousseau para explicar políticamente, cómo llegado a un momento el hombre es capaz de decidir voluntariamente su incorporación a la comunidad. Es decir, hay un momento en el cual su entendimiento alcanza la madurez y logra la autonomía necesaria para dirigir su voluntad de forma responsable. Este es el mismo fundamento por el cual lo hijos, llegada la edad de la razón, pueden elegir libremente si permanecen bajo el amparo de sus padres, tal como sucede cuando los hombres-cuando maduros en su entendimiento-pueden decidir libremente su incorporación a la asociación civil. CFR. Rousseau. Del *Contrato social*, p. 27. Locke, coincidiendo con este argumento sostiene que el hombre alcanza la madurez al llegar a la edad de la razón, en ese momento es realmente libre, no porque pueda hacer lo que se le antoje, sino, porque ejerce su libertad dentro de los límites de la ley. La libertad-considera además- no es otra cosa que disponer sus acciones respecto a lo contemplado por la ley. CFR. Locke. *Segundo Tratado sobre el gobierno civil*, pp. 79-80-84.

<sup>59</sup> INFRA

<sup>60</sup> CFR Rousseau *Emilio o De la educación*, p. 177.

<sup>61</sup> La inteligencia humana tiene sus límites-afirma Rousseau- a partir de este presupuesto la razón si bien se concibe como una facultad característica y necesaria del hombre social, también puede desviar y alterar lo recibido por las sensaciones; en todo caso la naturaleza al no depender en sí misma del hombre, salvo intervención de éste, representaría el elemento válido a seguir. CFR. Rousseau. *Emilio o De la educación*, pp. 241-302.

<sup>62</sup> Se refiere aun guía. CFR. Rousseau. *Emilio o De la educación*, p. 46.

<sup>63</sup> La libertad moral para Rousseau es consustancial a la edad de la razón, pues en esta etapa dirige su conducta y su voluntad de acuerdo a lo que indica el deber y la ley. Políticamente, la moral surge con la creación de la sociedad civil, ya que el hombre al convertirse en ciudadano se sujeta a lo que el cuerpo político establece. Para Rousseau además, la libertad pasa a ser finalmente libertad civil. CFR. Rousseau. *Del Contrato social*, p. 44. Se colige una relación directa entre lo moral y lo político, pues todo lo moralmente bueno, corresponde en el estado social a lo que establece la voluntad general.

<sup>64</sup> La tesis de la bondad natural del salvaje es un presupuesto central en la propuesta de Rousseau, ésta sostiene que el hombre en el estado de naturaleza es un ser bondadoso, vive en la más absoluta ignorancia y se

Si analizamos la frase del buen salvaje, entendemos porque el infante debe ser conducido de acuerdo a sus sentimientos naturales, ahí se encuentra una especie de instinto moral, así como un principio de autonomía; evidentemente desde la condición del hombre social, requerirá de normas y de leyes que cumplir. Lo que recoge Rousseau, es la autonomía del salvaje respecto a alguna forma de dependencia, a diferencia de lo que ocurre con el hombre social. En este sentido, compara al salvaje con el campesino<sup>65</sup>, planteando que, ambos coinciden en un desinterés por las actividades del alma, y por llevar una vida entregada al ejercicio continuo de su cuerpo. Pero, el salvaje se distingue del campesino al vivir solo de lo que su cuerpo le proporciona, sin obedecer a nadie más que así mismo; mientras que el campesino depende de los demás, sea por las costumbres o por un régimen laboral que lo obliga a trabajar de acuerdo a determinados parámetros. La vida del salvaje, de acuerdo a lo sostenido, es autónoma respecto a la condición de dependencia en la que se encuentra el campesino. La educación de Emilio toma como ejemplo la condición autónoma del salvaje, pero, lo aduca además, en el deber y la obediencia de la ley. Este es un requisito necesario para el desarrollo de la razón, por cuanto, permite al hombre actuar en libertad, en tanto, aprende a obedecer a su razón antes que al impulso. Ahora, esto es posible desarrollando un proyecto pedagógico, el cual va del conocimiento sensible<sup>67</sup> al conocimiento racional. Se deduce que, el conocimiento racional toma como punto partida las sensaciones, para luego, formar ideas complejas, en este caso, el entendimiento o razón intelectual se compone de una razón sensitiva, tal como sostiene Rousseau:

---

preocupa sólo por su conservación. No conoce la euidá, ni tampoco la codicia, el amor de sí mismo sólo lo impulsa a su conservación. A diferencia de esto, los sentimientos surgidos en la sociedad son adversos a la constitución natural del hombre, pues el amor propio lo impulsa a compararse con lo demás y a depender de los demás, en tanto acrecienta su vanidad. Desde esta argumentación Rousseau distingue entre pasiones naturales y pasiones artificiales, si cabe el término. La primera es innata y corresponde al amor de sí mismo y la piedad, mientras que la segunda corresponde al amor propio. En este sentido, el hombre salvaje es naturalmente bueno, mientras que a diferencia de esto la sociedad es artificial y aliena al hombre. Hobbes contrariamente sostiene que el hombre tiende naturalmente al enfrentamiento y la guerra, condición superable sólo con el establecimiento de un Estado. Bodei, quien hace un interesante estudio acerca del origen del Estado, sostiene que el miedo es uno de los argumentos centrales para sustentar la supremacía de la razón sobre las pasiones. El estado de alguna manera representa la razón, por ello existe un miedo a que la sensibilidad adquiera el poder superior al estado, éste debe someter a las pasiones para mantener su poder. CFR. Remo Bodei. *Geometría de la pasiones*, pp. 83-84-86. Si analizamos los presupuestos del Rousseau y lo contrastamos con los argumentos antes señalados encontramos que el problema iría más allá de un conflicto razón-sentimiento y recaería finalmente en la dicotomía: amour de soi-amor propre. Pero cabe señalar que este conflicto no soslaya ni reduce la cuestión política a un asunto de sentimientos, al contrario, políticamente es claro que las relaciones sociales se establecen sobre la racionalización de la necesidad común, pero en la lectura de Rousseau hay una relación inseparable de la cuestión política a la moral. Es decir, si lo aplicamos a entender la naturaleza del hombre es imprescindible reconocer su esfera sensible y racional, y dentro de su afectividad la presencia de sentimientos naturales y sentimientos no-naturales.

<sup>65</sup> Se reitera nuevamente las bondades del salvaje a diferencia de las del campesino CFR. Rousseau. *Emilio o De la educación*, pp. 165-166.

<sup>67</sup> Nacemos sensibles-señala Rousseau-y a partir de una primera razón sensitiva se llega a formar ideas. Esto justifica en términos pedagógicos, la necesidad de ejercitar en primer lugar el cuerpo antes que el entendimiento, por cuanto éste alcanza su madurez justamente en la medida que ejercita la sensibilidad del cuerpo. Por ello la educación de Emilio no busca contraponer la sensibilidad a la razón, al contrario, busca ejercitarlas de acuerdo a su tiempo y a su etapa correspondiente, tal como afirma en la siguiente argumentación: "la buena constitución del cuerpo, señala, segura las operaciones del espíritu". CFR. Rousseau. *Emilio o De la educación*, pp. 40-41-177.

ES el momento de ejercitar unos y otros en las funciones que le son propias; es el momento de aprender a conocer las relaciones sensibles que las cosas mantienen con nosotros. Como todo lo que entra en el entendimiento humano le llega por los sentidos, la primera razón del hombre es una razón sensitiva; es ella la que sirve de base a la razón intelectual”<sup>68</sup>

La participación de los sentidos en la formación de las ideas es clave para el entendimiento, sin sus primeros registros es imposible que la razón intelectual las compare y establezca un juicio activo. El conocimiento racional, no se limita entonces a los objetos sensibles, aún cuando sería más provechoso para el hombre vivir “en la ignorancia”<sup>69</sup>, ya que en esa condición es imposible que se equivoque. De acuerdo a estos argumentos, la edad de la razón es un hecho inevitable en el desarrollo del hombre, sigue un proceso natural que se inicia en el cuerpo y los sentidos, para luego desarrollar el espíritu y el juicio<sup>70</sup>. Ahora, si en el estado de naturaleza el cuerpo y los sentidos son suficientes para conservar al hombre, en el estado de asociación se requiere del cuerpo y la razón. El cuerpo político<sup>71</sup> por ejemplo, es equivalente al cuerpo humano, las leyes y las costumbres representan el cerebro, mientras que los órganos corporales representan a los jueces y los magistrados. Es decir, existe una correspondencia entre el cuerpo y los órganos que lo componen, políticamente, el estado es un cuerpo organizado, como lo es el cuerpo político, cuenta con un poder soberano, a partir del cual se dirige su voluntad y sus actos de acuerdo al interés general de la comunidad. Cada una de sus partes cumple una función y, en tanto, son dirigidos por el poder soberano, que es la cabeza, se dirigen al bien público. Rousseau propone un carácter sistemático al cuerpo humano, de igual manera, el estado representa un cuerpo político, donde todas sus partes se dirigen a un mismo fin.

En la formación del conocimiento, los juicios de la razón no son independientes de las sensaciones, este procedimiento incluye discriminar y comparar las múltiples sensaciones recibidas, de tal forma que, del concurso de ideas simples se forman ideas complejas. Nacemos sensibles<sup>72</sup>, señala el autor y, nos hacemos racionales en la medida que nuestra razón compara las sensaciones, formando juicios en base a dichas comparaciones. Evidentemente, la formación de ideas complejas no es un acto inmediato, implica un proceso que va de un juicio pasivo a un juicio activo. Además, para el autor, la razón no solamente establece juicios activos, sino también permite comprender al hombre la existencia de otros seres como él, más allá de lo que sus afectos puedan sentir por sus semejantes. Esto le permite al hombre crear convenciones y leyes políticas, pues, a juicio del autor, la sola afectividad de sus sentimientos naturales no le garantiza la convivencia social. Por otro lado, se deduce que, los juicios del entendimiento no establecen nuevas verdades, solo compara las sensaciones recibidas. Al respecto, en uno de los pasajes de las Cartas a Sofía, el autor considera que los juicios de la razón solo reconocen verdades ya conocidas, pues, sus juicios se derivan de la comparación de las sensaciones. Apela, en este sentido, a presupuestos empíricos para explicar el origen y la formación del conocimiento,

---

<sup>68</sup> *Ibid*, pp. 176-177.

<sup>69</sup> *Ibid*, pp.303-304

<sup>70</sup> SUPRA.

<sup>71</sup> El cuerpo político o República para Rousseau se asemeja a un cuerpo organizado, en ese sentido la soberanía reside en la cabeza y la ley se encuentra en el cerebro, mientras que la voluntad y los sentidos se sujetan a lo que señala este órgano. CFR. Rousseau. *Discurso sobre la Economía política*, p. 8.

<sup>72</sup> SUPRA.

en todo caso, el interés central del autor no consiste, tal como deduce en nuestra investigación, en el establecimiento de un sistema metafísico constituido a partir de la razón. Su argumentación va más bien a contrapelo del racionalismo moderno, para el autor, todo conocimiento se inicia en los sentidos, pero reconoce también, la existencia de principios innatos, tales como, el deseo natural de justicia y de bondad. Los juicios de la razón no son innatos, derivan de las sensaciones, los que son innatos son los sentimientos naturales. Pero además, al comparar las ideas simples, alteran la realidad, por ello, sus enunciados están sujetos al error.

Es cierto que en muchos de sus escritos pone en duda los juicios de la razón, pero, es necesario considerar que esto no lo conduce a negar la intervención de la razón en la formulación de juicios activos, es más sin esta facultad, tal como sostiene, el hombre se encontraría dependiendo de sus impulsos. Políticamente, no son suficientes los sentimientos naturales y los juicios de la conciencia<sup>73</sup> para establecer y mantener una convención social, requiere de la razón y de la moral para dirigir su voluntad de acuerdo al deber y las leyes. Estas facultades son necesarias, en tanto, son útiles para garantizar y conservar al hombre en el estado social, sin este reconocimiento además, no se puede llevar a un mismo objeto, la ciencia, la virtud y un buen gobierno<sup>74</sup>. Es cierto que, la condición del hombre<sup>75</sup> representa el objeto de estudio de Rousseau, de allí se desprende el análisis del estado de naturaleza y del estado social, pero, mientras en el primero no existen leyes ni convenciones, el estado social se sostiene en un contrato social y en leyes civiles, de tal manera que, se lleva a un mismo objeto la ciencia, la virtud y el gobierno<sup>76</sup>. Esto determina el ejercicio conjunto de sus facultades, dirigidas todas a buscar la felicidad del hombre<sup>77</sup>, de otra manera, tal como lo propone el autor, se crea un abismo entre la ciencia y la virtud. La

---

<sup>73</sup> La conciencia, desde la argumentación de Rousseau representa el retorno así mismo, es decir, un acto interno que busca en sí mismo lo innato de sus sentimientos naturales. No nos referimos al concepto de auto conciencia de Fichte, el cual sostiene la existencia de un absoluto creador de la realidad, o de una conciencia como principio infinito de todas las cosas. (Cfr. Fichte. *Wissenschaftslehre*, 1794, I, 7). Para Rousseau, la conciencia evidencia el sustrato sentimental del hombre el capta principios innatos de justicia y de bondad. En este sentido afirma lo siguiente: “Hay pues en el fondo de nuestras almas un principio innato de justicia y de virtud, por el cual, a pesar de nuestras propias máximas, juzgamos nuestras acciones y las demás como buenas o malas y es a ese principio al que doy el nombre de conciencia”. Rousseau J. J., *Emilio o De la educación*, trad. y notas de M. Armiño, Madrid, Alianza Editorial, 2002, pp. 431. Se puede colegir además, que los actos de la conciencia son equivalentes a sentimientos, pues impulsa al hombre a amar el bien y a rechazar el mal. *Ibid*, p. 433. Para Mogrovejo, la captación de los principios innatos se realiza a través de una intuición sensible, la cual permite dimensionar de manera integral la naturaleza del sujeto. Cfr. Mogrovejo. *Rousseau y La libertad Natural*, p. 36.

<sup>74</sup> De acuerdo a este presupuesto, el género humano alcanza la felicidad en tanto conjugue la virtud, la ciencia y el buen gobierno. CFR. Rousseau. *Discurso sobre las ciencias y las artes*, p. 201. Para Rousseau la virtud es una fortaleza del alma, ya que conduce al hombre a dirigir su voluntad en conformidad con la voluntad general. Existe además-agrega- una razón pública la cual es ley para todos los ciudadanos, en ese sentido la virtud de la cual habla Rousseau es una virtud de tipo civil, en tanto es la que permite al sujeto dirigir su voluntad en conformidad con la voluntad general. CFR. Rousseau. *Discurso sobre la Economía política*, p. 7. Pero La virtud civil no se limitaría sólo al cumplimiento de la ley, sino que además genera un compromiso afectivo del ciudadano con su comunidad. Esto se manifiesta por ejemplo en el desarrollo de afectos positivos, tales como el amor a la patria. En ese sentido Rousseau afirma lo siguiente: “El amor a la patria es el medio más eficaz, porque, como ya he dicho el hombre es virtuoso cuando su voluntad particular es en todo conforme a la voluntad general y quiere aquello que quieren las gentes que él ama”. *Ibid*, p. 22-23.

<sup>75</sup> CFR. Rousseau. *Emilio o De la educación*, p. 45.

<sup>76</sup> SUPRA.

<sup>77</sup> SUPRA.

propuesta de perfeccionar la razón a través del sentimiento<sup>78</sup> concuerda con la búsqueda de la felicidad, por cuanto, al formar la asociación civil se crean las condiciones para garantizar la conservación y el bienestar del ciudadano. Esto conduce a pensar el alcance de la felicidad en términos de lo que la comunidad política permite, en tanto, el estado satisface las necesidades elementales del ciudadano, además, el desarrollo y el ejercicio de todas sus facultades, a diferencia de lo que acontece en el estado natural, donde el salvaje se vale solo de su cuerpo para conservarse. En este sentido, la diferencia del hombre social con el hombre salvaje se determina por la razón intelectual:

“Es el arte de compararlas entre sí lo que se llama razón humana. Así, lo que yo llamo razón sensitiva o pueril consiste en formar ideas simples mediante el concurso de varias sensaciones, y lo que llamo razón intelectual o humana consiste en formar ideas complejas mediante el concurso de varias ideas simples”<sup>79</sup>.

La razón intelectual surge de la comparación de varias ideas simples, solo a partir de esta comparación se forma una idea compleja, antes de esto, hay una razón sensitiva compuesta por varias ideas simples. Cabe señalar así mismo que, una sensación es equivalente a una idea simple, por ello, todo juicio de la razón proviene de las sensaciones. Sin el concurso de las sensaciones la razón no puede formar juicios, depende de las ideas simples para formar ideas complejas. Ahora, la razón intelectual se manifiesta en correspondencia al desarrollo cronológico y mental del hombre, es decir, surge con la edad de la razón. Emilio ingresa a esta edad al llegar a la adolescencia, pero, no es sino después de los veinte aproximadamente donde es capaz de actuar sabiamente.

Resumiendo, en cuanto a la formación del conocimiento se distinguen dos etapas: El primero compuesto por sensaciones, donde el juicio es meramente pasivo. El segundo, compuesto por juicios activos, donde la razón compara las ideas simples. De acuerdo a esto, el autor propone un proyecto pedagógico<sup>80</sup> que reconoce dos momentos principales, la edad de la naturaleza y la edad de la razón<sup>81</sup>. Es decir, la educación no solo tiene como propósito el desarrollo de las facultades naturales, sino también la del entendimiento, aún, cuando los juicios de la razón son puestos en tela juicio. Si aplicamos esto al ámbito político deducimos que, el autor encuentra en la República<sup>82</sup> el período correspondiente a la edad de la razón, ya que el hombre en esta edad hace uso de todas sus facultades,

---

<sup>78</sup> CFR. Rousseau. *Emilio o De la educación*, p. 301.

<sup>79</sup> *Ibid*, p. 229.

<sup>80</sup> El proyecto pedagógico de Rousseau reconoce el desarrollo y la preservación de la bondad natural del hombre, en tanto se centra cronológicamente durante la infancia y la niñez en la estimulación de su cuerpo y de su sensibilidad. Luego, potenciado suficientemente su cuerpo y su sensibilidad está preparado para ejercer adecuadamente su entendimiento CFR. Rousseau. *Emilio o De la educación*, p. 229. De acuerdo a este método casi preparatorio de las funciones del entendimiento, considera por ejemplo que el infante es incapaz de comprender el sentido del deber, justificando y sosteniendo un método pedagógico que pretende delimitarse de acuerdo a cada etapa del desarrollo del hombre. En esta medida, al reconocer cada etapa del hombre y educarlo de acuerdo a dichas consideraciones, alcanzará un período en el cual pueda ejercer la actividad moral en conformidad con su razón y con lo que el deber y la ley exige. *Ibid*, p. 243.

<sup>81</sup> SUPRA.

<sup>82</sup> La figura de una República reemplaza lo que en otros tiempos se denominaba ciudad-sostiene Rousseau- y de acuerdo a su terminología lo llama cuerpo político. CFR. Rousseau. *Del Contrato social*, pp. 39-40.

principalmente la del entendimiento. El proceso pedagógico<sup>83</sup> y, la llegada de la edad de la razón resultan paralelos a la formación del estado civil, pues, a partir de un proceso de desarrollo, el hombre llega a la edad de la razón y es capaz de formar el estado civil. En este sentido, la razón intelectual y el estado civil no tienen un origen natural, sino más bien artificial, tal como lo plantea Rousseau, siendo su participación imprescindible en la conservación del hombre social. Es decir, los argumentos naturalistas presentes en la propuesta del autor, incorporan los principios convencionales de la teoría política moderna para explicar el origen del estado y de la sociedad civil.

Se entiende también que, más allá del reconocimiento de un conocimiento racional, la razón es vista como una facultad útil<sup>84</sup> para alcanzar el bienestar del hombre en la comunidad. No encontramos además, en la razón, el fundamento sobre el cual se sostengan juicios de validez universal, sino no más bien se propone una facultad útil, en tanto, contribuye a la conservación del hombre en el estado social. En este sentido, se colige que los argumentos de Rousseau sostienen la conformación de una sabiduría<sup>85</sup>, antes que el establecimiento de conocimiento universal basado en la razón.

Hasta esta parte hemos explicado como los juicios de la razón se forman a partir de la comparación de las sensaciones. Ahora, si consideramos que estos juicios alteran de alguna manera las sensaciones, tal como sostiene Rousseau, podemos afirmar que los juicios de la razón están sujetos al error, por cuanto, no captan las cosas tal como son. Menos aún, la razón intelectual elabora juicios a priori<sup>86</sup>, pues, estos derivan de las sensaciones. Es cierto que, la razón elabora ideas complejas, pero, estas provienen de las sensaciones, con lo cual

---

<sup>83</sup> La curiosidad es un elemento clave en la educación del infante por cuanto potencia de forma natural todas sus capacidades. Por ello afirma Rousseau si es canalizado adecuadamente estimula las pasiones naturales y el entendimiento. *Ibid.*, 243. En este sentido, la curiosidad, en tanto es connatural al corazón del hombre, manifiesta el instinto natural de conservación: “El mismo instinto anima las diversas facultades del hombre. A la actividad del cuerpo, que trata de desarrollarse, sucede la actividad del espíritu, que trata de instruirse. Al principio los niños sólo son revoltosos, luego son curiosos, y esa curiosidad bien dirigida es el móvil de la edad a la que hemos llegado”. Rousseau. *Op. cit.* p. 243.

<sup>84</sup> Para Rousseau, la inteligencia tiene sus límites, pues le es imposible conocer todas las cosas; ahora del conocimiento que está al alcance del hombre, unos son falsos, otros inútiles y otros sirven para alimentar el orgullo de quien los posee. Lo útil define la finalidad del entendimiento, pues, bajo este presupuesto el hombre busca lo mejor para su bienestar. Por ello afirma Rousseau que no se trata de saber, sino sólo saber lo que es útil. CFR. Rousseau. *Emilo o De la educación*, p. 242. La razón además, se deduciría, es una facultad que define lo útil para el bienestar del hombre.

<sup>85</sup> La sabiduría, del gr. φρονησις tal como se colige de la propuesta de Rousseau, implica el conocimiento de las cosas humanas, definido en este caso por lo útil y necesario para la vida del hombre. Por ello, la idea de una disciplina, respecto a una conducta racional en el sentido tradicional, es entendido por el Rousseau de acuerdo a lo que contribuye al bienestar del hombre. En términos políticos, esto se concreta con la creación del cuerpo político, ahí se garantiza el bienestar y la conservación del hombre. Además, la sabiduría se constituye al definir lo necesario para la vida del hombre en la comunidad. El concepto clásico refiere a la sabiduría o prudencia como la disciplina racional de las cosas humanas, Aristóteles considera a la sabiduría como “un hábito práctico racional” a partir del cual se define lo bueno o lo malo para el hombre. CFR. Aristóteles. *Ética a Nicómaco*, 1141 a 20. Para Rousseau, uno de los objetivos centrales en su investigación es el estudio de la condición humana, y en tanto busca lo bueno y lo necesario para la vida del hombre en la comunidad, la sabiduría, tal como la entiende Rousseau se definiría en función a establecer los presupuestos necesarios para este propósito.

<sup>86</sup> Desde esta argumentación, los juicios de la razón derivan de las sensaciones, a diferencia de esto Kant sostiene lo a priori como condición y fundamento del conocimiento objetivo, en tanto representa el elemento formal de todo conocimiento. No es propiamente un elemento del conocimiento, sino la condición necesaria para su establecimiento. En este sentido, lo a posteriori representa el contenido, mientras que lo a priori es la forma, de ahí que estos juicios no dependen de la experiencia. CFR. Kant. *Crítica de la Razón pura*, introd. I.

sus juicios dependen de las sensaciones. El conocimiento comienza por las sensaciones, primero ideas simples, luego ideas complejas. Rousseau no pretende sostener la validez universal de los juicios del entendimiento, más bien los pone en tela de juicio, distinguiendo un conocimiento sensible y un conocimiento racional. La razón no establece verdades universales, menos aún forma ideas con independencia de las sensaciones, más bien, las ideas complejas se forman a partir de las ideas simples o sensaciones. No hay presupuestos innatos, lo único innato son los sentimientos naturales, pues, estos son anteriores a la razón. Rousseau considera a la razón como una facultad necesaria, en tanto, es útil para la vida del hombre, no porque sustente verdades universales. De ahí colegimos que, esta facultad es útil, en tanto, contribuye al bienestar y a la conservación del hombre, se presenta como una guía que permite al hombre dirigir su conducta de acuerdo al deber y la ley. En términos políticos, si todo principio político<sup>87</sup> se origina en el interés de conservación del hombre, la razón actúa como una facultad que formaliza acuerdos y crea leyes positivas, tiene un carácter utilitario, pues, permite la convivencia social. Es una razón práctica, no en un sentido kantiano, sino más bien porque es útil al hombre; ésta es la característica central que encontramos a la razón, tal como se colige de lo sostenido por el autor. En el siguiente capítulo analizaremos con amplitud, si la razón fundamenta los principios morales o si solo guía la conducta del hombre de acuerdo al deber.

Volviendo a la explicación acerca de los juicios del entendimiento, hemos afirmado que la razón compara las sensaciones y forma ideas complejas, pero también, sus juicios alteran<sup>88</sup> y modifican la realidad de las cosas, en todo caso, Rousseau sostiene que, la razón forma ideas a partir de la comparación de varias sensaciones:

“Nuestro alumno no tenía al principio más que sensaciones, ahora tiene ideas; no hacía más que sentir, ahora juzga. Porque de la comparación de varias sensaciones sucesivas o simultáneas, y del juicio que uno lleva a ellas nace una especie de sensación mixta o compleja que yo llamo idea”<sup>89</sup>.

Desde esta explicación las ideas se forman de la comparación de varias sensaciones, ahí los juicios de la razón son activos, por cuanto, comparan las sensaciones. Esta es una explicación que apela a argumentos empíricos para explicar el origen del conocimiento, la influencia de Locke en esta parte es evidente.

Por otro lado, el paso del hombre salvaje al hombre social se caracteriza políticamente por la creación de la sociedad civil y el estado, así como también, con el surgimiento de las relaciones morales. Esto significa que, el hombre al integrarse a la comunidad adquiere la condición de ciudadano, lo cual le demanda el cumplimiento de la ley y del deber. Además, se encuentra en la edad de la razón y es capaz de oír la “voz del deber”<sup>90</sup>, la cual le demanda dirigir su voluntad de acuerdo a lo que la voluntad general establece. Pero, la razón para Rousseau, no es facultad de principios como diría Kant, sino más bien es útil al hombre, en tanto, guía su conducta más allá del impulso y del deseo. Esta facultad no sostiene verdades universales o crea un método universalmente válido, es la realización del

---

<sup>87</sup> CFR. Rousseau. *Discurso sobre la Economía política*, pp. 19-20.

<sup>88</sup> Para Rousseau, los juicios de la razón engañan al hombre, a diferencia de esto la conciencia nunca engaña, pues “obedece siempre a la naturaleza”. CFR. Rousseau J. J., *Emilio o De la educación*, p. 428.

<sup>89</sup> Rousseau J. J., *Emilio o De la educación*, Madrid, Alianza Editorial, 2002, p. 301.

<sup>90</sup> SUPRA.

bienestar la que dirige las facultades del hombre en función a este propósito. El objeto de la moral y política, por ejemplo, coinciden en este fin práctico, y la razón, dirige al hombre a este objetivo. La realización de la felicidad en la comunidad determina los actos del hombre social, por ello, la razón presenta un carácter práctico.

Ahora, la razón no establece, ni es capaz de formar principios de validez universal, en tanto sus juicios modifican y comparan las sensaciones. Más bien, para Rousseau la razón es una facultad útil en tanto contribuye a la conservación y al bienestar del hombre y, no es el fundamento a partir del cual se derivan verdades universales con independencia de las sensaciones. Pues, a su juicio, el instinto y los sentimientos naturales son anteriores a la razón. Ahí, encontramos el presupuesto de fondo sostenido por Rousseau, en este caso, respecto al origen del conocimiento, en el siguiente capítulo lo veremos respecto a la moral. En este sentido, la creación de la sociedad civil, así como las leyes civiles, van de acuerdo a este presupuesto, pues, como se ha planteado, la finalidad toda investigación, dice Rousseau, es la condición humana.

Desde los presupuestos sostenidos por Rousseau, la razón no busca establecer principios universales, tal como se ha afirmado, representa más bien una facultad que forma juicios activos y, es útil, en tanto dirige al hombre más allá de sus impulsos y de sus deseos. Tampoco es una facultad opuesta a la sensibilidad, si consideramos que sus juicios son sensaciones comparadas; tradicionalmente, la razón es considerada como una guía natural del hombre, mientras que las sensaciones, en tanto, se encuentran en constante cambio, son consideradas como fuente de creencias comunes<sup>91</sup>. Para Rousseau, la razón no es infalible, la validez de sus juicios son puestos entre comillas, pero, esto no va a negar que formen juicios e ideas complejas. Además, políticamente, sin la intervención de la razón no se puede sostener acuerdos y convenciones sociales. Por ejemplo, en el ejercicio de la libertad civil<sup>92</sup>, el hombre establece límites a su libertad, en tanto, obedece a su razón antes que a un interés personal. La razón le permite comprender la exigencia del deber y de las leyes. Es una guía para el hombre, pero, a diferencia de las teorías clásicas, no se constituye como un criterio común y universal que sea aplicable a todo el género humano, al menos, desde esta perspectiva, los juicios del entendimiento alteran de alguna manera la realidad. Evidentemente, no se pretende crear una fórmula precisa que aleje al hombre de todo mito y de todo prejuicio, tal como se precisa desde la perspectiva clásica; al contrario, desde estos presupuestos, existen principios innatos que nada tienen que ver con la razón. Si la razón establece juicios e ideas, éstas se derivan de las sensaciones y, si se presenta como una guía para el hombre, éste se alcanza con la llegada de la edad de la razón.

La presente investigación toma como objeto de investigación el pensamiento moral del autor, pero, en este proceso hemos encontrado diversos planteamientos sostenidos desde la argumentación política, hasta la explicación del origen del conocimiento. Pero, hay un presupuesto que de alguna manera unifica toda la argumentación del autor, éste se refiere a la condición del hombre, por ello sostenemos la presencia de la razón, como una facultad útil, en tanto, contribuye al bienestar y a la conservación del hombre. El criterio de utilidad, en este sentido, delimita a la razón.

---

<sup>91</sup> Esta idea es expuesta por Platón y Aristóteles, quienes sostienen que la sensibilidad tiende siempre al cambio y es fuente de creencias comunes, mientras que el conocimiento racional se funda en lo estable y lo necesario. CFR. Aristóteles. *Metafísica*, I, 1, 980b 26.

<sup>92</sup> Se refiere a la libertad civil, la cual adquiere el ciudadano al incorporarse a la comunidad política. CFR. Rousseau. *Del Contrato social*, p. 44.

Finalmente, la razón es una facultad que forma ideas complejas, pero al comparar las sensaciones modifica la naturaleza de las cosas. Ahora, cabe preguntarnos, qué relación establece con el amor propio<sup>93</sup>, recordemos que, este sentimiento surge con la llegada de la edad de la razón. El autor sostiene que, el amor natural, propio del estado de naturaleza, degenera al iniciarse las relaciones sociales, por cuanto, ya no corresponde a la natural estimación que tiene el hombre sobre sí mismo. Es decir, con el inicio de la vida social el hombre necesita de los demás para conservarse, esto conduce en términos afectivos al surgimiento de un sentimiento artificial, el cual vive de la comparación y de la opinión de los demás. De acuerdo a esto, el amor propio enajena al hombre y lo conduce a un individualismo exacerbado. En el estado de naturaleza la situación es totalmente distinta, el hombre salvaje vive para sí y sus afectos se limitan a su propia conservación, el amor de sí mismo manifiesta un egoísmo natural que no va más allá de su yo. Pero la razón, como facultad correspondiente al hombre social, establece juicios que van más allá de lo que las sensaciones manifiestan. Sus juicios alejan al hombre de su constitución natural y corrompen sus sentimientos naturales, incentivando su vanidad y su amor propio.

---

<sup>93</sup> CFR. Rousseau. *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, pp. 266, 270

#### IV. LA MORAL SENSITIVA EN EL “EXTRANJERO AMABLE”

Hasta esta parte de la investigación se ha planteado que el origen de la moral se encuentra en principios innatos de justicia y de virtud, los cuales son anteriores a la razón y, se manifiestan en el amor de sí mismo y la piedad. Además de esto, los sentimientos naturales son responsables en gran medida de la conservación del hombre y, a diferencia de las propuestas que consideran al estado de naturaleza como un estado de guerra constante, el autor sostiene la existencia de una armonía natural del hombre con la naturaleza. La armonía del estado naturaleza<sup>1</sup> no depende de leyes civiles, y el hombre encuentra en su instinto y sus sentimientos naturales, la guía natural para vivir en conformidad con el orden natural. La moral y el deber surgen con el inicio de la sociedad y aún, cuando Rousseau no explique esto con mayor detalle, se colige que el hombre en la condición social debe dirigir su voluntad de acuerdo al deber y la ley, si pretende conservarse en el estado social.

Por otro lado, los juicios de la razón son puestos entre comillas debido a las “limitaciones del entendimiento”<sup>2</sup>, proponiendo más bien la validez de lo natural, en tanto, ahí no “interviene la mano del hombre”. La razón, sostiene Rousseau, altera y “compara” las sensaciones, modificando la realidad de las cosas. Así mismo, se considera que el estado de naturaleza es un período transitorio, ya que llegado a un momento el hombre requiere de convenciones y leyes para garantizar su conservación. En este punto, consideramos, surge una propuesta que busca establecer la correspondencia entre el deber y el derecho, tomando como premisa fundamental el natural deseo de conservación del hombre. Es decir, llegado a un momento, el amor de sí mismo debe extenderse su afectividad a un ámbito social para garantizar la conservación del hombre, surge con esto, la necesidad de establecer relaciones sociales y políticas, las cuales darán origen a la primera convención. Hay que señalar además que, el amor de sí mismo y la piedad no garantizan en el estado social la conformidad de la conducta al deber y la ley. Se requiere, según sostiene el autor, leyes y una moral que lleven a un mismo objetivo el interés general de la comunidad, pues, la conservación del hombre en el estado social depende de un cuerpo político y de una voluntad general que lo dirija. De acuerdo a este argumento, las relaciones políticas y morales surgen como consecuencia de la creación de la sociedad civil y el estado.

---

<sup>1</sup> La armonía del estado de naturaleza no depende de convenciones ni de leyes positivas, mientras que la sociedad civil surge a partir de una convención social y depende de leyes positivas. Desde la propuesta de Rousseau, el estudio de la condición humana implica en primer lugar despojar al hombre de todo artificio social, por cuanto de esta forma se le reconoce “tal como es”, es decir sin ningún revestimiento ni artificio social que pueda alterar su ser natural. Para Strauss, quien analiza el problema de la moral en Rousseau, considera que la primera noción del deber llega al salvaje a partir de las obligaciones contraídas a consecuencia de las “catástrofes naturales”. CFR. Strauss Leo. *History of Political Philosophy*, pp. 533-534. Para Rousseau además, el hombre salvaje no es un ser moral, ya que desconoce la noción del deber y sus actos son ajenos a la exigencia de una ley moral. Pero aún, desconociendo el deber moral-afirma- la conducta del salvaje es naturalmente bondadosa, lo cual manifiesta en llevar una vida en conformidad con el orden natural.

<sup>2</sup> La inteligencia tiene sus límites-sostiene Rousseau- pues a ésta le es imposible conocer todas las verdades, y si conoce algunas debe reconocer aquellas que son útiles para el bienestar del hombre. En este sentido, tal como afirmó previamente, lo fundamental “no es saber, sino saber que es lo útil” CFR. Rousseau. *Emilio o De la educación*, pp241-242-428.

Corresponde exponer ahora, de que manera Rousseau plantea el problema moral, si éste se define a partir de los sentimientos naturales, o es la razón la que fundamenta sus principios. A lo largo de esta investigación se ha demostrado que los sentimientos naturales son autónomos respecto a la razón, la diferencia es que, mientras los sentimientos naturales son innatos, el entendimiento, propiamente dicho, llega al alcanzar la edad de la razón, además, no establece principios universales, al contrario, el origen sus juicios proviene de las sensaciones<sup>3</sup>. En este sentido, al iniciar nuestra investigación, nos propusimos indagar en primer lugar, cuál es el origen de la moral, para luego explicar bajo que argumentos se sustenta una moral sensitiva<sup>4</sup>. En este sentido, en este capítulo veremos en que consiste la moral sensitiva, tal como se colige de los planteamientos sostenidos por el autor; expondremos en primer lugar cuales son sus componentes, para finalmente explicar como estos principios sustentan la conducta moral del hombre social<sup>5</sup>. La parte final de nuestra investigación lleva como título: El extranjero amable, en tanto, la moral sensitiva busca saber cual es lo útil<sup>6</sup> para el hombre, antes que reconocer principios universales<sup>7</sup> definidos por la razón.

#### 4.1 Componentes para una moral sensitiva

El principio sobre el cual se funda la moral es el deber, sostiene Rousseau, en este caso, el deber es entendido como la conformidad de la voluntad particular a la voluntad general. Es decir, el hombre en la condición social, en tanto es capaz de guiarse por su razón, obra de acuerdo a las leyes civiles. Es cierto también que, en el estado de naturaleza el hombre salvaje actúa de acuerdo al orden natural, en tanto se guía por su instinto y por sus sentimientos naturales, pero en el estado civil requiere de la razón para actuar en conformidad con la ley y con el deber. Hasta esta parte, la finalidad de la moral coincide con el de la política, pues, no sería otra cosa que, la conformidad de la conducta al deber, y su fundamentación correspondería a la razón antes que a los sentimientos, pero, si bien esto es compartido por Rousseau, lo cierto es que, desde esta propuesta se presentan dos argumentos que explican la conformación de una moral sensitiva.

El primero, sostiene la existencia de principios innatos de justicia y de virtud, los cuales se manifiestan en los sentimientos naturales. Estos principios innatos constituyen una especie

---

<sup>3</sup> SUPRA.

<sup>4</sup> INFRA.

<sup>5</sup> Para Rousseau el deber moral debe ir en correspondencia con el propósito político de la comunidad, pues todo acto en tanto se ajuste al principio político de la voluntad general es moralmente bueno. La exigencia política por ello condiciona también el acto moral, y ambos coinciden en el propósito de garantizar el bienestar de la comunidad. En ese sentido, el estudio del hombre implica el estudio de las relaciones políticas y morales. CFR. Rousseau. *Emilio o De la educación*, p. 349.

<sup>6</sup> La sabiduría a juicio de Rousseau buscaría definir lo “bueno” para la vida del hombre, en este caso lo útil sería el criterio final para delimitar lo que es bueno para su bienestar. CFR Rousseau. *Emilio o De la educación*, p.242. Además, recordemos que Emilio debe hacerse prudente para saber respetar las leyes de la comunidad.

<sup>7</sup> Un propósito esencial en la formación pedagógica de Emilio es que aprenda a reconocer lo útil y necesario para el logro de su bienestar. De esta forma, cuando ha alcanzado la edad de la razón no pretende establecer principios universales, en todo caso dirige sus facultades al logro del propósito antes señalado. En este sentido, si queremos describir a un prototipo moral en Rousseau podríamos decir que es prudente y sabio, no porque se entregue a la vida contemplativa y a la búsqueda de la perfección. Pues si pretende ser feliz-sostiene Rousseau-debe ser fuerte y virtuoso, en tanto la complejidad de la vida social lo obliga a “tener pocas necesidades y compararse poco con los demás”. CFR. Rousseau, *Emilio, o De la educación*, IV, p. 315.

de verdad moral<sup>8</sup> y, aún cuando no se definan de acuerdo al deber, su influencia resulta clave para la constitución de la moral. Durante el estado de naturaleza dirigen la conducta del hombre a su conservación, permitiendo una vida natural, aún, cuando ésta no consiga la felicidad completa, tal como lo señala Rousseau:

“El objeto de la vida humana es la felicidad del hombre, pero ¿quién de nosotros sabe cómo se consigue? Sin principio, sin fin cierto, vagamos de deseo en deseo...No encontramos regla invariable, ni en la razón que carece de apoyo, de asidero y de consistencia, ni en las pasiones que se suceden y se autodestruyen incesantemente”<sup>9</sup>.

Al parecer, desde estos argumentos es imposible alcanzar la felicidad, en todo caso, ésta se consigue a nivel social<sup>10</sup>, a través de la creación de la comunidad política. Para lograr este objetivo se requiere de una convención, de tal manera que, el hombre actúa en correspondencia a los juicios<sup>11</sup> de la razón, y acuerda voluntariamente<sup>12</sup> su incorporación a la sociedad civil. Por otro lado, las verdades innatas o primitivas se manifiestan en los sentimientos naturales y, su ámbito se limita a la conservación del hombre, siendo también responsables de la bondad natural del hombre salvaje. Expliquemos esto con mayor detalle, el amor de sí mismo como primer sentimiento natural, permite al hombre su propia estimación, a partir del cual busca su conservación y su bienestar. Es como hemos afirmado, una forma de egoísmo natural, el cual resulta clave para comprender el origen de la conducta del hombre y, si bien en el estado social el deber dirige la conducta del hombre, esto no significa la negación de los sentimientos naturales. Es decir, estaríamos hablando de una moral que tiene un fundamento subjetivo, por cuanto, reconoce en los sentimientos el móvil o motivo natural que impulsa al hombre al cumplimiento del deber.

Los principios innatos se presentan como una guía natural que permite al hombre una vida natural, pero, en el estado social, la vida se hace convencional, por ello, se establecen relaciones políticas y morales sobre las cuales se organiza la vida en sociedad. Recordemos que, la garantía de la conservación y del bienestar del hombre se concreta en la sociedad civil, de otra manera, el hombre no puede conservarse, y menos aún ser auténticamente libre<sup>13</sup>. En el estado de naturaleza el hombre salvaje vive en conformidad con el orden natural, sin que esto implique la participación de la razón, más bien, se afirma que, los sentimientos naturales dirigen la conducta del hombre a su conservación. Los sentimientos naturales, en este sentido, son innatos y anteriores a la capacidad de entendimiento.

---

<sup>8</sup> En uno de los pasajes del cuarto paseo de las Ensoñaciones Rousseau sostiene que del “corazón” surgen las verdades morales, las cuales preceden además a la verdad de los hechos. CFR. Rousseau. *Las ensañaciones del paseante solitario*, p. 85. La verdad moral se fundaría entonces- tal como propone-en principios innatos de justicia y de virtud, presentes en los sentimientos naturales.

<sup>9</sup> La felicidad es el objeto de la vida humana-sostiene Rousseau-pero el problema en realidad es cómo se consigue. Rousseau, J. J., *Cartas a Sofía*. trad. y notas de Villar A., Madrid, Alianza Editorial, 1999, p. 92.

<sup>10</sup> Emilio es educado para incorporarse a la vida social, de otra manera quedaría relegado a una vida aislada y solitaria. CFR. Rousseau. *Emilio o De la educación*, p 489.

<sup>11</sup> En un pasaje de la segunda carta a Sofía la razón es entendida como una facultad que ordena las verdades ya conocidas. Rousseau. *Op. cit.*, p. 97. En este sentido, la razón “compara” lo recibido por las sensaciones, tal como lo sostiene Rousseau, con lo cual sostiene además que no hay ideas que antes no hayan estado en las sensaciones.

<sup>12</sup> *Ibid.*

<sup>13</sup> La libertad moral hace al hombre dueño de sus actos, por cuanto es su razón la que guía su conducta y dirige su voluntad de acuerdo al deber. CFR. Rousseau. *Del Contrato social*, p. 44.

Las verdades primitivas, en tanto, contienen principios de justicia y de bondad, representan el origen de la moral, de ahí se deduce que, a partir de ellas el hombre es capaz de dirigir su conducta hacia el bien. Ahora, esto sería suficiente si no existieran leyes y deberes morales que cumplir, pero, el estado civil se sostiene justamente sobre esta exigencia, razón por la cual, no es suficiente con las verdades primitivas para el cumplimiento de la ley. En este sentido, se colige que, la moral sensitiva toma como primer componente al amor de sí mismo, en tanto, representa el primer sentimiento natural. Esto no significa que el impulso natural del amor de sí mismo determine el acto moral, la exigencia del deber sobrepasa esta condición inicial. Además, el hombre social no solo cuenta con su natural capacidad afectiva, sino también, ejercita la razón y la virtud civil. El “amor a la patria”<sup>14</sup> por ejemplo, nace del cultivo de esta virtud, así como, el cumplimiento de “las leyes”<sup>15</sup> debe en gran parte a la práctica de estas virtudes.

Por otro lado, si los sentimientos naturales son innatos y dirigen al hombre a su conservación, permiten también, el “equilibrio” y la “equidad”<sup>16</sup> en su conducta, por cuanto, su ámbito no va más allá de lo que sus necesidades le exigen, de esta manera se sostiene que, las verdades primitivas son el primer referente en la moral sensitiva. Respecto a esto, en uno de los pasajes de *Las ensoñaciones*, Rousseau manifiesta su confianza en “directrices morales”<sup>17</sup> antes que en conceptos derivados de la razón, considera que hay verdades anteriores a los juicios del entendimiento. Estas directrices morales están constituidas por principios innatos, cuyo origen no se encuentra en los juicios de la razón, al contrario, son anteriores a éste. Las verdades primitivas o directrices morales no derivan de la razón, al contrario, su origen se encuentra en la afectividad natural del hombre. Dicho de otra forma, en los sentimientos naturales se encuentran verdades primitivas que no derivan de la razón, representando además, el móvil inicial de la conducta del hombre.

El salvaje se guía por su instinto y sus sentimientos naturales, pero, el hombre social, en tanto, establece convenciones y leyes, requiere de la razón y de la moral para dirigir su conducta de acuerdo al deber. Ahora, nos preguntamos lo siguiente, si la razón no establece las verdades primitivas, entonces, cómo se fundamenta el deber, pues, tradicionalmente el deber es entendido como la conformidad de la conducta al orden racional o a una norma. Desde la perspectiva de Rousseau encontramos dos respuestas a esta problemática: La primera responde al ámbito de la ley y el orden civil y, se define políticamente, en tanto, la voluntad del ciudadano debe dirigirse de acuerdo a la voluntad general. La segunda corresponde a la moral propiamente dicha, aún, cuando para Rousseau, ambas persiguen un

---

<sup>14</sup> El amor a la patria permite al ciudadano establecer un vínculo afectivo con su comunidad, lo cual es fundamental desde la exigencia y la obligatoriedad de la ley. Es decir, representa un móvil sentimental que impulsa al ciudadano a amar aquello del cual forma parte, por ello sostiene Rousseau, que si se busca que el ciudadano cumpla la ley hay que enseñarle en primer lugar a que la ame. Un ciudadano es virtuoso- agrega- si dirige su voluntad de acuerdo a la voluntad general. CFR. Rousseau. *Discurso sobre la Economía política*, pp. 22-23-29. En todo caso lo medular sería la formación del ciudadano, en tanto despierta y hace brotar un sentimiento de afectividad superior y objetivo hasta cierto punto, por cuanto está más allá de los límites de su propia subjetividad. A este sentimiento superior lo llama Rousseau “amor a la Patria”. *Ibid*, p. 30.

<sup>15</sup> *Ibid*.

<sup>16</sup> Si los sentimientos naturales conducen al hombre por el orden natural, entonces, la equidad y la rectitud son propios de esta facultad, por cuanto el amor de sí mismo es un sentimiento natural del hombre, y en tanto busca sólo su conservación no necesita compararse como lo hace el amor propio. CFR. Rousseau. *Las ensoñaciones del paseante solitario*, p. 90.

<sup>17</sup> *Ibid*.

mismo objetivo. La noción del deber surge de la captación<sup>18</sup> sensible que realiza el hombre apelando a la voz de su conciencia<sup>19</sup>, es decir, hay una voz interior que le permite el reconocimiento de las verdades primitivas. A partir de allí, en un acto conciente, que no dictamina juicios, sino más bien sentimientos, el hombre es capaz de obrar de acuerdo al bien moral. Rousseau sostiene en este sentido que, existen directrices o principios morales presentes en los sentimientos naturales. Aristóteles, respecto al amor de sí mismo, encuentra en la filautía<sup>20</sup> un afecto equivalente a este sentimiento y, sostiene que representa una forma de virtud, en tanto, contribuye al bien de la comunidad. El amor a uno mismo o filautía, señala, es capaz de apropiarse del “bien”<sup>21</sup> y, en tanto permite ésto, representa una forma de virtud. La explicación aristotélica sobre esta afección, es entendida también, como una forma de egoísmo natural, en ello coincide con los argumentos de Rousseau respecto al amour de soi. De otra manera no se encontraría una causa que explique el natural deseo de conservación del hombre, aún, cuando desde ésta propuesta, el bien<sup>22</sup> y las verdades primitivas se manifiestan en los sentimientos naturales. Se colige que el bien representa lo bueno, en tanto, es lo deseado por el hombre para su conservación y, no porque constituya lo perfecto en sí mismo. Es decir, el “sumo bien”<sup>23</sup>, si utilizamos la expresión aristotélica, se realiza en la comunidad, ya que ahí se garantiza la conservación y el bienestar del ciudadano.

La filautía ó amor a uno mismo, en tanto, es parte consustancial del sujeto, es capaz de impulsarlo a la práctica de la virtud, pues, al tener como fin la búsqueda de la felicidad, éste sentimiento natural se identifica con el bien. Evidentemente, a diferencia de Aristóteles, el autor no deduce el fin de la conducta del hombre a partir de la razón, sino más bien, apela a principios innatos para sustentar el origen de la moral y de la virtud. Esto no significa que, el autor niegue la participación de la razón, al contrario, desde su argumentación, es una facultad “útil” para la vida en comunidad. Por ejemplo, la virtud civil no solamente es una “fuerza”<sup>24</sup> que hace conforme la voluntad particular a la voluntad general. La “fortaleza” de

<sup>18</sup> INFRA

<sup>19</sup> CFR. Rousseau. *Emilio o De la educación*, p. 434.

<sup>20</sup> Para Aristóteles, el “filautos” o amor a uno mismo es una forma de virtud, virtud por cuanto impulsa al hombre a buscar el bien. Esto lo podemos revisar en la *Ética a Nicómaco* IX, 8, 1168b.

<sup>21</sup> *Ibid.*

<sup>22</sup> El bien, del gr. αγαθον, es definido como todo aquello que posee algún valor, desde la lectura rousseauiana habría una interpretación subjetiva a la definición del bien, pues, a su juicio lo deseado determina el bien y no porque precisamente represente lo perfecto, como es en la interpretación clásica. Más bien se identifica con todo aquello que permite el bienestar del hombre. Aunque resulten distintas lecturas Aristóteles analiza la problemática del bien considerando su relación con el deseo. CFR. Aristóteles. *Ética a Nicómaco*, I, 1. 1094 a.

<sup>23</sup> El sumo bien representa el bien más alto, en tanto, no existe un bien ulterior que lo determine. CFR. Aristóteles. *Ética a Nicómaco*. I, 2, 1049 a 18. Para Rousseau, la felicidad en tanto es el propósito de la especie humana se logra en la comunidad, aunque en sus escritos tardíos se muestre contrario a alcanzarla debido a la complejidad del hombre y de la vida social, resulta todavía un objetivo central del hombre social. En uno de los escritos finales Rousseau sostiene que un proyecto de felicidad resulta una quimera. CFR. Rousseau. *Las ensoñaciones del paseante solitario*, pp. 92-93-140.

<sup>24</sup> Rousseau entiende a la virtud como una fuerza, en tanto permite al ciudadano dominar sus pasiones y dirigir su voluntad de acuerdo a la voluntad general. CFR. Rousseau. *Discurso sobre Economía política*, p. 19. Además, si la virtud o αρετη es producto del hábito, tal como sostiene la teoría clásica, desde la perspectiva rousseauiana el sujeto se hace fuerte y virtuoso en tanto haya aprendido dominar sus pasiones CFR. Rousseau. *Emilio o De la educación*, pp. 666.

esta virtud se apoya también en la razón, en tanto, el hombre es capaz de razonar<sup>25</sup> y guiar su conducta más allá del impulso natural. Por ello, la razón desde estos argumentos, es propuesta como una facultad “útil”<sup>26</sup> para el hombre

Las verdades primitivas entonces, representan el primer componente en la moral sensitiva, por cuanto, contienen principios innatos de justicia y de bondad. Estos principios no se originan en la razón, al contrario, son anteriores a ésta. La razón, en tanto, compara las verdades conocidas, guía la conducta del hombre social de acuerdo a los principios de la utilidad pública. Las verdades morales no derivan de la razón, más bien, se encuentran en principios innatos. En este sentido, la razón no contiene ideas innatas<sup>27</sup>, sus juicios se derivan de las sensaciones, para el autor, el hombre siente antes de conocer, así como lo es, el amor al bien:

“Sólo es necesario para ello distinguir nuestras percepciones adquiridas de nuestros sentimientos naturales; pues sentimos necesariamente antes de conocer, y de igual modo que no aprendemos a querer nuestro bien personal y a evitar nuestro mal, sino que esa voluntad proviene de la Naturaleza, del mismo modo, el amor al bien y el odio hacia lo malo nos son tan naturales como nuestra propia existencia”<sup>28</sup>.

Tal como se plantea, todo conocimiento se origina en las sensaciones, mientras que, el deseo de conservación y todo sentimiento de bondad corresponden a la afectividad natural del hombre. Ahora, las verdades primitivas, en tanto, provienen de principios innatos, no derivan de la razón, más bien los preceden.

Se colige de esta argumentación que, la moral sensitiva se compone de principios o verdades innatas, pues, sus principios corresponden a la naturaleza, antes que a la “mano del hombre”<sup>29</sup>. En este sentido, la “voz de la conciencia”<sup>30</sup> capta los principios innatos, a partir del cual dictamina lo bueno y lo malo. Rousseau reconoce en la naturaleza, el origen de toda justicia y de toda bondad, por ello, a su juicio, las verdades morales se encuentran en la naturaleza del hombre. Inclusive, si consideramos esto en un ámbito político, la ley<sup>31</sup> y el estado civil deben resguardar los derechos naturales de cada hombre. Los principios innatos sostienen las verdades, que el autor denomina primitivas, el amor de sí mismo y la piedad, corresponden en este sentido, a la naturaleza afectiva del hombre y, sus móviles<sup>32</sup>

---

<sup>25</sup> *Ibid*, p. 667.

<sup>26</sup> *Ibid*, p. 242

<sup>27</sup> A diferencia de la razón, los sentimientos naturales son innatos, en tanto no derivan de algo externo, tal como ocurre con las ideas. Para Rousseau lo único innato son los sentimientos. *Ibid*, p. 434.

<sup>28</sup> Rousseau, J. J., *Cartas a Sofía*, trad. y notas de Villar A. Madrid, Alianza Editorial, 1999, p. 125.

<sup>29</sup> El hombre es responsable de la desigualdad política y moral, por ello sostiene Rousseau: las cosas son buenas al salir de las manos del autor, en manos del hombre se corrompen. CFR. *Emilio o De la educación*, p. 37.

<sup>30</sup> la voz de la conciencia impulsa al hombre amar el bien, y en tanto dirige su conducta de acuerdo al deber sustituye al impulso físico por la exigencia moral. CFR. Rousseau. *Del Contrato social*, p. 43.

<sup>31</sup> La ley civil justifica su origen en la imperfección del hombre para gobernarse por sí mismo-afirma Rousseau- y además al no ser capaz de recibir directamente la justicia de Dios requiere de leyes civiles para hacer recíproca la ley entre todos los hombres. De tal forma que sólo en un estado civil se puede lograr este propósito. *Ibid*, p. 60.

<sup>32</sup> Denominamos “móvil” -de acuerdo la traducción del francés móvil- al motivo que impulsa la conducta del hombre, en este caso hacemos mención a móviles de carácter afectivo, tal como se colige de la argumentación rousseauiana. Por ejemplo, el hombre ama el bien en tanto sus sentimientos naturales lo impulsan a practicar, aún cuando no haya de por medio un presupuesto previo de la razón. De acuerdo a lo propuesto los

dirigen al hombre a su conservación. De acuerdo a esto, el móvil natural del salvaje en el estado de naturaleza es el deseo de conservación, ahí, el amor de sí mismo es fundamental, por cuanto, sin la guía natural de éste afecto se hubiera extinguido. Cabe señalar que, el amor de soi no solamente permite la conservación del salvaje, sino también, manifiesta una bondad natural en el salvaje. En el estado social, el hombre no sólo cuenta con sus afectos naturales, sino también, debe dirigir su voluntad de acuerdo a su razón.

Los moralistas<sup>33</sup> del siglo XVIII coincidieron en sostener el origen de la moral en una especie de instinto moral, antes que en la razón. Hume<sup>34</sup> por ejemplo, reconoció la importancia que tiene el instinto moral en la búsqueda de la felicidad, a partir de allí, sostiene, el hombre busca su conservación y su bienestar. Respecto a esto, Rousseau considera que, el deseo de felicidad dirige la conducta del hombre, en éste caso, el móvil o motivo que dirige el deseo natural se manifiesta en el amor de sí mismo. En el estado de naturaleza la felicidad se reduce a la satisfacción de las necesidades físicas del salvaje, pero, en el estado social se realiza políticamente en la comunidad, en tanto, se busca la conservación y el bienestar del hombre.

La felicidad, de acuerdo a lo sostenido, se alcanza en términos de la “utilidad pública”<sup>35</sup>, es decir, en el ámbito de la comunidad política, por cuanto, es la única forma de llevar a un mismo objeto el derecho y el deber. Se entiende que, el estado civil garantiza éste propósito, por esta razón, el objeto de la moral y de la política coinciden en uno solo. La virtud por ejemplo, es necesaria para el cumplimiento de la ley civil, por cuanto, imprime la “fuerza” que requiere la voluntad particular para actuar de acuerdo a la voluntad general. Deben coincidir “la virtud, la ciencia y el buen gobierno”<sup>36</sup> si se pretende alcanzar la felicidad del género humano. Ahora, si la búsqueda de la felicidad surge del natural deseo de conservación, es el amor de sí mismo, el que manifiesta éste deseo de forma natural. Es decir, desde los argumentos de la moral sensitiva, los sentimientos naturales representan los móviles que impulsan la conducta del hombre a la búsqueda de su bienestar, el cual, como hemos afirmado, se realiza en la comunidad política. Kant<sup>37</sup> por ejemplo, considera la presencia de móviles en la conducta del hombre, de tal manera que, el bien se define como objeto de la voluntad, pero difiere abiertamente de Rousseau al sostener que, las reglas de la conducta se sujetan a una sustancia racional. Lo interesante es ver como los sentimientos

---

sentimientos naturales del amor de sí mismo y de la piedad representarían los móviles afectivos. Así, si consideramos por ejemplo el deseo natural de conservación podemos deducir en coincidencia con Rousseau que tiene su origen en el amor de sí mismo, pues a su juicio éste sentimiento no es otra cosa que un instinto transformado en sentimiento. Al menos, así explica los primeros movimientos y la dinámica del salvaje en el estado de naturaleza. Ahora, si desde esta lógica buscamos un móvil que explique la enajenación del hombre a la comunidad encontramos en el deseo de preservación la causa principal de dicho acontecimiento, por cuanto es el interés de conservación lo que lo impulsa a asociarse. Evidentemente, desde esta lógica de móviles el deseo de conservación explica el origen de la asociación, pero no significa que dicha asociación vaya a fundarse y conducirse bajo dicho móvil, pues al generalizarse el yo y constituirse el “yo común” el interés particular queda subsumido bajo el interés general de la asociación. Además, el principio político de la voluntad general permitiría este propósito, pues garantizaría la unión de cada “miembro como parte indivisible del todo”. CFR. Rousseau. *Del Contrato Social*, I, p. 39.

<sup>33</sup> Nos referimos principalmente a Lord Shaftesbury, en *Characteristic of Men*, Hume en *Inquiry Concerning Morals* y Smith en *The Theory of Sentiments*.

<sup>34</sup> CFR. Hume. *Inquiry* I.

<sup>35</sup> Rousseau. *Op. cit.*, p. 52.

<sup>36</sup> CFR. Rousseau. *Discurso sobre las Ciencias y las Artes*, p. 201.

<sup>37</sup> CFR. Kant. *Crítica de la razón práctica*, I, I, 3, p. 160.

naturales representan el móvil natural en la conducta del hombre, un fundamento subjetivo de origen sentimental, a partir del cual, se explica el origen de la moral. En el ámbito político, evidentemente, no sólo se requiere de los sentimientos para la obediencia a la ley, aún, cuando es importante para incentivar el amor a la Patria<sup>38</sup>.

Cuando Rousseau reconoce un origen innato a la moral, no concluye en una razón práctica<sup>39</sup>, o en el establecimiento de un principio de legislación universal, sino más bien en, el reconocimiento de principios innatos de justicia y de virtud, los cuales son captados por la conciencia. La razón no define los principios morales, éstos son innatos y anteriores a la razón y, aún, cuando el autor no profundice en su argumentación, es claro hasta esta parte que, las verdades primitivas no derivan de la razón. Las verdades primitivas, como las denomina el autor, son innatas y se manifiestan en los sentimientos naturales<sup>40</sup>, a partir de allí, y con la participación de la conciencia, se establecen las verdades morales propiamente dichas.

La moral sensitiva se compone en primer lugar de verdades innatas, presentes en principios innatos, a partir de allí, el autor explica el origen de la moral. Pero ahora, si esta moral considera móviles sentimentales en la conducta moral del hombre, tal como se argumenta, la pregunta es, de qué manera el hombre es capaz de dirigir los principios innatos de acuerdo a la exigencia del deber. La respuesta la encontramos en el ámbito de la comunidad política, pues, con el ejercicio de la virtud cívica, encuentra la fuerza que le permite dirigir su voluntad particular de acuerdo a la voluntad general. En el ámbito de la moral, la conciencia<sup>41</sup> permite al hombre captar principios innatos de justicia y de virtud. En un acto interior de la conciencia, el sujeto establece una relación directa con las verdades primitivas, en tanto, escucha una voz interior que juzga las cosas como buenas o malas. Por esta razón se plantea que, la conciencia contiene sentimientos antes que juicios, dicho de otra manera, en un acto conciente, el sujeto capta sensiblemente aquel instinto moral de los sentimientos naturales. Ahora, sí en un acto interior se establece una relación directa con las verdades primitivas, se colige que, a partir de éste acto conciente, la conducta se dirige de acuerdo al bien y la justicia. De acuerdo a lo argumentado, el problema moral, según Rousseau, corresponde al dictamen de la conciencia antes que al de la razón:

“Pero, ¿de dónde sacar esta regla y la prueba de su infalibilidad? En todas las cuestiones de moral difíciles como ésta, siempre me ha sentado bien resolverlas mediante el dictamen de mi conciencia antes que mediante las luces de mi razón. Jamás me ha engañado el instinto moral: hasta aquí, ha conservado su pureza en mi corazón lo bastante para que pueda confiarme de él”<sup>42</sup>.

---

<sup>38</sup> CFR. Rousseau. *Discurso sobre Economía política*, p. 22.

<sup>39</sup> Desde la perspectiva kantiana la razón práctica se ocupa de los fundamentos que determinan la voluntad, pues se busca averiguar si la razón pura se basta por sí sola para determinar la voluntad o si la razón se halla condicionada empíricamente para ser el fundamento de dicha voluntad. CFR. Kant. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, II.

<sup>40</sup> SUPRA.

<sup>41</sup> La conciencia en un acto interno intuye principios innatos de justicia y de virtud, y en tanto se manifiesta como una conciencia moral permite al sujeto conocer el bien. Ahora, el instinto moral del cual habla Rousseau es un impulso afectivo que precede a la razón. CFR. Rousseau. *Las ensoñaciones del paseante solitario*, IV, p 80.

<sup>42</sup> *Ibid.*

La conciencia actúa como un juez moral al dictaminar lo bueno y lo malo, capta sensiblemente las verdades innatas y, a partir de éste reconocimiento, dirige la voluntad de acuerdo al deber. Es decir, no es la razón la que sustenta los principios morales, pues, éstos se encuentran en las verdades primitivas, lo que hace la conciencia es captar los principios innatos y definir las cosas como buenas o malas. De acuerdo a esto, la moral sensitiva se constituye por principios innatos o verdades primitivas, seguido a lo cual, en un acto conciente, el sujeto forma un juicio moral. A partir de allí se constituyen las verdades morales, pues, en tanto, el sujeto reconoce las verdades primitivas en un acto conciente, es capaz de dirigir su conducta de acuerdo al deber moral. Cabe señalar como la conciencia es clave para captar y formar los juicios morales, pues, el sólo impulso de los sentimientos naturales no define el acto moral. La moral, en tanto, se capta en un acto de la conciencia, es fundamental para el hombre social; el salvaje si bien actúa de acuerdo al orden natural, esto no significa que sea conciente de sus actos, menos aún del deber moral.

Por otro lado, se entiende que el sentimiento natural, en tanto, móvil subjetivo, determina la búsqueda del bien, por cuanto, el hombre desea siempre su bienestar y su conservación. Este deseo surge como un impulso natural y tiene su origen en el instinto y los sentimientos naturales, a partir de allí, en un acto de la conciencia, dirige su conducta de acuerdo al bien. Son móviles subjetivos los que determinan el bien, en tanto, el hombre desea su bienestar y su conservación de forma natural, de otra forma, no se explicaría social y políticamente el origen de las convenciones y del estado. Es decir, los sentimientos naturales son móviles subjetivos que impulsan la conducta del hombre, pero, es la conciencia la permite intuir emocionalmente las verdades primitivas y, establecer el deber moral. En un acto de la conciencia el hombre intuye sensiblemente lo bueno y lo malo y, aún, cuando no define principios universales que determinen una ley moral, existe una voz que dirige al hombre siempre a la búsqueda del bien y la justicia. La conciencia no es innata, pero, el amor al bien sí lo es, en todo caso la conciencia capta emocionalmente las verdades primitivas o principios innatos. La compasión por ejemplo, o lo que Smith denomina “simpatía”<sup>43</sup>, representa un sentimiento fundamental para extender la afectividad natural hacia el otro yo, tal como plantea Rousseau refiriéndose a la piedad. Desde ésta interpretación se puede explicar el origen del “yo común”<sup>44</sup> y, encontrar a su vez el móvil principal para sostener la creación del cuerpo político como un todo “orgánico”<sup>45</sup>.

En uno de los pasajes de la quinta carta a Sofía Rousseau sostiene que, toda la moralidad de la vida humana se encuentra en la “intención del hombre”<sup>46</sup>, ahora, se deduce que, la intención surge del deseo natural de conservación y de bienestar, es decir la condición innata hace que el sujeto busque su conservación en el estado de naturaleza, amarse así mismo es el primer impulso proveniente de sus sentimientos. Si trasladamos el deseo natural de conservación a la esfera social, encontramos una explicación para el origen de la

---

<sup>43</sup> La simpatía, del gr. συμπάθεια. se traduce al castellano como la acción recíproca de las cosas entre sí. El iluminismo inglés, sobre todo la obra de Hume y de Smith analiza la problemática de la simpatía en relación con la capacidad que tiene ésta para dirigir al hombre al bien y la felicidad. Smith considera además que la simpatía es una facultad que permite al hombre participar de las emociones de los demás. CFR. Adam Smith. *Teoría de los sentimientos morales*, I, 1, 3.

<sup>44</sup> El “yo común” surge de la enajenación del hombre a la comunidad, pues al constituirse el cuerpo político o persona pública cada particular pone en “común su persona y todo su poder bajo la suprema dirección de la voluntad general”. CFR. Rousseau. *Del Contrato social*, p. 39; *Discurso sobre Economía política*, p. 9.

<sup>45</sup> *Ibid*, p.8.

<sup>46</sup> CFR. Rousseau. *Cartas a Sofía*, p. 121.

sociedad civil y el estado. En éste caso, la intención del sujeto es fundamental para dirigir su conducta de acuerdo a la voluntad general, de otra manera sería imposible establecer una convención política. La búsqueda de la felicidad y el bienestar representa el principal móvil en la conducta del hombre, sus motivos e intenciones apuntan en esta dirección y, el autor los encuentra en los sentimientos naturales.

Finalmente, se reconoce dos componentes en la moral sensitiva, en primer lugar, la presencia de principios innatos o verdades primitivas, los cuales se manifiestan en los sentimientos naturales. En segundo lugar, la conciencia, como el medio por el cual se capta sensiblemente las verdades primitivas y, a partir del cual se establece una especie de criterio moral capaz de juzgar las cosas como buenas o malas.

En el siguiente capítulo explicaremos la relación de la moral sensitiva con la frase del extranjero, tal como sostiene Rousseau al proponer la máxima moral que debe guiar la conducta de Emilio.

## 4.2 El prototipo moral según el “extranjero amable” y el retorno al “yo”

En el capítulo anterior explicamos cuales son los componentes que sustentan la moral sensitiva, y cual su relación con la exigencia del deber desde los presupuestos políticos de la voluntad general y de la utilidad pública. Planteamos además, la presencia de un instinto moral en los sentimientos naturales, los cuales son innatos y representan el primer referente de la moral. La bondad natural del salvaje manifiesta la afectividad natural del amour de soi y la piedad, en tanto, busca naturalmente el bien sin hacer daño a su semejante; recordemos que, según la hipótesis del estado de naturaleza el salvaje vive en armonía con el orden natural. Esta condición, al demostrar un camino natural para su preservación, reconoce además en las verdades primitivas<sup>47</sup>, la presencia de móviles subjetivos en su conducta. Se colige que, la moral tiene un origen subjetivo, en tanto, reconoce en los sentimientos naturales el móvil natural que conduce al hombre a buscar su conservación y su bienestar. De acuerdo a la exigencia social, el ciudadano debe dirigir su voluntad particular de acuerdo a la voluntad general, por cuanto, ésta se dirige siempre a la utilidad pública. Desde los componentes de la moral sensitiva, los sentimientos naturales son el primer referente que tiene el hombre para buscar su conservación, en la condición social, ésta se garantiza de acuerdo a la obediencia y al cumplimiento de la ley. En principio, el amour de soi impulsa naturalmente al hombre a buscar su conservación, pero, es a través de un acto conciente, donde reconoce la necesidad incorporarse a la comunidad y, sujetarse a lo que la voluntad general determina. En términos políticos, el hombre debe enajenarse a la comunidad y cumplir las leyes que derivan del pacto de asociación. La moral este caso, se vincula directamente con el cumplimiento de la ley política. En el estado natural la bondad del hombre salvaje no implica una conducta moral propiamente dicha, por cuanto, sus actos no actúan en conformidad con el deber, pues no existen deberes y ni obligaciones que deba cumplir. Lleva una vida natural, no conoce ni distingue el bien del mal, sólo aspira a satisfacer sus necesidades. La razón es simple, el amour de soi sólo le afecta a él, no se compara con los demás y vive despreocupado por todo aquello que no le compete a su propia conservación.

Rousseau considera que, el instinto da origen a los sentimientos naturales y, ambos guían naturalmente al hombre a su conservación, por ello, su actividad es anterior a la razón. El estoicismo<sup>48</sup> plantea en este sentido que, el instinto dirige al hombre y a los animales a cuidar de sí<sup>49</sup>, preservando así mismo, el orden natural del cual forman parte. De acuerdo a lo sostenido por el autor, el amour de soi es hasta cierto punto un instinto, pero este sentimiento permite no solamente la preservación del hombre salvaje, sino también, lo impulsa a actuar de acuerdo a principios innatos de “justicia” y de “virtud”<sup>50</sup>, aún, cuando

---

<sup>47</sup> CFR. Rousseau. *Cartas a Sofía*, II, p. 97

<sup>48</sup> Principalmente con Crisipo, quien coincide con Zenón respecto a la idea de “vivir conforme a la naturaleza”, sugiere además que la naturaleza humana es conforme a la naturaleza universal y encuentra en la virtud el hábito mediante el cual se puede vivir de acuerdo a la naturaleza universal. CFR. Diógenes Laercio, VII, 87.

<sup>49</sup> *Ibid*, VII, 85.

<sup>50</sup> La conciencia no es innata-dice Rousseau- pero ésta le hace conocer el bien y juzgar las cosas como buenas o malas. Es decir, el hombre posee sentimientos innatos de justicia y de virtud, pero es la conciencia la que por medio de la razón lo lleva a conocerlos y luego a amarlos. Por ello-sentencia Rousseau-tenemos sentimientos antes que ideas y el hombre no tiene la conciencia innata, es el sentimiento el que es innato. CFR. Rousseau. *Emilio o De la educación*, IV, pp. 431, 433-434.

desconozca el bien. Este reconocimiento conduce a formular un ethos sostenido en “verdades primitivas”, antes que en presupuestos derivados de la razón, contenidos en el “alma”<sup>51</sup>, antes que en los deseos corporales. Ahora, ello no significa que toda pasión sea buena, el problema surge cuando aparece el amour propre y los sentimientos de “ira” y de “rencor”<sup>52</sup>. El ciudadano convive con estos afectos, pero, debe buscar el equilibrio de sus pasiones, limitando en lo posible las relaciones sociales, por cuanto, estos sentimientos se acrecientan, en tanto, más dependa de su otro yo.

Rousseau se muestra cercano a la tesis de Cicerón<sup>53</sup>, quien argumenta que en lo natural se encuentran semillas de virtud y, en tanto, se vive conforme a la naturaleza se alcanza la felicidad. Si hacemos un paralelo, en éste caso, las “verdades primitivas” contienen principios innatos de justicia y de virtud, una especie de instinto moral que conduce a la conciencia a definir las “verdades morales”. Es decir, la conciencia dirige la conducta del hombre más allá de impulso natural, al reconocer principios innatos de justicia y de virtud. La moral presupone, de acuerdo a lo sostenido, el reconocimiento del bien a partir de un acto de la conciencia, donde el sujeto valora moralmente las cosas. Por ésta razón, Emilio es educado según la máxima siguiente: “Sé hombre”<sup>54</sup>. Pues, en tanto, alcance ésta condición, será “feliz y sabio”<sup>55</sup>, lo fundamental, desde los argumentos del autor, es la condición del hombre, sobre ésta se forma al ciudadano.

Emilio representa el personaje clave para comprender al prototipo moral de Rousseau. Es educado para asumir las exigencias que le demanda el estado de asociación y, si bien debe enajenarse a la comunidad, mantiene su libertad moral. Acerca de la libertad civil hablamos en el segundo capítulo, mientras que, respecto a la libertad moral, Rousseau considera a un hombre moralmente libre, en tanto, éste obedece a su razón antes que a su impulso. Pero, la razón, tal como hemos visto, distingue al hombre sólo por su capacidad para formar juicios activos, y no porque defina una ley moral.

---

<sup>51</sup> *Ibid*, p. 431.

<sup>52</sup> Visto desde la perspectiva del amour de soi el amour propre representa ser su contrario, pues en tanto es un sentimiento artificial surgido de las relaciones sociales es diametralmente opuesto, tanto en su origen como en su dinámica respecto al sentimiento natural CFR. Rousseau. *Emilio o De la educación*, p. 315. Pero además, es evidentemente una tensión entre lo bueno y lo inadecuado para la moral del hombre; corresponderá a la virtud equilibrar esta tensión, por cuanto otorga la fuerza necesaria para que el hombre pueda dominar sus pasiones negativas..

<sup>53</sup> Cicerón, muy cercano a la propuesta de los estoicos, plantea la presencia de componentes innatos en la naturaleza del hombre; ahí encontramos lo que denomina “semillas de la virtud”. Además-concluye- sí el hombre dirija su conducta de acuerdo a la virtud será capaz de alcanzar la felicidad. CFR. Cicerón. *Tusculanas*, III, 1, 2.

<sup>54</sup> Emilio-sostiene Rousseau- no debe tener muchos preceptos morales, en todo caso el principal es alcanzar “ser un hombre”, lo cual implica reinar sobre sus pasiones, limitando sus deseos de acuerdo a lo que su razón le indique. Si llevamos este argumento al plano político entendemos que debería dirigir su voluntad de acuerdo a la voluntad general, pero Rousseau va más adelante, es decir sostiene que lo correcto para Emilio es que sus “deberes vayan con sus inclinaciones”.CFR. Rousseau. *Emilio o De la educación*, pp. 667-668. La idea, colegimos, no es reprimir las pasiones, sino al contrario lograr en lo posible un equilibrio entre lo que exige el deber y lo que sus inclinaciones permiten alcanzar. Volveríamos a considerar la importancia de preservar la bondad natural, pues esta inclinación natural positiva predispone e inclina al hombre a amar al bien, y más aún si la dirigimos de acuerdo a la exigencia de la razón se transforma en un sentimiento que ama la ley. Ahí se encontraría el presupuesto rousseauiano de enseñar a los hombres a amar las leyes. CFR. Rousseau. Discurso sobre la Economía Política, p. 19.

<sup>55</sup> *Ibid*, p. 668.

El problema moral, desde los presupuestos del autor, es explicado de acuerdo a los presupuestos políticos de la asociación civil, pero, si separamos lo moral de lo político, encontramos los siguientes argumentos. En principio, surge una interrogante que al ser formulada delimita el objetivo del presente capítulo. La planteamos de la siguiente manera: ¿A quién corresponde el ejercicio de la moral sensitiva, al hombre o al ciudadano<sup>56</sup>? Desde la exigencia de la ley civil, corresponde al ciudadano, pero, de acuerdo a la frase del “extranjero amable” se deduce que, más allá de la condición de ciudadano, es el hombre quien encarna el verdadero fin en la argumentación del pensamiento moral de Rousseau, tal como se deduce de lo propuesto para Emilio:

“Hay mucha diferencia entre el hombre natural que vive en el estado de naturaleza, y el hombre natural que vive en el estado de sociedad. Emilio no es un salvaje que haya que relegar a los desiertos; es un salvaje hecho para vivir en las ciudades. Si se quiere, Emilio será un extranjero amable”<sup>57</sup>.

El hombre del cual habla Rousseau, es aquel que, a pesar de vivir en sociedad<sup>58</sup> conserva y mantiene lo natural en él y, si tiene que vivir en sociedad debe hacerlo respetando las leyes, es decir, como un extranjero cuando está fuera de su patria, pero, al permanecer en un lugar extraño a él, debe respetar las costumbres y las leyes de la ciudad. Establece relaciones sociales, pero, es cauteloso de éstas, pues, considera que lo alejan al hombre de la virtud<sup>59</sup>. Emilio debe integrarse a la comunidad, muestra su acuerdo y respeta las leyes<sup>60</sup>, pero, trata de conservar lo natural en él. La conservación de lo natural, evidentemente, no depende de la ley, sino más, corresponde a un ámbito personal, por ello, Emilio se refugia en la intimidad de su conciencia y en la soledad de las meditaciones. Si analizamos la condición del ciudadano, en tanto miembro de la sociedad, encontramos que ésta se delimita por la obediencia y por el cumplimiento de la ley, pero, desde la condición del hombre, el extranjero amable busca limitar la dependencia social<sup>61</sup>. Es decir, prevenir desde un ámbito personal la alienación social, a partir de éste argumento sostenemos que, Rousseau propone mediante la frase del extranjero amable la máxima moral que debe guiar a Emilio en su vida social. Aplicando éste argumento, a lo sostenido en la presente investigación, encontramos en la frase del extranjero el camino mediante el cual el hombre alcanza la libertad moral, en tanto conserva la autonomía necesaria en la vida social.

---

<sup>56</sup> Al respecto, existe un conflicto al definir cual es el propósito central en la formación de Emilio, es decir, si debe ser educado para ser ciudadano o para ser hombre. En este sentido-plantea Rousseau- si es educado sólo para ser un hombre natural, éste concibe las cosas sólo para sí, lo cual es inadecuado desde la exigencia social. Por otro lado, si es educado sólo para ser un hombre civil se convierte en “una unidad fraccionaria que depende del denominador. Ahora-agrega-si la educación es entendido como un proyecto unido a lo político considera tanto al hombre natural como al hombre social en tanto forman parte de un objetivo común: la condición humana. Así, el hombre del cual habla Rousseau es aquel que sabe soportar de mejor manera los bienes y los males de la vida, por ello la verdadera educación consiste en “menos preceptos que en ejercicios”. CFR. Rousseau. *Emilio o De la educación*, pp. 42-43-45. Podríamos considerar además la figura del “extranjero amable” como el protipo de hombre que debe alcanzar Emilio. *Ibid*, p. 506.

<sup>57</sup> *Ibid*, pp. 304-506.

<sup>58</sup> *Ibid*, P. 349

<sup>59</sup> CFR. Rousseau. *Discurso las ciencias y las artes*, pp. 171-176-195-201.

<sup>60</sup> CFR. Rousseau. *Del Contrato social*, p. 60.

<sup>61</sup> SUPRA.

Ser hombre, dice Rousseau, significa ser feliz y sabio, por ello, la moral sensitiva se sostiene en el deseo natural de bienestar y de conservación, antes que en principios derivados de la razón. La moral se dirige en este sentido, a buscar lo útil para el hombre y, no por la definición de una ley moral, por ello es una forma de sabiduría, pero no como un hábito racional, tal como sostiene la teoría clásica, sobre todo la aristotélica, la cual considera sabiduría como un hábito racional. La frase del extranjero amable no es precisamente un principio moral, pero, se presenta como la condición de superación, no solo del estado salvaje, sino también de lo alienante de las relaciones sociales. Esto no significa el abandono de la vida social, al contrario, en tanto debe incorporarse a la comunidad debe dirigir su voluntad de acuerdo al deber y la ley. Emilio, al actuar como un extranjero amable, respeta y cumple las leyes, pero, limita sus relaciones sociales para evitar la exacerbación del amor propio<sup>62</sup>, tal vez por ello, el autor encuentra en los paseos solitarios<sup>63</sup> y en la soledad de la conciencia, el refugio necesario a la dependencia social. El hombre, desde la perspectiva del extranjero amable, mantiene su independencia frente al “yo común”<sup>64</sup> y, antes que ir “fuera de sí mismo”<sup>65</sup>, regresa a su propio yo, sin que esto signifique el abandono físico del orden social. Esto lo realiza en un ámbito personal, en la intimidad de su conciencia, pues, intenta salir del afán “comparativo”<sup>66</sup> del amor propio y de lo alienante las relaciones sociales. Las caminatas del “paseante solitario”<sup>67</sup>, en éste sentido, representan un claro ejemplo de la vida que debe llevar Emilio.

Hemos propuesto, tal como se colige de lo sostenido por Rousseau que, la moral sensitiva reconoce en los sentimientos naturales el móvil subjetivo que impulsa al hombre a su conservación, a partir de allí, se puede dar una explicación al origen de las convenciones sociales. Para el ciudadano y para el hombre, lo fundamental es la conservación, en ello no hay diferencia, pero, mientras para el primero, ésta depende de la ley y se realiza en la comunidad, para el segundo, más allá del natural deseo de preservación y de su incorporación a la comunidad, existe una esfera íntima sostenida por la interioridad de su conciencia. Se deduce, de acuerdo a lo sostenido, dos ámbitos en la moral sensitiva: El primero, determinado por la exigencia de la ley y lo que concierne a la utilidad pública, El segundo, definido por la interioridad de la conciencia y la vida solitaria. En el ámbito de la comunidad, el bienestar del hombre se define por los alcances de la utilidad pública, mientras que desde la perspectiva del extranjero amable se presenta un camino íntimo y personal, el cual responde a lo contingente<sup>68</sup> de la vida social. Entonces, si el deseo de

---

<sup>62</sup>Nos referimos a la aparición del amor propio, que en la lógica de la moral de Rousseau vive de la comparación y de la opinión de los demás. CFR. *Discurso sobre el origen y los fundamentos*, p. 361; *Emilio o De la educación*, p. 314-315.

<sup>63</sup> Es una clara alusión a las Ensoñaciones del paseante solitario, libro consagrado a los dos últimos años de su vida. Además, Las ensoñaciones es el texto que redactó Rousseau como una continuación a las Confesiones. CFR. Rousseau. *Las ensoñaciones del paseante solitario*, II, p. 52. El título de este texto-sostenemos finalmente- sería simbólicamente el camino que requiere la conciencia para el autoconocimiento.

<sup>64</sup> Propio del estado de asociación. CFR. Rousseau. *Del Contrato social*, p. 39.

<sup>65</sup> Se refiere a la condición que permite al hombre salir de su propia individualidad, políticamente hablando, entregar su yo común a la comunidad.

<sup>66</sup> Representa la principal característica del amour propre. Rousseau. *Op. cit.*, pp. 314-315.

<sup>67</sup> SUPRA.

<sup>68</sup> En este texto Rousseau sostiene que la felicidad pertenece sólo al propio sujeto CFR. Rousseau. *Las ensoñaciones del paseante solitario*, II, p. 52. Este argumento iría a contrapelo de sus principales presupuestos políticos sostenidos principalmente en sus primeros escritos y sobre todo en el Contrato social. De alguna manera podríamos avisorar su pesimismo frente a lo contingencia de la conducta del hombre a lo

bienestar se encuentra presente de manera innata en los sentimientos naturales, tanto el hombre como el ciudadano buscan el bienestar, sólo que el primero para alcanzarlo debe cumplir con las leyes y las reglas de la asociación civil, mientras que el segundo pone entre comillas las reglas sociales y se refugia en la intimidad de su conciencia. Por ello, la moral del hombre se sostiene en la intimidad de su conciencia y en principios innatos de justicia y de virtud. La moral sensitiva, tal como lo propone Rousseau, no se opone a la condición del ciudadano, más bien se presenta como el fundamento de su condición, es decir el hombre es ciudadano, en tanto debe cumplir con la ley, pero, es a su vez hombre, en tanto, debe mantener lo natural en él, es decir como un ser moralmente libre.

El “hombre”<sup>69</sup>, tal como ha sido educado Emilio, mantiene lo natural en él, pues, es capaz de “volver a su yo”<sup>70</sup> a través de la conciencia. Se puede decir que no sólo vive para los demás, en tanto ciudadano, sino que, como hombre reconoce su interioridad y se guía por principios innatos de justicia y de virtud. Se aleja de las relaciones sociales y confía en su conciencia, antes que en la opinión de los demás, por ello, prefiere la soledad antes que la compañía. En éste sentido, se dirige a sí mismo y no va más allá de su mundo interno, consecuentemente, no se compara con sus semejantes y no pretende imponerse sobre ellos<sup>71</sup>. Ciertamente, actúa en correspondencia con el amour de soi, es decir, busca su propia satisfacción, pero, la limita a su mundo interno, no aspira a que los demás tengan que satisfacerlo, por esta razón, se aleja del amour propre y del individualismo, los cuales sí dependen de la opinión<sup>72</sup> ajena. Para Rousseau, el hombre en la condición social requiere de leyes y de normas, de lo contrario es imposible su permanencia como miembro del cuerpo político, además, primaría el “desorden”<sup>73</sup> antes que al orden. El hombre se vería inmerso en un orden social dividido por “amos y esclavos”<sup>74</sup>. Políticamente, los “principios del derecho político”<sup>75</sup>, buscan evitar la desigualdad del hombre social. Pero, desde la condición del hombre, la moral se limita a la interioridad de su conciencia, esto no significa alejarlo del deber social, pues, con el surgimiento de la moral el hombre se hace auténticamente libre, así como, es capaz de anteponer el deber al impulso. Es decir, si bien

---

cual concluiría con el argumento que todo: “proyecto de felicidad no resulta más que una quimera”. *Ibid.*, p. 140. Quizá por ello presuponemos que su método sea finalmente un retorno al yo de la conciencia, en tanto es un camino ajeno a la complejidad del mundo social y de las relaciones con su otro yo.

<sup>69</sup> SUPRA.

<sup>70</sup> Los actos de la conciencia son sentimientos-dice Rousseau- y en tanto manifiestan lo natural permiten la captación sensible del yo. Es decir, la conciencia permite al hombre volver sobre sí mismo y escuchar directamente la “voz del alma”. CFR. Rousseau. *Emilio o De la educación*, p. 428.

<sup>71</sup> Hobbes sostiene que el afán de poder inclina a los hombres a entrar en luchas constantes, razón por la cual no hay un “propósito final”, sino más bien la manifestación de un deseo tras otro, un estado de insatisfacción motivado por el “continuo progreso de deseos”. CFR. Rousseau. *Leviatán*, pp. 79-80. Coincidiendo con Hobbes, Rousseau sostiene que el hombre es un ser de deseos y de pasiones, pero a diferencia del primero el hombre es naturalmente bueno y es la sociedad la que lo corrompe. En todo caso-afirma Rousseau-si Emilio esta hecho “para vivir en las ciudades” la negatividad de la sociedad pasa por resolver el problema político y educativo principalmente. *Op. cit.*, p. 304.

<sup>72</sup> CFR. Rousseau. *Emilio o De la educación*, p. 315.

<sup>73</sup> Para Rousseau existen dos clases de dependencia: la de las cosas, la cual depende de la naturaleza y no engendra ningún tipo de vicio, y la de los hombres, la cual depende de la sociedad y deprava mutuamente a los hombres como al amo y el esclavo. *Ibid.*, p.112. La alternativa de solución a la dependencia social, finaliza: “es sustituir la ley por el hombre”.

<sup>74</sup> *Ibid.*

<sup>75</sup> Se refiere al Contrato social. *Ibid.*, p. 729.

el autor reconoce la necesidad de una convención para crear la comunidad política<sup>76</sup>, considera también que, toda formación social trae consigo la dependencia y el surgimiento de afectos adversos al amor de soi. Este sentimiento es responsable de crear en el hombre necesidades de carácter puramente artificial, la opinión y el afán de comparación por ejemplo, no eran deseos que motivaran la conducta del hombre salvaje. Estos sentimientos surgen con el inicio de las relaciones sociales y, es el hombre quien al establecer relaciones sociales con sus semejantes, se ve inmerso en éste tipo de afecciones. Por esta razón, al constatar el inevitable surgimiento de estos afectos, Rousseau considera necesario educar a Emilio de acuerdo a un proyecto natural. La educación de Emilio, en éste sentido resulta clave para preparar al hombre que debe vivir en sociedad, éste hombre debe mantener lo natural en él, pero a su vez asume la condición de ciudadano, en tanto obedece las leyes de la comunidad. Desde la perspectiva del extranjero amable el hombre respeta y cumple las leyes civiles, pero reconoce lo alienante de las relaciones sociales. De acuerdo a ésto, Emilio debe ser educado para ser un buen ciudadano, respetuoso de las leyes y de las normas, pero así mismo, tal como sostiene Rousseau, debe limitar al máximo sus relaciones sociales. Evidentemente, no busca negar las leyes civiles, al contrario el surgimiento del yo común y el reconocimiento de un “tu y un nosotros”<sup>77</sup>, es fundamental, política y moralmente para su incorporación a la comunidad. Pero además, Emilio al ser educado como ciudadano, debe mantener su autonomía y, aún, cuando ésta se limite a un plano personal, es la mejor manera de vivir en conformidad con los principios de la moral sensitiva.

El hombre, en tanto, se comporta como un extranjero amable, mantiene lo natural en él, y reconoce además, el deber como condición que determina la moral, por cuanto, sus actos, al estar precedidos por principios innatos de justicia y de virtud, se dirigen siempre de acuerdo al deber. Es decir, la conciencia establece un criterio moral, a partir del cual distingue el bien del mal. En este caso, el deber implica la conformidad de la conducta a la norma, partiendo de principios innatos captado sensiblemente por la conciencia.

Los sentimientos naturales son el sustento de la moral sensitiva, pues, a partir de ellos, el hombre dirige su voluntad de acuerdo a las “verdades primitivas”<sup>78</sup>, antes que por principios derivados de la razón. Las “verdades morales”<sup>79</sup> no derivan de la razón, más bien, se sostienen en principios innatos contenidos en la naturaleza sentimental. Las verdades morales se constituyen sobre estos principios y, es la conciencia la que los reconoce, es decir, los primeros móviles se encuentran en los afectos naturales, a partir de allí, en un acto de la conciencia, el hombre dirige su voluntad de acuerdo al deber<sup>80</sup>. La actividad de la conciencia es fundamental para que el hombre establezca una relación directa con sus sentimientos, pero, también para que dirija sus actos en conformidad con el deber. De otra manera no existiría alguna diferencia entre el hombre social y el hombre salvaje, por cuanto en el estado civil el hombre dirige su conducta de acuerdo al deber, mientras que en el estado natural, el hombre salvaje no tiene obligaciones ni deberes que cumplir. Esto hace definir la condición del ciudadano a partir del cumplimiento a la ley, condición que el

---

<sup>76</sup> SUPRA.

<sup>77</sup> Desde la perspectiva de Bloom el problema no es entre “egoísmo y altruismo”, sino entre buen y mal amour de soi y amour-propre. CFR. Bloom. *Amor y Amistad*, p. 55. De acuerdo a esto, la naturaleza es buena mientras lo social es “cuestionable”.

<sup>78</sup> SUPRA.

<sup>79</sup> SUPRA.

<sup>80</sup> SUPRA.

hombre también las cumple, pero, mantiene la autonomía necesaria, en tanto se comporta como un extranjero amable. Vive en sociedad, pero limita sus relaciones sociales, busca conservar su independencia y, encuentra en el interior de su conciencia un espacio limitado a su propio yo. Pues, en la intimidad de su conciencia se reconoce como un ser desprovisto y ajeno a toda exigencia social, situación imposible de realizar bajo exigencia y la obligación del deber ciudadano.

Hemos afirmado que el deber es entendido por Rousseau como la conformidad de la conducta a la norma, reconociendo para ello, en primer lugar principios innatos de justicia y de virtud. En éste sentido, la conciencia no solamente permite al hombre captar las verdades primitivas, sino también, representa una especie voz interior que juzga las cosas como buenas o malas. Es decir, la conciencia actúa como un juez moral, a partir de sus fallos el hombre dirige su conducta más allá del placer<sup>81</sup>, por cuanto coloca el deber por encima del impulso. La noción del deber se define a partir de los actos de la conciencia, donde una vez intuido emocionalmente los principios innatos, se establece un criterio moral que define las cosas como buenas o malas.

La moral para Rousseau, surge con el establecimiento de las relaciones sociales, es decir, a partir de la convivencia social, pero también, como un acto de la conciencia, en tanto, se establece una relación directa con principios innatos antes de justicia y de virtud. En este sentido, el objeto de la moral y de la política es uno solo, pero, mientras el ciudadano se sujeta a leyes civiles, el hombre mantiene la autonomía, aún cuando esto corresponda a un ámbito personal y, no esté definido por el interés general de la comunidad.

El hombre al actuar como un extranjero amable no prescinde de los vínculos sociales, su condición social le exige convivir con sus semejantes, pero, se mantiene cauto y busca limitar sus relaciones sociales. Ya no es un ser que vive solitariamente y con la "ignorancia"<sup>82</sup> con la que vivía el salvaje<sup>83</sup>, vive en sociedad, pero a pesar de la enajenación a la comunidad, conserva su libertad como un requisito fundamental para dirigir su voluntad. Desde los presupuestos políticos del autor, el hombre social debe dirigir su voluntad de acuerdo a la voluntad general, de esa forma se garantiza la preservación del bien público. Es decir, el ciudadano debe obrar de tal manera que sus actos se ajusten a un principio de acción general<sup>84</sup> válido, en tanto tiene como objeto el interés general del cuerpo político. Paralelamente a esto, el hombre obedece las leyes de la comunidad, pero reconoce en su conciencia, y no en una razón práctica<sup>85</sup>, principios innatos<sup>86</sup>, que dirigidos por su conciencia dirigen su voluntad de acuerdo al deber. A partir de allí, y con la práctica

---

<sup>81</sup> Hobbes, Thomas. *Op. cit.*, p. 80.

<sup>82</sup> CFR. Rousseau. *Emilio o De la educación*, p. 303.

<sup>83</sup> Tal como sostiene Rousseau el hombre salvaje vive entregado a su conservación y privado de la conciencia moral. CFR. Rousseau. *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, pp. 244- 260-266.

<sup>84</sup> Si hacemos un paralelo con la fórmula del imperativo categórico la argumentación moral de Rousseau no sostiene un principio de legislación universal, y si bien reconoce móviles sentimentales en la conducta, tal como afirma Kant no los determina finalmente por la sola razón. CFR. Kant. *Crítica de la razón práctica*, I, I, S 7.

<sup>85</sup> Para Kant la razón práctica representa toda posibilidad por medio de la libertad, en tanto deriva de principios sostenidos por la razón. CFR. Kant. *Crítica de la razón pura, Doctrina del método*, II, 1.

<sup>86</sup> Nos referimos a los sentimientos naturales, principalmente al amour de soi.

de la virtud<sup>87</sup> es capaz de obrar en conformidad con el deber, así como también en su condición de ciudadano, obedece y cumple las leyes civiles.

Consecuentemente, la frase del “extranjero amable” representa el camino por el cual el hombre regresa a su yo desde la interioridad de la conciencia, buscando mantener su libertad frente a todo vínculo social, pero, no porque deba abandonar la comunidad, sino más bien, porque mantiene su libertad frente a la dependencia social.

Alcanzar la “felicidad permante”<sup>88</sup>, en este sentido, es un problema de resolución individual antes que colectivo, por ello, es mejor optar por la “soledad y la contemplación del corazón”<sup>89</sup>. Pero, aún cuando resulte paradójico, la frase del extranjero amable se dirige no solamente al ciudadano, sino también al hombre, que en tanto es miembro de la asociación civil debe respetar y cumplir la ley. Emilio fue educado para vivir en sociedad, señala el autor, de otra manera prescindiría de todo vínculo social y político. Pero, reconoce además, en la soledad de las meditaciones la condición por el cual se mantiene libre frente a la “enajenación a la comunidad”<sup>90</sup>, y busca de él lo que “la naturaleza ha querido”<sup>91</sup>.

---

<sup>87</sup> La virtud es la fuerza que hace conforme la voluntad particular con la voluntad general. Para Emilio, ser virtuoso significa vencer sus afectos, pues de esta manera sigue “a su razón y a su conciencia”. CFR. Rousseau. *Emilio o De la educación*, pp. 112-666.

<sup>88</sup> Para Rousseau todo proyecto de felicidad es una quimera. CFR. *Las ensoñaciones del paseante solitario*, p. 140.

<sup>89</sup> El gusto por la soledad y por la contemplación provienen del corazón. *Ibid*, p. 154.

<sup>90</sup> CFR. Rousseau. *Del Contrato social*, p. 39.

<sup>91</sup> *Op cit.*, p. 51.

## CONCLUSIONES

1. Rousseau sostiene que el hombre salvaje es naturalmente bondadoso, en tanto los sentimientos naturales impulsan su conducta de acuerdo a principios innatos de justicia y de virtud.
3. Se plantea que el origen de la moral se encuentra en los sentimientos naturales antes que en la razón, pues en esta condición el hombre se guía de acuerdo al instinto y a una especie de instinto moral, aún cuando no haya establecido alguna relación moral.
4. Para Rousseau, los sentimientos naturales permiten al hombre salvaje obrar en conformidad al orden natural, aún cuando busque solamente su propia conservación. De esto se colige que el primer impulso hacia el bien proviene del amor de sí mismo, en tanto provoca en el sujeto el deseo natural por alcanzar su bienestar y su conservación. A diferencia de esto, el amor propio es diametralmente opuesto al amor de sí mismo y la piedad, por cuanto el primero surge de las relaciones sociales y desea compararse con los demás, mientras que los sentimientos naturales solo buscan la conservación del hombre.
5. Rousseau distingue dos momentos para explicar como se constituye la moral: El primero se limita a los sentimientos naturales, es previo a la razón y se manifiesta en la correspondencia natural de la conducta del hombre salvaje al orden de la naturaleza. El segundo se establece de acuerdo al deber, y tiene como sustento la autoconciencia del hombre.
6. Se colige que el *bonum*, y aún cuando Rousseau no lo plantee directamente, es intuido y determinado por lo que el sujeto desea para su preservación, y no porque represente como objeto moral lo perfecto. Es decir, la condición subjetiva determina lo bueno, y es el sujeto quien a través de un acto conciente reconoce la necesidad de adecuar su interés al interés general, en tanto es la única forma de garantizar su conservación en el estado social.
7. El deber moral, desde la propuesta política de Rousseau se sostiene en la correspondencia entre el deseo natural de conservación y lo que garantiza el interés general de la asociación civil.
8. Para Rousseau los juicios de la razón son sensaciones comparadas, pues a partir de éstas se origina todo conocimiento. Así mismo, la moral no se sostiene en principios establecidos independientemente por la razón, al contrario el hombre intuye sensiblemente en un acto de la conciencia principios innatos de justicia y de virtud.
9. La conciencia es “una voz interior” mediante el cual el hombre capta principios innatos, y actúa además como una especie de juez moral, a partir del cual es capaz de juzgar las cosas como buenas o malas.

10. Rousseau sostiene que el ciudadano, en tanto miembro del cuerpo político debe dirigir su voluntad de acuerdo a los principios de la voluntad general, pues de esta forma se garantiza el interés general de la comunidad.

11. Se propone la constitución de un orden político que permita la correspondencia entre el deber y el derecho, creando para ello una asociación civil, la cual considera al “hombre tal como es y las leyes tal como pueden ser”. Este es el presupuesto político que sustenta la tesis del Contrato Social para Rousseau.

12. El estado civil reconoce la libertad del ciudadano de acuerdo a la exigencia de la ley. Es decir, la libertad es entendida por Rousseau como la capacidad de elección que tiene el ciudadano dentro de los límites de la ley civil.

13. Para Rousseau el objeto de la moral y la política deben coincidir, en tanto ambas buscan el bienestar y la utilidad pública. Se sostiene que el hombre desea naturalmente su conservación, por esta razón establece convenciones y forma un cuerpo político. El bien y la felicidad son valorados finalmente en función a lo que la comunidad garantiza para la conservación y el bienestar del hombre.

14. El planteamiento de un estado de convención, bajo un contrato social se presenta como la alternativa frente a la desigualdad moral y política en la cual se encuentra el hombre.

15. Rousseau considera la alienación de hombre como consecuencia de las relaciones sociales, ya que éstas pervierten y alteran su libertad natural. Principalmente, por el surgimiento de afectos superficiales como el amor propio.

16. Para Rousseau la educación del infante es clave para formar un buen ciudadano, por ello sostiene un proyecto pedagógico natural que prepara al hombre en base a la autonomía y el respeto a las leyes.

17. El proyecto pedagógico de Rousseau es clave para el desarrollo de la moral, pues ahí se sigue el principio de “educar a la razón por los sentimientos”. Es decir, se distinguen dos etapas en el proceso de formación del hombre: La primera educación se centra en la estimulación del cuerpo y los sentidos. La segunda en el entendimiento y el deber moral.

18. Rousseau distingue dos etapas en el desarrollo del hombre: El primero, corresponde a un hombre salvaje, el cual vive sin leyes ni reglas morales. El segundo, corresponde a un hombre social, el cual vive en comunidad y sujeto a leyes.

19. Para Rousseau la enajenación a la comunidad es un presupuesto sustancial en la formación del cuerpo político, de otra manera no se puede constituir la asociación civil. Esto se justifica desde su perspectiva política, pero desde el ámbito de la moral, reconoce más bien en el “extranjero amable” el principio por el cual el hombre respeta las leyes, pero limita sus relaciones sociales.

20. Según Rousseau, Emilio es como un extranjero amable, es decir cumple con las leyes civiles en tanto es miembro de la comunidad, pero así mismo se siente extraño de los

vínculos sociales, por cuanto su condición natural lo conduce a la soledad antes que a la vida colectiva. Recordemos que la creación de la sociedad civil surge de la necesidad de conservación y de protección del hombre.

21. Se colige finalmente que el amour de soi es el móvil sentimental en la conducta moral del hombre. Pero, es la conciencia y no la razón la que dirige los móviles subjetivos o sentimentales de acuerdo al deber, por cuanto actúa como un juez moral que juzga las cosas como buenas o malas.

## BIBLIOGRAFÍA

- ABBAGNANO, Nicola. *Historia de la filosofía*. Colombia, Fondo de Cultura Económica, 1997.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco*, Madrid, Alianza Editorial, 2002.
- ARISTÓTELES. *La Política*, Madrid, Alianza Editorial, 2001.
- ARISTÓTELES. *Obras*, Madrid, Editorial Aguilar, 1967.
- ARISTÓTELES. *Tratado del Alma*, Buenos Aires, Anaconda, 1990.
- BLOOM, Allan. *Amor y Amistad*, Santiago de Chile, Editorial Andrés Bello, 1996.
- BODEI, Remo. *Geometría de las pasiones, miedo, esperanza, felicidad: filosofía y uso político*, México, Fondo de Cultura Económica, 1991.
- BRONCANO, Fernando. *La mente Humana*, Madrid, Trotta, 1995.
- DESCARTES, Renato. Lima, *El discurso del método*, Amaru, 1996.
- DESCARTES, Renato. *Principios de la filosofía*, Madrid, Alianza Editorial, 1995.
- DESCARTES, Renato. *Tratado del hombre*, Madrid, Editorial Nacional, 1980.
- GARCIA MÁYNEZ, Eduardo. *Ética*, México, Porrúa, 1944.
- GOLEMAN, Daniel. *La inteligencia emocional*, Buenos Aires, Editor S.A., 1995.
- GRIMSLEY, Ronald. *La filosofía de Rousseau*, Madrid, Alianza Editorial, 1977.
- HOBBS, Thomas. *Leviatán o la materia, forma y poder de una República eclesiástica y civil*, México, Fondo de Cultura Económica, 2001.
- HUME, David. *Investigación sobre la moral*, Buenos Aires, Editorial Losada, 2003.
- KANT, Immanuel. *Crítica de la razón práctica*, Madrid, Alianza Editorial, 2000.
- KANT, Immanuel. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Madrid, Espasa-Calpe, 1981.

- LOCKE, John. *Segundo tratado sobre el Gobierno Civil*, Madrid, Alianza Editorial, 2000.
- LUQUE MOGROVEJO, Rolando. *Rousseau y la libertad natural*, Arequipa. Lluvia Editores, Universidad Católica Santa María, 2001.
- MONDOLFO, Rodolfo. *Rousseau y la conciencia moderna*, Buenos Aires, Eudeba, 1962.
- MONTEMAYOR, Alfredo. *El concepto del hombre en Rousseau*, Lima, Universidad del Pacífico, Departamento de Ciencias Sociales y Políticas, 1978.
- MONTOYA, José. *Historia de la ética*, Barcelona, Editorial Crítica, 1992.
- MOREAU, Joseph. *Rousseau y la fundamentación de la democracia*, Madrid, Espasa-Calpe, 1977.
- PLATON. *Fedón, en Obras completas*, Madrid, Aguilar, 1972.
- PLATON. *La República*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1969.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Cartas a Sofía, correspondencia filosófica y sentimental*, Madrid, Alianza Editorial, 1999.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Del Contrato social*, Madrid, Alianza Editorial, 2000.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre la Economía política*, Madrid, Tecnos, 1985.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre las ciencias y las artes*, Madrid, Alianza Editorial, 2000.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, Madrid, Alianza Editorial, 2000.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emilio o De la educación*, Madrid, Alianza Editorial, 2002.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Las ensoñaciones del paseante solitario*. Madrid. Cátedra. 1986.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Las confesiones*, Madrid, Alianza Editorial, 1997.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Oeuvres complètes de Jean-Jacques Rousseau*, Editions Gallimard, París, Bibliothèque de la Pléiade, 1975.
- STRAUSS, Leo. *Historia de la filosofía política*. México. Fondo de Cultura Económica. 2000.

# INDICE

<i>Introducción</i> .....	1
<b>Primera Parte. EL ESTADO DE NATURALEZA Y EL AMOUR DE SOI O AMOR DE SÍ MISMO</b>	<b>4</b>
1.1 La dinámica del estado de naturaleza.....	4
1.2 La amoralidad y el amour de soi del hombre natural.....	13
1.3 La ley y el derecho natural según el amour de soi.....	25
<b>Segunda Parte. EL ESTADO DE ASOCIACIÓN Y EL AMOUR DE SOI</b>	<b>33</b>
2.1 La familia y las primeras sociedades.....	35
2.2 La voluntad general como proyección social del amour de soi.....	43
<b>Tercera Parte. LA RAZÓN Y EL AMOUR PROPRE O AMOR PROPIO</b>	<b>56</b>
3.1 El conocimiento sensible y la existencia del yo.....	57
3.2 El conocimiento racional y la existencia del otro yo.....	66
<b>Cuarta Parte. LA MORAL SENSITIVA EN EL EXTRANJERO AMABLE</b>	<b>75</b>
4.1 Componentes para una moral sensitiva.....	76
4.2 El prototipo moral según el extranjero amable y el retorno al yo.....	85
<i>Conclusiones</i> .....	93
<i>Bibliografía</i> .....	96

