

Del paso de la libertad natural a la libertad civil en Rousseau

Cindy Paola Lancheros Conde

clancherosc@unal.edu.co
Universidad Nacional de Colombia

Palabras clave

Estado civil
Estado natural
Igualdad
Libertad
Voluntad general

Keywords

Civil status
Natural state
Equality
Freedom
General will

Resumen

En este texto se busca establecer cuál es el sentido que se le da a la libertad en la filosofía rousseauiana. Para ello, nos centraremos en *El discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres (Segundo Discurso)* y en el *Contrato social*; a partir de los cuales es posible comprender dos acepciones de la libertad que se enmarcan en el ámbito natural (para el caso del *Segundo Discurso*) y en el contexto social (para el caso del *Contrato social*).

Abstract

In this text, what is sought is to establish what the meaning of freedom is in Rousseau's philosophy. For this, we will focus on the *Discourse on the Origin of Inequality (Second Discourse)* and on *The Social Contract*; books from which it is possible to understand two meanings of freedom, which are framed in the natural environment (in the case of the *Second Discourse*) and in the social context (in the case of *The Social Contract*).

*“El hombre ha nacido libre y en todas partes se encuentra encadenado”
(Rousseau 1993 4) ¹*

I. Del hombre primitivo y la libertad natural en *El discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*

Para empezar a caracterizar el estado de naturaleza es necesario figurarnos una situación que el ser humano abandonó hace mucho tiempo, pero sin la cual nos resulta imposible percatarnos de la condición originaria del hombre. Para el escritor ginebrino, es claro que el sujeto, tal y como lo concebimos en el presente, no puede ser igual al hombre primitivo. Con esto se instaura la diferenciación entre dos tipos de hombres: el actual (civil) y el natural (originario). Esta distinción no es arbitraria, pues radica en que el ser humano en sociedad ha sufrido gran cantidad de cambios y transformaciones que hacen que su naturaleza se vea opacada. Ahora bien, si esto es así, ¿de qué manera podemos remontarnos al hombre originario? Tenemos que dirigirnos hacia ciertas experiencias en las que se nos den las cosas en su forma más pura, esto es, ir a la propia naturaleza sin mediación alguna y buscar aquellas vivencias que permitan que la naturaleza hable por sí misma (cf. Rousseau 1987 112). Sin embargo, antes de llevar a cabo la descripción de aquel estado natural, Rousseau es muy enfático en que aquel estado no se refiere a un momento ‘histórico’ concreto:

No se deben tomar las investigaciones que se pueden hacer sobre este tema como verdades históricas, sino tan sólo como razonamientos puramente hipotéticos y condicionales, mucho más adecuados para esclarecer la naturaleza de las cosas que para mostrar su verdadero origen, y semejantes a las que en nuestros días elaboran los físicos sobre la formación del mundo. (1987 120)

En primera instancia, el autor plantea que en el estado de naturaleza los hombres son iguales, gracias a que todos pertenecen a una y la misma especie. En concordancia con ello, el sujeto primitivo se concibe físicamente igual a nosotros, con la silueta y compleción que todos reconocemos como la del ser humano y, asimismo, con las necesidades básicas que cualquiera posee. Empero, esta homogeneidad entre los hombres no debe entenderse, en sentido estricto, como si cada persona fuera una copia idéntica de las demás. El caso es que, en este estado, los hombres no tienen ninguna diferencia moral entre sí. Aquí se juega con dos tipos de desigualdad desde los cuales se comprende lo que

estamos sosteniendo. La primera clase de desigualdad es denominada natural o física, y es establecida por la naturaleza; dentro de ella podemos incluir diferencias de sexo, edad, color de piel y demás. Por otro lado, hallamos la desigualdad moral o política, que bien puede decirse que es instituida por el hombre y que se evidencia en la sociedad civil. En esta última podemos incluir relaciones de mandato y poder, pobreza y riqueza, entre otras, que solo surgen con la dependencia mutua entre los hombres y las necesidades que los vinculan. En el estado originario, como consecuencia, “los hombres [...] son por naturaleza tan iguales entre sí como lo son los animales de cada especie antes de que distintas causas físicas hubiesen introducido en algunos las variedades que allí observamos” (Rousseau 1987 111).

A partir de esto se evidencia que, para Rousseau, la naturaleza y lo social se enmarcan en ámbitos muy distintos y hasta contrarios. Es de esta forma que el hombre salvaje se concibe como un ser solitario, instintivo, irracional¹ e independiente, que no necesita ni desea nada más allá de lo que brinda la naturaleza. En este sentido, cada individuo es capaz de valerse por sí mismo, disponiendo de sus propias fuerzas para garantizar su supervivencia, sin estar atado a leyes que solo resultan de la convención. De manera análoga, en el estado originario no se establece alguna clase de sociedad, ni hay una relación entrañable entre los individuos (sociabilidad). Esto gracias a que el primitivo no posee una noción de sí mismo ni de los otros,² a quienes no necesita para vivir. Él solo vive inmerso en la inmediatez de su existencia, satisfaciendo sus necesidades físicas cada vez que sea pertinente hacerlo. Visto de esta manera, el ser humano no parece ser nada distinto a un animal; tanto así que hombre y animal comparten dos principios previos a la razón. El primero de ellos es denominado amor de sí: “un sentimiento natural que lleva a todo animal a preocuparse por su conservación” (Rousseau 1987 235). El otro es la piedad natural, un sentimiento de repugnancia que surge cuando se ve sufrir a todo ser sensible. Lo anterior hace que el animal se sienta ‘obligado’ a no hacer daño a sus semejantes. Así pues, estos elementos son pre-reflexivos, se presentan de forma inmediata en todos los seres sensibles y son previos a un análisis de la situación.

1. Cabe aclarar que la razón es una facultad innatural desarrollada en el hombre, de forma exclusiva, cuando este pierde su condición natural. En palabras de Rousseau: “me atrevo a asegurar que el estado de reflexión es un estado contra la naturaleza y que el hombre que medita es un animal depravado” (1987 127-128).

2. En efecto, reconocerse a sí mismo como un individuo y reconocer a los otros como distintos de sí exige un desarrollo intelectual que está fuera del alcance del primitivo irracional.

Esto quiere decir que, antes de actuar, el animal nunca va a cuestionarse si determinada situación merece su piedad o no. La razón de su actitud puede ser atribuida a dos factores. En primer lugar, a la falta de raciocinio; él no se encuentra facultado para pensar, cuestionar, o reflexionar sobre algún asunto, por lo que solo sigue su instinto. Al seguir su instinto, en segunda instancia, su piedad natural lo impulsa a socorrer a quien lo necesita y a abstenerse de hacer el mal. Caso semejante es el de auto-conservarse: la auto-conservación no es razonada y fluye de manera espontánea. Del amor a sí y de la piedad, por consiguiente, se llega a la conservación de la especie (cada individuo se cuida a sí mismo) y a la de la naturaleza misma —no romper el ciclo natural, actuando en pro de su cuidado—. De ahí que el salvaje pueda vivir en armonía con distintos animales, sin tener conflictos o rivalidades con ellos, a menos que la situación lo amerite —por ejemplo, si hay una disputa por comida—. Él siempre se verá guiado por sus dos principios naturales y actuará conforme a ellos. Mas eso no impide que él siga manteniendo su independencia, en cuanto esta no entra en pugna con el sentimiento de ayudar al otro, pues este sentimiento no implica depender o necesitar de alguien más, sino tan solo ‘identificarse’ con el ser sufriente.

Con todo lo dicho, no obstante, Rousseau no afirma que el sujeto y el animal sean iguales, ya que hay características propias del ser humano que no son compartidas con otros seres. Estas son: la libertad, la facultad de perfeccionamiento y ciertas pasiones refinadas. De entrada, el ser humano es libre porque es capaz de ir en contra de sus instintos naturales si así lo desea. Mas el hombre no solo es libre, sino que, además, tiene ‘conciencia’ de aquella libertad. Esta no debe entenderse en un sentido racional, pues es más bien un auto-sentimiento en el que el individuo se reconoce libre para elegir esto o lo otro. A saber: “[l]a única manifestación observable de tal libertad es la [...] capacidad de ‘asentir’ o ‘resistir’ las suscitaciones instintivas, pero nunca la de originar activamente unas acciones propias” (Pintor 1998 154). Es así como el ser humano escoge de forma voluntaria, mientras que el animal solo se rige por su instinto y no es capaz de alejarse de lo que prescribe la naturaleza. Esta es la libertad natural característica del hombre salvaje, cuyo único límite son las fuerzas de cada individuo. En palabras de Bluhm (1984):

En el estado de naturaleza de Rousseau, el carácter del hombre está marcado por una *independencia completa*; este es el sentido en que el hombre natural es genuinamente libre. La agencia libre de cada hombre es plenamente operativa; cada uno es su propio maestro. (370; traducción propia, cursivas mías)

Como se evidencia, esta libertad originaria tiene un nexo inquebrantable con la independencia del hombre primitivo. Estas son dos características esenciales del ser humano en su estado natural. Entonces “[l]ibertad significa [...] independencia de toda ley impuesta por otro” (Pintor 1998 159).

Por otro lado, la facultad de perfeccionamiento o perfectibilidad permite que el hombre vaya más allá de su posición inicial en cuanto es libre para hacerlo. Ella posibilita que el individuo transforme su condición y que se complemente poco a poco; es la que ayuda a surgir distintas capacidades en el sujeto y la que potencia sus aptitudes. Es por esto que cada hombre traza su propio camino y se va perfeccionando cada vez más. Con ello, se muestra que el ser humano no es algo acabado por la naturaleza, sino que él está en permanente construcción: “Es allí donde las dos facultades —libertad y perfectibilidad— comienzan a trabajar juntas en el proceso de humanización, puesto que en la medida que el hombre se reconoce como agente libre, también comienza su proceso de perfeccionarse” (Orozco 2015 36). Para finalizar, el hombre y el animal se diferencian porque el primero de ellos posee ciertas pasiones que lo impulsan a tener ideas sobre lo que desea. No obstante, es menester aclarar que estos deseos del primitivo no van más allá de sus necesidades físicas, que son lo único que conoce en el estado de naturaleza. Sus deseos, como consecuencia, no son difíciles de satisfacer. Donde se dirija el salvaje va a poder encontrar alimento, descanso y demás componentes básicos que la naturaleza le provee. En este sentido, él jamás sentirá la necesidad de algo que no conoce y estará complacido con lo que logre conseguir. Así pues, esta condición originaria se aprecia casi perfecta: “este estado era en consecuencia el más adecuado para la paz y el más conveniente para el género humano” (Rousseau 1987 148).

Aunque en esta descripción de un posible estado de naturaleza rousseauiano todo se encuentra en armonía, ocurrieron diversos factores externos y extremos que obligaron al hombre a salir de él. En efecto, se presentaron “muchas causas extrañas, que podrían no haber ocurrido nunca y sin las cuales el hombre hubiese permanecido eternamente en su condición primitiva” (Rousseau 1987 160). Estos azares, que llevaron al ser humano a establecerse en un estado social, son muy amplios. A continuación, se abordarán a grandes rasgos los momentos principales de este suceso y sus resultados.

Pues bien, a medida que la especie humana fue creciendo en número, los hombres tuvieron que buscar nuevos lugares para vivir y sintieron la necesidad de estabilizarse. Así, nacieron las primeras asociaciones

libres, a partir de las cuales los hombres empezaron a ser dependientes entre sí y desarrollaron un lenguaje para poder comunicar sus intereses. De estos primeros progresos emergieron muchos más: la razón, las nuevas 'necesidades', los sentimientos de amor moral, la envidia, la superioridad, entre otros. También cambia la relación que sostienen los seres humanos con los de su especie, ya que se conforman las primeras familias y se establecen diferencias entre los dos sexos. De ahí que en el salvaje se vayan generando nuevos hábitos y costumbres que fueron determinando su actuar y lo hicieron débil. Del mismo modo se genera el ocio como una elevación por encima de lo inmediato y se forman las primeras comarcas, no regidas por leyes, sino por costumbres, que mantienen la armonía entre los habitantes. A su vez, con esto van emergiendo todo tipo de desigualdades entre los hombres. En efecto, al instaurar una relación con los otros, el ser humano empieza a considerar nuevas cosas y a hacer comparaciones: "este fue el primer paso hacia la desigualdad y, al mismo tiempo, hacia el vicio [...]; la fermentación producida por estas nuevas levaduras produjo finalmente compuestos funestos para el bienestar y la inocencia" (Rousseau 1987 169). Es así como el hombre se vuelve incapaz de desfijar su atención en el otro, en contraponerse a él y en querer ser siempre superior, estimado y reconocido. Esto es lo que se conoce como *amor propio*: "tan sólo un sentimiento relativo, artificial y nacido dentro de la sociedad, que lleva a cada individuo a ocuparse más de sí que de cualquier otro, que inspira a los hombres todos los males que se perpetran mutuamente" (Rousseau 1987 235). Este amor propio, por lo tanto, representa una amenaza a la independencia del hombre natural, ya que la prioridad de este deja de ser su propia conservación y pasa a ser cómo los demás lo perciben, es decir, la opinión pública. Así, el ser humano se vuelve *dependiente* de los otros y las desigualdades naturales, que antes carecían de importancia, ahora se ven como un aspecto determinante del individuo.

Tal es, efectivamente, la verdadera causa de todas estas diferencias; el salvaje vive en sí mismo; el hombre social, siempre fuera de sí, no sabe vivir más que en la opinión de los demás y de su juicio tan sólo saca, por decirlo así, el sentimiento de su propia existencia. (Rousseau 1987 203)

Por otro lado, con la agricultura y la metalurgia como primeras artes, el individuo sale de su ciclo natural. Comienza la repartición de las tierras y de los bienes, se forma una noción de tiempo y espacio que lleva al primitivo a pensar en el mañana y la posesión de

algo ya no es suficiente. De este modo surge la propiedad, signo de desigualdad por excelencia, que trajo consigo el trabajo forzado, las jerarquías y la esclavitud. A partir de este momento, los hombres desearon las riquezas, y no les importó pasar por encima de la piedad natural y de las personas, con tal de obtener algo y parecer más que los demás. Como consecuencia de ello, esta sociedad se vuelve caótica, conflictiva; no hay nada que saque a la humanidad de este estado de guerra: "[f]ue así como las usurpaciones de los ricos, los bandidajes de los pobres, las pasiones desenfadadas de todos, ahogando la piedad natural y la voz aún débil de la justicia, volvieron a los hombres avaros, ambiciosos y malos" (Rousseau 1987 178). Tanto es así que la libertad natural desaparece y el hombre se transforma en su totalidad. Pues, al prestar más atención al amor propio que al amor a sí mismo, el ser humano deja de ser su único juez y se convierte en una criatura muy distinta a la que antes era:

[S]e encuentra ahora como un ser que ha perdido su libertad y a su vez, se ha vuelto dependiente de las nuevas necesidades que tiene, las cuales en su estado primitivo no existían. Dentro de estas necesidades se encuentra con la necesidad de sus semejantes, lo que para Rousseau será una esclavitud para el hombre. (Orozco 2015 45)

Como consecuencia de ello, al volverse dependiente de los otros, el hombre pierde su libertad. Como antes se sostuvo, la libertad natural se caracteriza por la total independencia que le brinda al primitivo. Al ser libre, él no estará atado a leyes, no necesitará de otros individuos y podrá asentir a lo que dicta la naturaleza. No obstante, nada de ello es posible una vez el hombre ha empezado a cimentarse en una sociedad guiada por el amor propio. Así las cosas, si el individuo ya no posee su libertad natural, la cual ha cambiado por llevar una vida en sociedad, ¿se puede buscar alguna forma en la que él siga siendo libre?³

II. Búsqueda de la libertad a partir del *Contrato Social*

Aunque el *Contrato social* no busca ser una teoría de la libertad ni nada parecido, con él es posible responder a este interrogante: "¿[S]e puede recapturar en la sociedad el gran valor del estado de la naturaleza, la libertad

3. Bien podría aseverarse que, al perder la libertad natural, no es posible concebir otra manera en la que el hombre conserve esta capacidad. Sin embargo, es importante tener en cuenta que esta es una de las características que distinguen al ser humano del animal. En este orden de ideas, no sería adecuado aceptar el hombre social no puede poseer alguna forma de libertad, equiparando al individuo y al animal en su estado de no libres.

individual, definida como independencia, sin sacrificar todos los valores que la vida social ha creado?” (Bluhm 1984 370; traducción propia). Para ello, en esta obra se figura una reconciliación entre la sociedad y la naturaleza, a fin de que el hombre pueda ser libre sin tener que devolverse a su estado originario. Es menester resaltar que la solución no es devolverse a un estado natural. El ser humano está enmarcado en una civilización que le impide volver a ser un primitivo asocial e irracional; además, por la perfectibilidad, no se podría hacer un retroceso, ya que ella siempre impulsa al hombre a ir más allá. Con el paradigma rousseauiano, por tanto, lo que se busca es crear un modelo político ideal, por medio del cual se puedan mantener las ventajas de vivir en sociedad, pero que, a la vez, se halle en concordancia con la naturaleza humana. En otros términos, lo que se proyecta es que en la vida social se puedan mantener la *igualdad* y la *libertad*, que eran elementos propios de la condición natural del hombre. En palabras de Rousseau:

Encontrar una forma de asociación que defienda y proteja de toda fuerza común a la persona y a los bienes de cada asociado, y gracias a la cual cada uno, en unión de todos los demás, solamente obedezca a sí mismo y quede tan libre como antes. (1993 16)

Ahora bien, para cumplir su cometido, Rousseau debe encontrar la manera en la que los elementos mencionados puedan presentarse y mantenerse dentro de una sociedad. Para él, esto es posible si “[c]ada uno de nosotros pone en común su persona y todo su poder bajo la suprema dirección de la voluntad general, recibiendo a cada miembro como parte indivisible del todo” (Rousseau 1993 17). La clave es, por consiguiente, guiar el estado por medio de la *voluntad general*. Esta voluntad solo tiene en cuenta el bien común, y siempre es justa, impersonal y recta; es la voluntad de la razón, la cual, tanto en su esencia (voluntad de todo el pueblo), como en su objeto (no se ocupa de casos particulares), es universal. Ella implica el compromiso que cada hombre adquiere con los intereses y los asuntos del Estado, a los cuales pone por encima de sus propios asuntos particulares. Y dado que esto es así, la voluntad general no debe confundirse con la voluntad de la mayoría. Esta última puede equivocarse, puede favorecer a ciertos individuos y desamparar a otros, puede hacer leyes arbitrarias, y puede ser contraria a la voluntad general, al enfocarse en particulares y no ser impersonal. La voluntad particular tampoco puede ser la voluntad general. Pues la primera de ellas pertenece a cada persona por separado, y corresponde a sus intereses subjetivos y a sus prefe-

rencias, sin apelar al bien común ni a la igualdad. Por último, la voluntad general es distinta de la voluntad de todos, ya que esta última solo se ocupa del interés individual, al no ser más que la yuxtaposición de voluntades particulares. Esto quiere decir que ni la voluntad particular, ni la suma de todas ellas (voluntad de todos) pueden entenderse como la voluntad general.

Cuando todos los ciudadanos se ven reunidos en la voluntad general y se convierten en una totalidad, reciben el nombre de *soberano*. Este soberano es el pueblo mismo cuando ocupa un solo cuerpo político a favor de la voluntad general; en concreto, el pueblo es soberano cuando ha alcanzado la voluntad general. Con ello, es el pueblo el que decide sobre sus leyes, sin necesidad de un tercero y es el que participa de forma activa en los asuntos públicos para hacer prevalecer la voluntad que le pertenece. En este punto, Rousseau es bastante enfático en que “para que una voluntad sea general, no siempre es necesario que sea unánime, pero sí es necesario que se cuenten *todos* los votos; cualquier exclusión anula la generalidad” (Rousseau 1993 28; cursivas mías). En este sentido, para conformar la voluntad general y crear leyes a partir de ella, es inconcebible que algún miembro del Estado no haga parte de dicha decisión. Una voluntad que no tuviera en cuenta a todo el cuerpo político solo sería una voluntad de la mayoría, sin valor alguno. De ahí que la soberanía se despliegue “como acto voluntario, como máxima afirmación de una personalidad que ya no es propia, sino de todos, como demostración pública de solidaridad, como gesto de autenticidad” (Béjar 1982 76-77). La descripción de dicha situación está dada con lo siguiente:

Si cuando un pueblo, suficientemente informado, delibera, no mantuviesen los ciudadanos ninguna comunicación entre sí, del gran número de pequeñas diferencias resultaría la voluntad general, y la deliberación sería siempre buena [...] Es importante, pues, para la formulación de la voluntad general que no haya ninguna sociedad parcial en el Estado y que cada ciudadano opine exclusivamente según su propio entender. (Rousseau 1993 31-32)

Cabe resaltar que el soberano no solo es el encargado de crear sus propias leyes, sino que también debe obedecerlas. En este último caso el pueblo es visto como súbdito. Así, cada hombre (en cuanto pertenece al pueblo) es el encargado de velar por la voluntad general y, por tanto, ella es una expresión de su ser social. “Al hacer que cada hombre dependa solo de la voluntad general, en cuya creación comparte, le permitimos vivir por una voluntad que es verdaderamente suya. Y

evitamos la dependencia personal de la sociedad histórica desigual” (Bluhm 1984 372; traducción propia). En esta situación, los hombres dejan de depender entre sí, y pasan a depender del cuerpo político mismo; con lo cual le dan vida a la sociedad civil. De esta manera, cuando el ser humano logra apartarse de la subordinación, producto de la desigualdad, se dirige hacia los demás y va dejando poco a poco el amor propio — vuelve a mirarse a sí mismo y no a los demás—, recupera parte de su libertad. “Quien se niegue a obedecer a la voluntad general será obligado por todo el cuerpo: lo que no significa sino que se le obligará a ser libre” (Rousseau 1993 21). La libertad, por ende, solo está dada si los individuos participan en las decisiones del Estado y si ellos se rigen por la voluntad general.

A partir de lo anterior, el *Contrato social* se presenta como: [U]n sistema igualitario de la voluntad general [que] [...] proporciona a cada hombre la experiencia subjetiva de la libertad (una necesidad natural), en su participación equitativa en la formación de esa voluntad, y en su igual sujeción a las leyes de creación propia. (Bluhm 1984 376; traducción propia)

Es así como los ciudadanos se ven reconocidos en las leyes y, por ende, la libertad que se gana en la sociedad es la *autonomía*: cada uno obedece la voluntad general que él mismo se impone y no obedece otras leyes aparte de las que él mismo se otorga. Como consecuencia, el tipo de libertad que propone Rousseau es aquella que resulta cuando cada hombre quiere ser dueño de sí mismo, sin que nada le sea impuesto. Es una libertad caracterizada por la “obediencia voluntaria a los límites de la ley” (Béjar 1982 77) y, de este modo, solo es libre quien siente que su voluntad se *refleja* y se ve *representada* en la del cuerpo político. Cabe notar que esta libertad civil es distinta de la libertad natural, pues el único límite de la última de ellas es la cantidad de fuerzas de cada individuo (cf. Rousseau 1993 22). Mientras que, por el contrario, la libertad civil está limitada por la voluntad general. Lo anterior permite un control propio sobre nuestros deseos e inclinaciones naturales, y que actuemos en pro del bien común y obedezcamos a la razón. En este orden de ideas, al obedecer las leyes se está infringiendo la libertad natural del hombre, puesto que esta no estaba determinada por algún tipo de ley y cada quien era libre para auto-conservarse de la manera que quisiera. Pero, a cambio de ella, al acatar las leyes y guiarse por su perfectibilidad, el hombre se hace moralmente libre, al ser consciente de que lo mejor para él es lo mejor para el Estado y viceversa; conciencia que,

en caso del primitivo, no podría existir. Cabe resaltar el papel que juega la perfectibilidad en todo esto: ella no solo nos impulsa a ser libres, sino que, además, promueve la conformación de este nuevo ser moral. Es así como, en virtud de esta facultad, el hombre querrá ser siempre mejor y, al hacerlo, será concebido como un sujeto moral, entre tanto el Estado configura su actuar a partir de su propia voluntad.

Este nuevo ser social, por consiguiente, debe ser capaz de poner la razón por encima de sus inclinaciones naturales, mientras se guía por lo que desea de forma más vigorosa. En efecto, los hombres en estado civil se siguen rigiendo por sus deseos (en cuanto ellos no interfieran con la voluntad general), ya que lo que el ser humano más desea es lo que es bueno para él. En virtud de ello, los hombres siempre van a desear lo dictado por la voluntad general y, además, van a reconocer que aquello que ella les dictamina es lo que ellos anhelan en realidad. Por eso, si en alguna de las asambleas,

[...] la opinión contraria vence a la mía, eso no demuestra más que yo me había equivocado, y que lo que yo consideraba como voluntad general no lo era. Si mi opinión particular hubiese triunfado, habría hecho algo que no quería; entonces es cuando no habría sido libre. (Rousseau 1993 124)

De acuerdo con esto, ser libre en el estado civil puede entenderse como el hecho de poseer una “libertad positiva” (cf. Bobbio 1993 51). En la política, esta libertad se caracteriza por la posibilidad que tiene un individuo de guiar su voluntad hacia un objeto determinado, sin que nadie interfiera en su decisión. Es la expresión del sujeto de querer ser dueño de sí mismo con la cual gana el control de su vida. Con esta expresión, una persona es capaz de dirigirse hacia un objetivo sin tener la necesidad de que alguien más lo haga por ella. Y es por esto que dicha libertad se concibe como la autorrealización, como la capacidad de *hacer algo*, de ser libre *para algo*.

Con todo, para alcanzar la libertad civil no es suficiente con lo expuesto. Para conseguirla, es necesario, además, establecer una igualdad civil entre los individuos. Esta igualdad sustituye la homogeneidad del estado natural (hombres amorales con un estilo de vida similar) y hace que las desigualdades físicas carezcan de importancia. En este orden civil, por consiguiente, el hecho de que alguien sea más fuerte que otro no será un factor determinante: tanto los débiles como los fuertes se verán iguales en la sociedad. Es decir, “el pacto social establece entre los ciudadanos una igualdad tal que pactan todos en las mismas condiciones y deben gozar todos de los mismos derechos” (Rousseau 1993 33). Mas

con esta igualdad moral no se afirma que todos tengan igual posición económica, ni la misma cantidad de propiedades, ni la misma riqueza y poder. Se trata, más bien, de ser equitativos y de tener un orden social más o menos justo, en el que todos tengan alguna propiedad: pobres no tan pobres y ricos no tan ricos. Esto quiere decir que nadie debe ser tan pobre como para tener que venderse, y nadie debe ser tan rico como para comprar a otro. Con esto, se garantiza que todos los ciudadanos tengan la misma voz y voto, y que ninguno valga más que otro. Es en este sentido en el que la igualdad permite mantener a los hombres libres, en cuanto ella es el objetivo de la voluntad general.

III. Entre la libertad natural y la libertad civil: algunas consideraciones

Teniendo en cuenta todo lo dicho, se evidencia que, para Rousseau, hay dos tipos de libertad: la natural y la civil. La primera de ellas se caracteriza por la total independencia de un individuo frente a otros, por la autosuficiencia y por la capacidad de elegir algo más allá que lo dictado por la naturaleza. Por otro lado, la libertad civil se presenta cuando el individuo es capaz de superar sus propios deseos y de adecuar su voluntad particular, con tal de obedecer algo que él mismo se ha impuesto. Así, cada ciudadano, por medio de la voluntad general elige lo que es mejor para él y para todos los demás, dándole primacía a lo público sobre lo privado. Es una libertad que implica la superación del amor propio, para no ver al otro como un rival, sino para buscar un interés común que resguarde al soberano. Por esto, la libertad civil no se caracteriza como un “hacer lo que cada quien desee” (lo que sería propio de seguir una voluntad particular). El caso es, más bien, que ella convierte a cada individuo en un ciudadano moral, haciendo que cada quien sea dueño de sí mismo. Y en la medida en que esto es así, los hombres, al obedecer la voluntad general, que no es más que la voluntad real de cada individuo, no se someterán más que a sí mismos. Este es el auténtico sentido de la libertad. Como consecuencia, en el *Contrato social* no se mantiene la libertad natural, sino que ella es reemplazada por la libertad civil, con la cual todos los individuos pueden vivir de forma plena en la sociedad.

Es menester resaltar que, aunque parezcan distanciadas, entre las clases de libertad expuestas se sigue manteniendo un aire común. En efecto, tanto en el estado natural como en el estado civil, el hombre es *independiente*. En la condición originaria del ser humano esta independencia es fácil de vislumbrar, debido a que

aquí cada quien es su propio maestro y, por ello, nadie necesita más que de sí mismo. En el estado social la cuestión es distinta: en este estado los hombres dependen del cuerpo político, lo que quizá puede parecer contrario a la independencia. Empero, esto no es del todo cierto, ya que la dependencia del cuerpo político es la obediencia que cada hombre pacta y establece a partir de la voluntad general. Esto quiere decir que el hecho de obedecer al soberano no es otra cosa que la acción de obedecerse a sí mismo. Esto se justifica si tenemos en cuenta que todas las personas hacen parte del cuerpo político, y que intervienen de forma activa en él y en sus decisiones. Así pues, en el orden social no hay distinción alguna entre obedecerse a sí mismo y atender al Estado. Y si alguien solo se obedece a sí mismo, esto significa que él es independiente, y que solo necesita al soberano (en cuanto expresión de su voluntad) y a nadie más. Por esta razón, a pesar de que la libertad natural y la libertad civil se instauran en ámbitos distintos, ellas guardan una relación estrecha, que permite que a ambas las podamos llamar ‘libertad’. Por último, vale la pena resaltar que esta relación entre ambas solamente se asienta en la independencia de cada hombre tal como se ha intentado mostrar en este escrito.

Bibliografía

- Béjar, H. “Rousseau: Opinión Pública y Voluntad General.” *Reis*, 18. 1982: 69–82.
- Bluhm, W. Freedom in “The Social Contract”: Rousseau’s “Legitimate Chains”. *Polity*, Núm. 16, Vól. 3. 1984: 359–383.
- Bobbio, N. *Igualdad y libertad*. Trad. Gregorio Peces-Barba. Barcelona: Paidós, 1993.
- Orozco, R. *De una libertad natural a una libertad moral en Jean-Jacques Rousseau*. Tesis pregrado Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá, 2015.
- Pintor, A. “El estado de naturaleza en Rousseau”. *Cuadernos salmantinos de filosofía*, Núm. 25, 1998. 101–163.
- Rousseau, J. *Discurso sobre el origen y fundamentos de la desigualdad entre los hombres*. Trad. Antonio Pintor Ramos. Madrid: Tecnos, 1987.
- Rousseau, J. *El contrato social*. Trad. María José Villaverde. Barcelona: Altaya, 1993.