

CAPITULO IV

ROUSSEAU Y LA COMUNIDAD COMO HORIZONTE DEL PENSAMIENTO POLÍTICO MODERNO

Viene del número de Otoño de 2005

Julio César De León Barbero*

Notas introductorias

Quizás no haya habido otro pensador tan subyugado por la idea de la comunidad como Juan Jacobo Rousseau. Se podría decir que en él vino a tomar clara expresión el anhelo de todos aquellos que, antes de él, suspiraron por la vida tribal de estrechas e íntimas relaciones personales. Y por ello su pensamiento constituyó un claro rechazo de los puntos de vista sobre la sociedad y el gobierno que habían elaborado Locke, Hume y Adam Smith.

En realidad Rousseau reaccionó en contra de todo el entusiasmo que la vida civilizada había generado en el corazón de los hombres, sobre todo después de la Revolución Científica y la Revolución Industrial, sin importar quienes fueran los entusiasmados. Su lucha terrible en contra del mismo Voltaire, y en general de los enciclopedistas de los que había formado parte, nos recuerda que su oponente no era nadie en particular. Luchaba, pues, en contra de una actitud, en contra de una manera de vivir y en contra de una visión de la vida y del hombre que consideraba como una maldición.

Por lo mismo, Rousseau ha de ser responsabilizado por ese énfasis que la filosofía política de los siglos XIX y XX hizo en la búsqueda de la comunidad, en el retorno a la vida sencilla y personal de la tribu. Por supuesto a un costo sin nombre, en vidas y en atraso para millones.

Rousseau nació en Ginebra el 12 de junio de 1712. Hijo de un relojero protestante que tenía en alta estima el hábito de la lectura, aprendió Juan Jacobo el valor de los libros desde edad muy temprana. A los seis años de edad, según decía él mismo, había empezado a leer a Plutarco, y a los ocho se lo sabía de memoria.

Huérfano de madre a partir de la semana de nacido, algunos biógrafos de Rousseau afirman que esa condición fue determinante en su carácter, en su visión del mundo y de la vida.

Esencialmente rebelde, de una sensibilidad artística particular, se dedicó a la música siendo autor de una ópera que lleva el nombre de *El descubrimiento del nuevo mundo*. Vivió de la enseñanza de la música durante un tiempo y desempeñó una variedad de otros trabajos para sobrevivir.

A los treinta y ocho años de edad descubrió lo que sería su vocación por el resto de la vida, que más que una vocación la sintió él como una especie de destino: Luchar en contra del sistema de cosas imperante en la sociedad de su época. Le llegó como si fuera una iluminación mientras caminaba por un bosque y leía un número de la revista el *Mercurio de Francia*, en la que se convocaba a un concurso para escribir sobre si el renacimiento de la ciencias y las artes ha contribuido a depurar las costumbres. Bajo un árbol, profundamente conmovido y emocionado hasta las lágrimas, Juan Jacobo descubrió que su vida no tenía otro sino que el de demostrar cuál era la causa y el origen de todos lo males humanos y sociales: Las instituciones de la vida civilizada así como el arte y la ciencia sólo han conducido a la depravación y a la corrupción de los seres humanos.

El trabajo escrito por él, ganador del primer premio del concurso convocado por el *Mercurio*, lleva el título de *Discurso sobre las ciencias y las artes* (1750) y en él desencadena ataques contra la cultura, el arte, la ciencia, la educación y las costumbres depuradas de la vida civilizada. El autor propone a cambio, un retorno al

propio interior, una escucha diligente de los sentimientos que muy en lo profundo llevamos y compartimos todos los seres humanos por igual.

Años más tarde, disfrutando de cierta celebridad, admiración y respeto en toda Europa, Juan Jacobo escribió otro ensayo con el título *Discurso sobre los orígenes y fundamentos de la desigualdad entre los hombres*. Esta vez no sólo no recibió ningún premio sino que le llovieron críticas durísimas. Las tesis expuestas en este escrito, aparecían por primera vez dando sustentación a un discurso completamente venenoso a los ojos de la burguesía de la época.

Afirmaba Rousseau en este segundo *Discurso*, entre otras cosas: la completa libertad natural experimentada por los hombres primitivos; la propiedad privada como causa directa de la opresión entre los hombres y la desigualdad;¹ las relaciones entre gobernados y gobernantes basadas en un completo fraude con ribetes de contrato; y, la justificación y legitimación de toda insurrección y del tiranicidio.

Pero las críticas que sobre él atrajo, no impidieron que continuara disfrutando del aprecio que muchas de sus amistades aristocráticas le prodigaban. Así, después de 1756, se dedicó a escribir y entre otras cosas publicó en 1761 una novela que marcó el comienzo de la literatura romántica europea, *Julia* o *La nueva Eloísa*.

A los cuarenta y nueve años Juan Jacobo Rousseau concluyó que había llegado el tiempo de asegurar, de una vez por todas, su condición de escritor. Se propuso entonces escribir dos obras que, según creyó, le permitirían dos cosas: una, expresar de manera clara y directa sus propias convicciones acerca de la necesidad de purificar y renovar la sociedad; y, otra, retirarse, gracias a las ganancias

¹Conocida es la expresión que Rousseau asienta en el **Discurso sobre los orígenes y fundamentos de la desigualdad entre los hombres**: "*El primero que después de cercar un terreno dijo: esto me pertenece, y que encontró gente tan sencilla como para creerle, fue el verdadero fundador de la sociedad civil. ¡Qué de crímenes, guerras, asesinatos, miserias y horrores hubiera ahorrado al género humano el que, arrancando las estacas o rellenando la fosa, hubiera gritado a sus semejantes: guardaos de escuchar a este impostor; estáis perdidos si olvidáis que los frutos pertenecen a todos y que la tierra no es propiedad de nadie!*" -Segunda parte del **Discurso**.

percibidas por dichas obras, a una vida sin sobresaltos y tranquila durante la cual confiaba en escribir sus memorias.

Trabajó con tesón, de manera ordenada y sistemática para dar ser a los textos conocidos como: *El contrato social* y *Emilio*, ambos publicados en el año 1762. En el primero Rousseau señala el ideal en base al cual ha de ser juzgada la sociedad y su entramado jurídico: el de la solidaridad y la mutua identificación de los hombres, abandonadas e ignoradas lastimosamente por el proceso civilizatorio. En la segunda obra aquí citada Rousseau señala la metodología que puede conducir a desatar la pureza intrínseca de la naturaleza humana, al suprimir la maldad que la artificialidad de la cultura y las desigualdades nos han impuesto como una costra.

La temática de las dos obras es complementaria. Como dice José Ferrater Mora:

El medio para alcanzar ese desideratum es el desarrollo de las fuerzas naturalmente buenas del hombre, expresadas en sus sentimientos puros, con vistas a la formación de un nuevo estado social. Las pasiones y egoísmo nacidos al calor de dicha sociedad innatural quedan obviados por la hipótesis del contrato social, en donde el individuo como tal se desvincula voluntariamente de las formas de relación interindividuales para someterse por consentimiento libre a la obediencia a las leyes determinadas por una voluntad general.²

Debido a las ideas sostenidas por el autor las dos obras desataron una auténtica tormenta en toda Europa. El Parlamento de París ordenó quemar el **Emilio** y decretó la captura de su autor. Rousseau huyó a territorio suizo con la esperanza de que la mayor libertad suiza le amparara. Se equivocó. Ginebra no sólo condenó a la destrucción el **Emilio**, también ordenó destruir **El contrato social**. Tuvo que huir de nuevo. Esta vez hacia tierras prusianas donde encontró refugio. Pero sólo temporalmente. En Prusia comenzó a escribir sus memorias con el título de **Confesiones**.

²Ferrater Mora, José, **Diccionario de filosofía**, Alianza Editorial, Madrid, 1984, 5a. ed., (vol. 4 Q/Z), p. 2893.

Años vivió Rousseau huyendo, de un sitio al otro. Escribió durante aquellos años, no obstante la persecución y las angustias resultantes, un *Diccionario de música*, las *Cartas a Malesherbes*, el *Proyecto de Constitución para Córcega*, las *Consideraciones sobre el gobierno de Polonia* y los *Diálogos de Rousseau con Juan Jacobo*, que constituye una obra incomparable de análisis introspectivo.

Radicado finalmente en París, disfrutando de un poco de tranquilidad, escribió un *Diccionario de botánica* e inició su última obra (1776) *Ensueños de un paseante solitario*, que nunca terminó al impedírsele la muerte acaecida el 2 de julio de 1778.

I. ideas principales.

Rousseau coloca como piedra angular de su crítica a la vida societaria la idea de que la sociedad no es el estado "natural" ni idóneo del hombre. Entre otras razones porque la ambición, el egoísmo, el anhelo de sobresalir por encima de los demás, ha destruido al yo "auténtico"; también porque la sociedad ha estrangulado la libertad al someter a los humanos a una serie de observancias, hábitos y exigencias, desde el mismo nacimiento hasta la muerte.

En la esfera política, le parece a Rousseau que el gobierno no es sino la expresión y encarnación de los intereses de los ricos y poderosos. Como ente coactivo no hace sino mantener sometidos a los pobres y a los débiles, en una clara manifestación de cómo se perdió la igualdad con el apareamiento de la propiedad privada.

Rousseau no hace eco para nada de lo que algunos pensadores como Hume, Ricardo, John Stuart Mill y Adam Smith habían dicho respecto a la vida en sociedad. Para éstos, vivir en sociedad era sencillamente la máxima experiencia humana, fundamental para el desarrollo de todas las potencias del hombre, sean morales, artísticas o intelectuales. Y, además, un medio, el más efectivo de todos, para lograr

las metas y las aspiraciones personales gracias a la cooperación bajo el signo de la división del trabajo. En conclusión, para los empiristas británicos y para los economistas clásicos, la vida en sociedad sólo nos ha reportado beneficios.

Rousseau no ignoraba todos estos efectos de la vida social; sencillamente creía que no eran del todo puras ganancias y estaba dispuesto a demandar más, mucho más, de la sociedad. Según él debe empezarse por reconocer que la vida societaria nos ha provocado enormes pérdidas visibles, en su opinión, en la depravación, la degeneración, la alienación y la artificialidad de la vida a la que nos ha conducido la sociedad.

Ahora bien. ¿Cómo se efectuó tal depravación? ¿En qué consiste ese gravísimo daño que la sociedad ha inflingido a los hombres? ¿De qué calibre es la alienación de que hemos sido objeto? La respuesta a estas interrogantes no puede encontrarse a menos que entendamos cómo es la verdadera naturaleza humana. La verdadera natura del hombre totalmente despojada de todo lo socialmente adquirido. Para decirlo figuradamente, es necesario entender cómo es el hombre "en bruto", en estado natural.

Y lo primero que recalca Rousseau es que el hombre en estado natural estaba *en paz* consigo mismo. Una paz entendida como la ausencia de lujos, de aspiraciones suntuarias. Preocupado nada más por la elemental supervivencia, únicamente deseaba lo que necesitaba y necesitaba lo que deseaba. Nada de esas superficialidades que la vida en sociedad nos ha impuesto.

Además, ya no vivimos en nosotros mismos; la sociedad nos ha empujado a vivir fuera de nosotros mismos, de la opinión ajena y en la opinión ajena. Entonces se impone el descubrimiento de lo que en realidad somos por la vía de la experiencia interior. Esto implica que el hombre se despoje de todo lo que no es de él, para encontrarse a sí mismo. Dice Rousseau:

*El hombre sociable, siempre fuera de sí, únicamente sabe vivir en la opinión de los demás, y es, por decirlo así, de la sola apreciación de éstos de la que obtiene el sentimiento de la propia existencia.*³

Esta vida fundada equivocadamente en lo artificial y artificioso, provoca un condenable amor propio. Dice:

*Todos buscan su felicidad en la apariencia, ninguno se preocupa de la realidad. Todos cifran su ser en el parecer; todos, esclavos y víctimas del amor propio, no viven en absoluto para vivir, sino para hacer creer que han vivido.*⁴

No hemos de preguntar a los demás por lo que somos, eso tenemos que descubrirlo interrogándonos a nosotros mismos. Al proceder de esta manera se logra una visión intuitiva de la naturaleza y una liberación interior. De ahí que el retorno a la naturaleza, el vivir conforme a la naturaleza, sea parte esencial de lo que Rousseau entiende por libertad. Así, ese repliegue hacia el interior se traduce en el logro de la libertad.

Los efectos de esta liberación son evidentes: El parecer da lugar al ser; la apariencia retrocede ante la realidad; la sociedad da paso a la naturaleza; y, finalmente, el hombre social se rinde ante el hombre natural.

Vivir naturalmente, ser naturalmente, ponderar lo natural en nosotros, por encima de todo artificio civilizado, es todo lo que se requiere. La naturaleza ha dispuesto potencias, fuerzas, capacidades, dones, leyes, y por supuesto un fin absoluto e indiscutible. Es la naturaleza y no los hombres la que tiene que indicarnos lo que tengamos que hacer.

Aquí nos encontramos con una auténtica rebelión en contra de la razón. Al guiarnos por la naturaleza que habla desde nuestro propio interior encontramos

³*Discurso sobre la desigualdad*, citado en Groethuysen, Bernard, **J.J. Rousseau**, Fondo de Cultura Económica, México, 1985. p. 44.

⁴*Rousseau juez de Jean-Jacques*, **Loc, cit.**

sentimientos, pasiones, incluso hay quienes hablan de instintos o, recurriendo a Freud, del puro *Id* o *Ello*. De hecho, debe tenerse presente que, en este plano, Rousseau abjuró abiertamente de la razón, al afirmar que:

*...un estado reflexivo es un estado contrario a la naturaleza, y un hombre pensante es un animal depravado.*⁵

El hombre natural es, entonces, guiado fundamentalmente por aquella dotación pasional y sentimental que natura le ha asignado. Por ello toda la filosofía ha fallado en llegar al meollo antropológico; los filósofos saben lo que es un ciudadano de aquí o de allá, pero no saben qué es un hombre; han reflexionado antropológicamente desde los parámetros del producto pervertido de la sociedad. Por ello es que buscar al hombre natural en el contexto societario es tratar de hallar una quimera. Aquí lo único que existe son egoístas pervertidos, degenerados y viciosos.

Pero el hombre natural está allí. Subyace a todo disfraz que la vida en sociedad le ha obligado a emplear. Necesario es hacerlo surgir y brillar, pero sólo surgirá de entre los deshechos del *ciudadano*, una vez que esta categoría sea rota a cincel. Entonces encontraremos la base primigenia de la convivencia entre los hombres: el sentimiento de identificación con los otros y de profunda solidaridad.

En su momento, cuando no había sido sometido a la artificialidad de la cultura, la sociedad y la educación, este hombre natural era puro instinto, ajeno a la depravación del pensamiento. No conocía la propiedad ya que ésta surgió de lo no-natural como la industria, las necesidades superfluas y de las ideas. Tampoco sabía de egoísmos, de guerras, de esclavitud, de vicios ni de afectos de ninguna clase dado que todo esto sólo surge de la aculturación, es decir, de la alienación sociológica.

⁵*Discurso sobre el origen de la desigualdad*, citado en Wolin, Sheldon, **Op. cit.**, p. 395.

En una palabra, puede decirse que en esencia el hombre natural es para Rousseau un ser bondadoso. Las primeras palabras del **Emilio** son: *Todos sale bueno de las manos del autor de las cosas, todo se vicia en las manos del hombre*. Y esta bondad es bondad en función de los efectos provocados en el entorno del colectivo. No puede esperarse del hombre auténtico, del yo genuino, actos que vayan en contra de la existencia colectiva. Incluso cuando propone la idea del contrato, con miras a reformar la sociedad pervertida y pervertidora, Rousseau insiste en recordar a sus lectores que la "propiedad" privada no puede estar por encima de la común:

*De cualquier manera que se efectúe esta adquisición, el derecho que cada particular tiene sobre sus bienes, queda siempre subordinado al derecho de la comunidad sobre todos, sin lo cual no habría ni solidez en el vínculo social, ni fuerza real en el ejercicio de la soberanía.*⁶

Ser fiel a nuestra bondadosa naturaleza original es lo que se exige de todo hombre, incluso en el contexto del pacto social. Es decir, mantener siempre en el pensamiento que nada de lo artificial de la sociedad podrá jamás compararse con la superioridad de lo intrínsecamente natural. Como dice el historiador de la filosofía, Hirschberger:

*El amor a la naturaleza dicta sentencia contra toda la anti-naturaleza contenida en los factores culturales, por tanto, contra toda costumbre y ley.*⁷

1. En vez de sociedad, solidaridad comunitaria

El ciudadano, el individuo sociabilizado, ve transcurrir su vida en un mar de descontento y de continuo guerra con los otros en procura de satisfacer los anhelos

⁶Rousseau, J. J. **El contrato social**, Editorial Universitaria Centroamericana (EDUCA), Costa Rica, 3a. ed., 1980 (Traducción, introducción y notas de Juan Mario Castellanos), p. 64.

⁷Hirschberger, Johannes, **Historia de la filosofía**, Editorial Herder, Barcelona, 1978, (vol. II, Edad Moderna, Edad contemporánea), p. 151.

anti-naturales que la cultura le ha impuesto. Además, debe ocultar y disfrazar tal animadversión comportándose hipócrita y falsamente. Es de un modo y parece de otro.

Pero tanto la convicción de que es menester utilizar a los demás para lograr sus fines, como la realidad de que se es instrumentalizado por otros para lograr los suyos propios triunfan, reduciendo la vida en sociedad a un entramado de superficiales relaciones en las que importa nada más la interdependencia. No importa, para Rousseau, el uso de meros eufemismos y frases rimbombantes, como "división del trabajo", "cooperación", "servicio mutuo", etc., la sociedad no es más que un conjunto de individuos yuxtapuestos, una serie de relaciones utilitarias, pragmáticas, cuyo sostén es la desigualdad antropológicamente antinatural. Dice en el **Discurso sobre el origen de la desigualdad**:

Desde el momento en que un hombre comenzó a situarse en necesidad de la ayuda de otro... desapareció la igualdad, fue introducida la propiedad, el trabajo se hizo indispensable, y las extensas selvas se convirtieron en campiñas sonrientes que el hombre debía regar con el sudor de su frente, y donde la esclavitud y la desdicha no tardarían en germinar y crecer con las cosechas.⁸

Rousseau propone un ideal de extremos totalmente encontrados. Preservar la sociedad pero convertida en auténtica comunidad solidaria. Creyó fervientemente que tal cosa era posible. Decir adiós a la sociedad basada en hábitos, costumbres e instituciones masivas e impersonales y dar lugar a una sociedad en la que gracias a un nuevo contrato social los seres humanos se identificaran más los unos con los otros. Una sociedad en la que una profunda solidaridad hiciera surgir una dependencia de la comunidad toda y no de alguien en particular.⁹ De esa forma,

⁸Citado en Wolin, **Op. cit.**, p. 397.

⁹Escribe en *El contrato social*: "... si cada individuo se da o entrega a todos no se da a nadie, y como no hay un asociado sobre el cual no se adquiere el mismo derecho que se cede, se gana la equivalencia de todo lo que se pierde y mayor fuerza para conservar lo que se tiene." -J. J. Rousseau, **Op. cit.**, p. 58.

creía Rousseau, desaparecería esa interdependencia individualista que tan ofensiva le resultaba.

Bien lo ha traducido Sheldon Wolin al escribir:

*La solución de Rousseau pertenecía a una tradición de íntima comunión, junto con las soluciones propuestas por otros autores a quienes consternan las consecuencias de los conjuntos impersonales en gran escala y que prefieren la palpitante vida del pequeño grupo a la fría unidad exterior de las instituciones masivas.*¹⁰

Nostalgia por la comunidad. En eso se resume toda la obra política de Juan Jacobo Rousseau. Una comunidad de hombres naturales, guiados por la irracionalidad de sus sentimientos, verdaderamente libres puesto que no siguen ni la razón, ni la cultura, ni la civilización sino las tendencias e insinuaciones de su yo natural. Pero una comunidad que ha de tener, en su modo de ver las cosas, como función básica la satisfacción inmediata de las emociones y los sentimientos.

Si Platón y Aristóteles ponían la tribalidad en primer orden gracias a una visión demasiado corta, tanto política como geográfica; si Cicerón suspiró por ver a los hombres convertidos en una enorme fraternidad universal, sintiéndose perdido en un maremagnum de pueblos y culturas; si los primitivos cristianos se sentían comunidad gracias a la idea de ser un cuerpo, unidos místicamente a la cabeza que es Cristo; Rousseau, no va por ninguno de esos caminos: Si sentimental es el hombre en esencia, la función de la vida comunitaria ha de ser igualmente sentimental. *Lo esencial es ser bueno para con la gente con la que se vive*, argumenta en el **Emilio**.¹¹

Vivir emocionalmente satisfecho, tal es la primordial urgencia del hombre natural. No podía ser de otra manera, si el hombre en su natural condición es puro sentimiento y pasión, experimenta necesidades que únicamente pueden llenarse gracias a relaciones personales generadoras de gratificantes emociones. *Queridos*

¹⁰ **Loc. cit.**

¹¹ Groethuysen, **Op. cit.**, p. 238.

conciudadanos; mejor dicho hermanos míos... Son palabras que se encuentran una y otra vez en la obra roussoniana.

Vivir en asociación, en comunidad es en realidad un fin en sí mismo para Rousseau. Ver esa vida como un medio, es el resultado de la reflexión racional y de todos los intereses que pugnan en el marco de la artificialidad civilizada. La búsqueda del yo auténtico ha de tener como entorno una experiencia comunitaria que permita ese descubrimiento en medio de la más pura solidaridad.

Fuera de la iglesia no hay salvación, se había dicho en otro momento; Rousseau transforma tal dicho en la consigna: *sitôt qu' il est seul, il est nul*, en cuanto está sólo, el hombre no es nada. Estamos hechos para la comunidad y sólo en el marco de sus relaciones íntimas y emotivamente gratificantes, seremos genuinamente humanos, auténticamente hombres.

II. Algunas consecuencias

El pensamiento político de Rousseau ha tenido grandes repercusiones sobre la teoría político-social. Repercusiones que de inmediato se hicieron sentir y otras que sólo con el paso del tiempo fueron manifestándose.

Quizás los primeros efectos eminentemente prácticos se dieron en la mentalidad de los revolucionarios franceses, sobre todo al adoptar como consigna revolucionaria: libertad, igualdad, fraternidad. Particular y muy diáfana fue la defensa que Robespierre hizo póstumamente de Rousseau llamándolo "precursor de la revolución" y "preceptor del género humano". La Asamblea Constituyente le concedió el mayor homenaje concedido a cualquier ciudadano al ordenar que su busto presidiera en el salón de sesiones. Inspiró Rousseau el triunfo jacobino de 1794 y alrededor de esa fecha sus ideas ya se conocían en las nuevas colonias del Nuevo

Continente, particularmente por quienes encabezaron aquí y allá movimientos insurreccionales: Morazán, Hidalgo, Bolívar, etc.

En el nivel estrictamente teórico y de reflexión, la influencia de Rousseau quizás haya sido más vasta y fructífera. Afectó de forma definitiva la literatura, la filosofía en general y en particular la filosofía política del siglo XIX. **La Nueva Eloísa** fue la inspiradora del romanticismo francés y alemán. Lessing, Herder, Schiller y Goethe conocían el pensar roussoniano y escribieron bajo su influjo. Chateaubriand y Lamartine se declararon sin remilgos sus discípulos. Y León Tolstoi, siendo apenas un adolescente, llevaba colgado al cuello un medallón con la efigie de Rousseau.

Los grandes representantes de la escuela idealista alemana, Fichte, Hegel y Kant, no sólo eran sus admiradores sino que desarrollaron buena parte de su sistema teórico a la sombra de las ideas roussonianas básicas. Hicieron eco al principio de una naturaleza humana esencialmente buena y a la noción de libertad entendida como correspondencia con la naturaleza. Sobre todo para Kant resultó importante la idea de una ley moral intrínseca elevada al nivel de un principio cósmico. Y para Hegel la idea de una voluntad que se hace objetiva y de una libertad que se actualiza no era más que el desenvolvimiento del espíritu universal absoluto (el *Geist*).

También debe recordarse cómo la Sociología surgió al amparo de las ideas de Rousseau. Uno de los fundadores de la ciencia sociológica, Emile Durkheim, llegó a escribir un importante texto sobre el pensamiento de Rousseau, mostrando clara comprensión de sus propuestas tanto como una particular simpatía por sus ideales: **Montesquieu y Rousseau, precursores de la sociología.**

Durkheim mostró una particular preocupación por la coherencia y la unidad en la sociedad, por la desorganización social, y para ello propuso la solidaridad orgánica como cemento que mantiene unidos a los individuos en las modernas e individualistas sociedades actuales.

Durkheim creía que las condiciones de la vida moderna realmente unían a las personas más estrechamente bajo una solidaridad orgánica de lo que lo hacían las condiciones primitivas en las sociedades simples, las cuales unían a sus miembros bajo una solidaridad mecánica. (...) A Durkheim le preocupaba mucho que el individualismo y el rápido cambio social pudieran impedir que la gente viera esta independencia.¹²

De esta manera Durkheim condujo a su máxima importancia la vida dentro del grupo que Rousseau comenzó a desarrollar. También para Durkheim es de la vida del grupo y en el grupo que surge la auténtica humanización al promoverse la destrucción y muerte de todo egoísmo individualista. Quizás por ello el sociólogo francés tenía cifradas gigantescas esperanzas en que la preponderancia de la vida grupal fuera la panacea a los problemas propios de la vida en las sociedades industrializadas.

Por otro lado, está claro que la idea roussoniana de la *voluntad general* tomó visos de *conciencia colectiva* en el análisis durkheimiano de la sociedad. En ambos pensadores, estas "entidades" -*voluntad general* y *conciencia colectiva*- son independientes de los individuos; al exigir sometimiento no conducen a la pérdida de la "libertad" pues no se está sometido a individuo particular alguno; mantienen y promueven fuertes relaciones solidarias; finalmente, así como la *voluntad general* era la expresión máxima de la comunidad roussoniana, la *conciencia colectiva* durkheimiana es la mayor expresión de la vida psíquica.

En cuanto a los efectos que andando el tiempo el pensar de Rousseau provocó, no puede olvidarse cuán decisiva resultó la idea de comunidad y sus características en el socialismo utópico de los socialistas franceses de la segunda parte del siglo diecinueve. Especialmente a Fourier le resultó, a partir de allí, relativamente fácil desarrollar su idea del *grupismo*. Idea que, ligada a la total y futura transformación y perfección de los seres humanos, ahora alienados,

¹²Light, Donald, et. al., **Sociología**, MacGraw-Hill, Bogotá, 1991, 5a. ed., p.p. 627-628.

conduciría a la metamorfosis total de la sociedad industrial, en tan grande medida que la división *del trabajo desaparecería y el laborar se tornaría una delicia sin par.*

Debe quedar claro que durante los siglos XIX y XX, dondequiera hubiera necesidad de ensalzar la solidaridad social y la vida colectiva, allí apareció el pensamiento de Rousseau bajo uno u otro disfraz. Sin embargo es en el pensamiento marxista en el que la búsqueda y el clamor por la vida comunitaria y tribal tomó visos de destino universal, de programa inspirador de la *praxis*.¹³

Al igual que Rousseau reaccionó en contra de la racionalidad como el gran paradigma de la modernidad sustituyéndola por lo sentimental, Carlos Marx optó por rechazar la razón, sólo que su rebelión en contra de la razón se justificó en que sus contenidos eran producto de los intereses de la clase dominante por lo que era urgente sustituirla por las fuerzas materiales que rigen la historia y la sociedad.

Y ya en el rechazo a la razón estaba claramente presente la idea del conflicto de clases: La razón tal como se ha entendido desde Platón es un producto burgués, una patraña, un instrumento de dominación juntamente con todos sus contenidos morales, religiosos, científicos, filosóficos, jurídicos, económicos, etc., etc. Sólo la conciencia proletaria es capaz de reflejar la realidad tal cual y por lo tanto la única que tiene acceso a la verdad. Lo que hace falta es despertar esa conciencia y promover la acción unánime de la única tribu destinada a sobrevivir: la tribu proletaria.

En el marxismo si en alguna parte se encuentra plenamente evidenciado el rechazo a la racionalidad y el desproporcionado aprecio por lo "social" es en su teoría económica. Incluso podría asegurarse que los criterios pura y estrictamente

¹³En **La Ideología alemana**, Marx no oculta su admiración por el contenido de **El contrato social** de Rousseau, al enfocar la necesidad de que los hombres se agrupen a partir de la "pureza" de su naturaleza y no empujados por las condiciones materiales en que viven. Dice: "*Hasta entonces, la asociación por ellos conocida no era, en absoluto, la unión voluntaria (que por ejemplo, se nos presenta en El Contrato Social)...*" -Marx, Carlos y Federico Engels, **La ideología alemana**, Ediciones de cultura popular, México, 1985, (16a. reimpresión), p. 140.

económicos fueron sustituidos por nociones eminentemente sociales. Por ejemplo, se atacó el consumo y la persecución del lucro por considerarlos destructivos de la vida social. Se criticó duramente la división del trabajo, desde el seno de la misma familia y del matrimonio, por considerarlo claro síntoma de explotación y dependencia (Rousseau). En una palabra las baterías fueron dirigidas contra todo lo emparentado con el liberalismo económico.

El ataque en contra de la economía se justificó desde el énfasis en la solidaridad social. Incluso centros intelectuales de renombre como la London School of Economics y la Harvard Business School cayeron subyugadas, hasta el día de hoy, ante la idea de que una empresa no debe ser administrada en función de ganancias y beneficios, sino que debe considerarse como un auténtico sistema social. Por la misma razón se justifica el que el Estado administre empresas de servicios que se consideran de interés social como las comunicaciones, el transporte, el seguro social, la vivienda, etc. Al fin y al cabo, se afirma, si el Estado las tiene a su cargo el interés no será el lucro egoísta sino el *beneficio* y el *servicio* a la sociedad.

En este ataque sistemático contra la economía el marxismo no estuvo en soledad, le hicieron coro, entre otros, Carlyle, los socialistas utópicos, Nietzsche, Sorel, Lenin, los que comulgaban con el fascismo, incluso Erich Fromm, los teólogos de la liberación y otros no tan de la liberación.

Marx, al igual que lo había hecho Rousseau, estaba convencido del carácter eminentemente social de la vida humana. Marx, al igual que lo había planteado Rousseau, creía que algo había pervertido esa naturaleza fundamentalmente social. Marx, al igual que Rousseau, tenía confianza en el apareamiento del "nuevo hombre" gracias al cual la sociedad sería más, mucho más de lo que estamos acostumbrados a ver.

Para Marx, sin embargo, la propiedad privada constituía el elemento alienante y pervertidor. Todo hombre se encuentra alienado por el sistema económico fundado en la propiedad privada: el rico y el pobre, el capitalista y el obrero, la mujer y el hombre, el gobernante y el gobernado, el ignorante y el letrado, todos por igual ya no son lo que deben ser, el sistema los ha corrompido, los ha deshumanizado.

Para Rousseau la educación y la cultura, para Marx la propiedad privada, esos son los elementos disociadores. Constituyen el gran escollo hacia la auténtica unidad, la genuina igualdad y la natural solidaridad. Eliminada la propiedad privada y una vez instalada la propiedad social, no tiene caso hablar de diferencias, desigualdades, explotación, alienación o esclavitud. Escribió Marx en **La ideología alemana**:

...que los individuos sometan nuevamente a su mando estas fuerzas objetivas y supriman la división del trabajo. Esto resultaría imposible sin la comunidad. Es solamente con la comunidad, con otros, donde cada individuo tiene los medios para desarrollar sus facultades en todos sentidos; así pues, es sólo en la comunidad donde la libertad personal resulta posible. En las sustituciones de comunidad que hasta ahora han existido, con el Estado, etc., la libertad personal sólo existía para los individuos que se habían desarrollado en las condiciones de la clase dominante, y tan sólo en la medida en que eran miembros de esa clase... En la comunidad real, los individuos consiguen al mismo tiempo su libertad que su asociación, y gracias a esta asociación y dentro de ella.¹⁴

¡Viva la comunidad! ¡Qué de milagros operará en la vida societaria! Ni fatiga por el trabajo, ni diferencias entre los hombres, ni opresión de ninguna especie. Pleno desarrollo de las propias potencias y libertad. Sobre todo libertad. Y entre más comunitario o social es el hombre, es más libre. Al fin y al cabo como dijo Rousseau al estar entregado a todos y no a ninguno en concreto se es verdaderamente libre.

¹⁴**Ibid.**, p. p. 138.139.

Todo este ideal de igualdad entre los hombres, de profunda solidaridad y mutuo compromiso, de conductas resultantes, no de morales o normas exteriores y convencionales, sino del más puro ser del hombre, sólo podrá concretarse, para Rousseau cuando surja, de dentro de nosotros, el hombre natural; para Marx cuando nazca de entre las cenizas del viejo y caduco sistema social, el hombre nuevo. Las naciones del orbe recuperarán la perdida experiencia paradisíaca, sólo que ahora a dimensiones globales: la comunidad comunista mundial.

Fascinó a muchos esa sed de universalidad, sobre todo desde la Revolución de 1917. Como lo declara Francois Furet:

...el atractivo principal del marxismo-leninismo se encuentra, desde luego, en su universalismo, que emparenta con la familia de las ideas democráticas, con el sentimiento de igualdad de los hombres como resorte psicológico principal. (...) el militante bolchevique, fiel a la inspiración democrática del marxismo, se fija como objetivo la emancipación del género humano. En la lista de recuerdos históricos que despiertan su imaginación figura siempre la Revolución francesa. Fue una primera tentativa audaz y hasta heroica por enarbolar contra la Europa de los reyes el estandarte de esta liberación universal, pero no pudo rebasar los límites "burgueses" que le asignaban. En cambio Lenin y sus amigos, jacobinos del proletariado, estarán capacitados para realizar el programa. Y llegan en el momento oportuno.¹⁵

Cundió en las primeras décadas del siglo XX esta esperanza universal de un mundo liberado de las cadenas de la desigualdad, el egoísmo y el afán de enriquecimiento. Por ello, el **Manifiesto del partido comunista** no podía tener otra forma de concluir sus argumentos, más que ésta:

Entonces, los pueblos podrán escribir sobre sus banderas, de cada uno según sus fuerzas y a cada uno según su necesidad.

Ahora bien, y trasladándonos a otro plano de interés, no es de extrañar que las ideas del marxismo sobre la vida social que hemos examinado (y otras que no

¹⁵Furet, Francois, **El pasado de una ilusión**, Fondo de Cultura Económica, México, 1996 (2a. ed., 1a. reimpresión), p.p. 38-39.

hemos tenido tiempo de auscultar) terminaran atrayendo, convenciendo y guiando a los teólogos de la liberación. El lenguaje manejado por los documentos oficiales de la iglesia da pie para una interpretación que corra, al menos, paralela al marxismo y sus aspiraciones por transformar la sociedad. Tal interpretación es posible, aun cuando en algunos momentos dichos documentos abjuren tanto del liberalismo (por individualista) como del socialismo (por colectivista); del capitalismo (por idólatra) como del marxismo (por materialista y ateo).

Para empezar, igual que en el marxismo, son las ideas en torno a la economía lo que más revela por un lado, el rechazo a la sociedad tal cual y, por otro, el anhelo de exigir su transformación en nombre del tribalismo.

En la sociedad, los hombres no son iguales, ha desaparecido la tan ansiada igualdad, por ello la **Rerum Novarum** afirma que:

...en la protección de los derechos individuales se habrá de mirar principalmente por los débiles y los pobres. La gente rica, protegida por sus propios recursos, necesita menos de la tutela pública; la clase humilde, por el contrario, carente de todo recurso, se confía principalmente al patrocinio del Estado. Este deberá, por consiguiente, rodear de singulares cuidados y providencia a los asalariados, que se cuentan entre la muchedumbre desvalida.¹⁶

Y la **Quadragesimo anno**, luego de criticar la economía individualista, pregonando que el carácter *social* de la economía es el grave olvido del *funesto individualismo* que ahora la domina cual dictadura, afirma sin ambages que:

...han de buscarse principios más elevados y más nobles, que regulen severa e íntegramente a dicha dictadura, es decir, la justicia social y la caridad social... Y la caridad social debe ser como el alma de dicho orden, a cuya eficaz tutela y defensa deberá atender solícitamente la autoridad pública...¹⁷

¹⁶ **Once grande mensajes**, Biblioteca de autores cristianos, Madrid, 1993. *Rerum Novarum* [27].

¹⁷ **Ibid.**, *Quadragesimo anno* [88]

Más claramente manifiesta el carácter tribal de estos argumentos la afirmación del mismo documento que dice:

*Pero, aun dado por supuesto que cada cual acabara obteniendo todo aquello a que tiene derecho, el campo de la caridad es mucho más amplio: la sola justicia, en efecto, por fielmente que se la aplique, no cabe duda alguna que podrá remover las causas de litigio en materia social, pero no llegará jamás a unir los corazones y las almas.*¹⁸

El espíritu del lenguaje es idéntico al de Rousseau y Marx. El individualismo es condenado por promover relaciones ficticias, viciosas, y enfermizas entre los seres humanos. La propiedad privada es criticada por generar desigualdades entre los hombres y crear una dictadura en la que un sector de la sociedad resulta vulnerado, explotado y envilecido. Se propone un *principio más elevado* para organizar la economía: la *caridad social*. Ni siquiera la caridad ejercida voluntaria e individualmente sino "*social*". Al respecto no hay que olvidar que en el espíritu de todos los comunitaristas siempre que algo sea *social*, es decir impersonal, colectivo, jamás podrá redundar en daño para nadie. Aunque el Estado es aquí el instrumento para procurar la *caridad*, se cree que la palabra *social* opera *ipso facto* mágicamente para eliminar todo efecto negativo resultante.

Es más, este documento oficial propone que la sociedad ha de ser una unión de almas y corazones si ha de ser verdaderamente *sociedad*; sobre todo, si ha de ser *humana*. Nos encontramos ante la misma añoranza de la teoría social que fundada en sentimientos, pasiones, instintos o en una naturaleza universal, ha surgido vez tras vez. De nada sirve que aquí se reconozca, de paso y con desgano, la relativa importancia de instituciones como el derecho, si lo que se demanda de la vida societaria está siempre más allá de las funciones que atañen a las instituciones que hacen posible la convivencia: ¡La unión de los corazones y las almas!

La **Pacem in terris**, recalca esa visión de la vida societaria, al decir:

¹⁸**Ibid.**, [137]

Más todavía, una comunidad humana será cual la hemos descrito cuando los ciudadanos, bajo la guía de la justicia respeten los derechos ajenos y cumplan sus propias obligaciones; cuando estén movidos por el amor de tal manera, que sientan como suyas las necesidades del prójimo y hagan a los demás partícipes de sus bienes, y procuren que en todo el mundo haya un intercambio universal de los valores más excelentes del espíritu humano.¹⁹

¡Amor! ¡Amor al prójimo! ¡Hacerle partícipe de nuestros bienes! No ha cambiado mucho la cosa desde la experiencia de la primitiva comunidad cristiana de Jerusalén, dos mil años ha. Pero hay que agregar que en los documentos de la iglesia católica romana la universalidad de este sistema que propone es fundamental. Así, la **Populorum progressio**, luego de criticar el comercio internacional basado en la competencia y el lucro, recomienda que la fraternidad y la solidaridad sean la base de las relaciones comerciales entre naciones:

El deber de solidaridad de las personas es también el de los pueblos...La regla que antiguamente valía en favor de los más cercanos, debe aplicarse hoy a la totalidad de las necesidades del mundo... El mundo está enfermo. Su mal está menos en la esterilización de los recursos y en su acaparamiento por parte de algunos que en la falta de fraternidad entre los hombres y entre los pueblos.²⁰

El comunitarismo solidario de los documentos oficiales de la iglesia católica romana, revela así mismo la misma inquina en contra de la propiedad privada que ya cultivaron Rousseau y Marx. La **Solicitud rei socialis**, afirma que el imitar a Cristo,

...se aplica igualmente a nuestras responsabilidades sociales y, consiguientemente, a nuestro modo de vivir y a las decisiones que se deben tomar coherentemente sobre la propiedad y el uso de los bienes... los bienes de este mundo están originariamente destinados a todos. El derecho a la propiedad privada es válido y necesario, pero no anula el valor de tal principio.²¹

¹⁹ **Ibid.**, *Pacem in terris*, [35].

²⁰ **Ibid.**, [48], [49], [66].

²¹ **Ibid.**, *Solicitud rei socialis*, 42.

Independientemente de que lo que aquí se revela es más bien una imitación roussoniana, destaca en alto relieve el interés por **lo social**, especialmente en lo que toca a la propiedad y el uso de los bienes. La propiedad privada se acepta a regañadientes y se ve como superior el principio de que **los bienes son de todos** y para el beneficio de todos. Exactamente en la línea de la tradición del comunitarismo que venimos examinando.²²

Finalmente, la **Centesimus annus** después de avalar el imperativo de que los bienes sean vistos como propiedad común (30); de criticar la economía de empresa fundada en el lucro y requerir que la empresa se viva como una genuina comunidad (35); de rechazar el análisis marxista sólo por estar equivocado en los medios empleados para el diagnóstico sociológico aceptando sin embargo en forma plena dicho diagnóstico (41); de rechazar el capitalismo por haber vuelto al mercado un ídolo (40); después de todo ello, decimos, propone una visión del trabajo humano en los siguientes términos:

Mediante su trabajo el hombre se compromete no sólo en favor suyo, sino también en favor de los demás y con los demás: cada uno colabora en el trabajo y en el bien de los otros. El hombre trabaja para cubrir las necesidades de su familia, de la comunidad de la que forma parte, de la nación y, en definitiva, de toda la humanidad.

El obrero crea así, continúa diciendo el documento, *una cadena de solidaridad que se extiende progresivamente* y la propiedad así trabajada y utilizada es alabada, de lo contrario se condena, particularmente si promueve

*la ruptura de la solidaridad en el mundo laboral. Este tipo de propiedad no tiene ninguna justificación y constituye un abuso ante Dios y los hombres.*²³

No es extraño, pues, que los teólogos de la liberación optaran por el marxismo como método de análisis: Tanto el marxismo como la doctrina social de la iglesia

²²Véase la nota al pie No. 1 de este Capítulo.

²³**Ibid.**, *Centesimus annus*, 43.

católica romana, coinciden en la crítica a la vida en sociedad y demandan de ella mucho más; le exigen un retorno a la igualdad en comunidad de todos los hombres, la supresión de todo egoísmo, la promoción del compromiso fraternal con ribetes universales. Por ello el teólogo de la liberación, Segundo Galilea, escribía:

La caridad cristiana, en una sociedad atravesada por la dialéctica del conflicto y de la reconciliación, supone solidaridad. La solidaridad de un amor siempre abierto al perdón y a la universalidad, es característica de la espiritualidad de la liberación. Solidaridad en primer lugar con los oprimidos, que no sólo es compartir su situación -aunque de maneras muy diferentes-, sino sobre todo acompañarlos en la lucha por la justicia y en el ascenso de la liberación.²⁴

Y otro de los teólogos de la liberación, José Míguez Bonino, declaraba sin ningún empacho que:

...ha convencido a un número de cristianos en el continente de que el capitalismo liberal, enmarcado en el sistema monopolista internacional actual, no es una estructura viable para historizar la calidad de vida humana que tiene futuro en el reino... algunos cristianos hemos optado por una alternativa histórica que en general llamamos "socialista". Aquí haría falta una serie de precisiones. Pero, para expresarlo en forma un tanto polémica: el socialismo como estructura socio-económica, como proyecto histórico, es para nosotros hoy en América latina nuestra correlación activa con la presencia del reino en lo que hace a la estructura de la sociedad humana. Es, en este terreno, nuestra obediencia de fe. Es la matriz de la reflexión teológica.²⁵

Perfecto. Socialismo y reino de los cielos. Tierra y cielos. Tiempo y eternidad. Una unidad hilvanada por la solidaridad comunitaria, las relaciones amorosas y la completa igualdad entre los hombres.

Pero incluso alguien que no es teólogo de la liberación pero sí fiel a la doctrina social de la iglesia, el Dr. Mario Alberto Molina, ha publicado recientemente que:

²⁴Gibellini, Rosino (ed.), **La nueva frontera de la teología latinoamericana**, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1977, p. 172.

²⁵**Ibid.**, p.p. 258-259.

Prójimo es...aquel a quien yo me acerco en solidaridad, saltando por encima de las fragmentaciones que dividen la comunidad humana. El verdadero culto a Dios, el primer mandamiento, consiste precisamente en la voluntad de introducir en las relaciones comunitarias categorías de solidaridad en vez de las categorías de interés centradas en la propia persona.²⁶

Conclusiones

1. Rousseau mantuvo una crítica y un rechazo frontal hacia la sociedad por considerarla artificial en todo aspecto y, por ende, corruptora de la naturaleza humana.

2. El ideal roussoniano de hombre es el que, en apego a su naturaleza, no aspira sino a satisfacer las básicas urgencias de la supervivencia, y se deja guiar por la visión de la vida que la introspección, liberada de toda atadura cultural, le ofrece.

3. La libertad la entiende Rousseau como un apego a los sentimientos y a las pasiones de los cuales la naturaleza nos ha dotado; atarse a la costumbre, la ley o la moral convencionales, es perder la libertad en un laberinto de artificialidades.

²⁶Molina, Mario Alberto, *¿Quién es mi prójimo?*, La Buena Noticia, **Prensa Libre**, Año L, No. 16, 325, Domingo 15 de julio de 2001, p. 16.

4. El hombre auténtico para Rousseau es esencialmente bueno y solidario por lo que la propiedad colectiva o social es manifestación de esa naturaleza y, a la vez, garantía de la unidad, la cohesión y la armonía de la vida en común.

5. Para Rousseau la introducción de la propiedad privada condujo a la desigualdad, a la división del trabajo, a la opresión y a la dependencia entre los individuos. La restauración de la comunidad debe conducir a satisfacer emocionalmente al hombre gracias a la experiencia filial.

6. La influencia de Rousseau ha sido enorme tanto en la literatura como en la filosofía y, particularmente, en la filosofía política. Claramente se hallan influencias de su pensar, muy puntuales y concretas, en la sociología, en el socialismo francés y en el marxismo; prácticamente donde sea que se haga énfasis en la necesidad de trocar la sociedad en comunidad.

7. En el marxismo son más que obvias las coincidencias con el pensamiento roussoniano, particularmente en la crítica a la propiedad como origen de las desigualdades y la explotación del hombre por el hombre; la confianza en la regeneración de los seres humanos; el énfasis en lo "*social*"; y la esperanza escatológica en la transformación de la sociedad en una hermandad solidaria.

8. En general, los documentos oficiales de la iglesia católica romana apuestan por el mismo diagnóstico hecho por Rousseau y Marx, aunque difiera dicho recuento en el método y los procedimientos: La sociedad está enferma y anda muy mal. Necesario es transformarla.

9. Dichos documentos también coinciden con los susodichos autores en torno a las soluciones propuestas: Urge la igualdad, la solidaridad, la caridad, el compromiso mutuo, la transformación radical del hombre y una perspectiva diferente de la propiedad. En suma, volver a la fraternidad comunitaria.

10. Las coincidencias entre el marxismo y la doctrina social de la iglesia condujeron, de manera consecuente y lógica, al apareamiento de la teología de la liberación.

11. La tradición comunitaria que arrancó en la modernidad con Rousseau, y perdura bajo distintos disfraces hasta hoy, propone, en resumidas palabras, analizar la vida y los fenómenos de la sociedad a partir de categorías como amor, prójimo, propiedad común, caridad, interés social, preocupación por el otro, etc.

Sigue y concluye en el número de Primavera de 2006-03-17

*El doctor Julio César De León Barbero es titular de la cátedra de Filosofía Social en la Universidad Francisco Marroquín.