

La libertad individual y el contrato social según J. J. Rousseau

Abstract. *The author holds the thesis that Philosophy of Education presupposes a previous theory of the person and of society. The paper tests if a philosophical theory of education is a coherent notion. The theories of primitive man and primitive social contract are introduced. Later, Rousseau's social contract is analyzed regarding the power of the people and individual liberty, and whether it is consistent with his ideas of equality, right and education.*

Key words: Power of the people, individual liberty, social contract, right, education.

Resumen. *El autor sostiene la tesis de que la filosofía de la educación supone una previa teoría de la persona y de la sociedad. Este artículo sondea la coherencia de una teoría filosófica de la educación. Se presenta la teoría del hombre primitivo y del contrato social primitivo. Se analiza luego la propuesta de contrato social hecha por Rousseau sobre el poder del pueblo y la libertad individual, y la coherencia de ésta con su concepción de la igualdad, el derecho y la educación.*

Palabras clave: Poder del pueblo, libertad individual, contrato social, derecho, educación.

Introducción

1. Una de las cuestiones que preocuparon a la Modernidad y que nos siguen preocupando en la Posmodernidad es la de conciliar una necesaria

socialización y respeto a las leyes, con una también indelegable defensa de la libertad de las personas individuales y sus derechos a ser educados según sus propios principios.¹

La idea de igualdad social fue uno de los grandes relatos y utopías de la Modernidad y el pensamiento de Rousseau le debe no poco a la generación de esta idea, hoy fuertemente presente en nuestras sociedades y discusiones. En este contexto, el presente artículo se propone hacer constatar que una filosofía de la educación no es una filosofía primera, sino una coherente consecuencia posterior a las ideas previamente admitidas sobre la naturaleza del ser humano, su forma de interacción social y sobre la forma de preparar a los que ingresan en esa interacción.

2. A Juan Jacobo Rousseau (1712-1778)², le importaba partir de *verdades intuitivamente sentidas* en el fondo de su ser y luego desarrollarlas, de modo de no quedar ni en hechos aislados ni en vanas abstracciones metafísicas. Según Rousseau, la Naturaleza no se engaña nunca³; somos nosotros quienes nos engañamos. La razón humana se equivoca con frecuencia, no así lo que sentimos en lo profundo de la conciencia.

Se propuso, pues, Rousseau detener su observación interna y exponer verbalmente esas verdades intuitivamente sentidas sobre todo con relación al origen de la desigualdad entre los hombres, el contrato social y derivar de esa relación una teoría de la educación.

La realidad que le interesaba a Rousseau no ha sido la vida física, sino la humana y social contra-puestas. Este filósofo trató de comprender la realidad

social de su tiempo, que veía como problemática, como profundamente injusta y egoísta. Asumió entonces la *hipótesis*, para él evidente, de que *el hombre nace bueno*, porque la naturaleza humana individual es buena, pero luego *las instituciones sociales se degeneran y corrompen* por obra de los hombres: "Tout est bien sortant des mains de l'Auteur des choses, tout dégénère entre les mains de l'homme."⁴

Hipótesis sobre la naturaleza humana primitiva

3. A partir de la experiencia e intuición personal, Rousseau ha elaborado una *teoría filosófica* sobre lo que es, en última instancia, la *naturaleza humana*, para fabricar luego, en coherencia con ella, una concepción de la vida social. Trató de *intuir* o más bien de *crear* el concepto de "verdadera naturaleza humana", pues ésta no existe en forma pura y verdadera en ningún hombre o mujer civilizada.⁵

Rousseau ha decidido, pues, abandonar los libros y opiniones acerca de lo que es la Naturaleza humana e intuir y "meditar sobre las primeras y más simples manifestaciones del alma humana". Pues bien, Rousseau cree intuir así lo esencial y primitivo de la naturaleza humana en *dos principios vitales* anteriores al uso de la razón: a) todo hombre busca el bienestar y la propia conservación; b) todo hombre siente repugnancia a la muerte y al sufrimiento de todo ser sensible y principalmente de sus semejantes.

Este *hipotético concepto de naturaleza humana* se halla en la base de todo el sistema filosófico rousseauiano. En función de él, tratará de elaborar una concepción de la sociedad, de su organización política y una teoría educativa.

Rousseau, bajo la idea de "buscar el bienestar", estableció luego una doble categoría de fundamental importancia en la interpretación de las conductas de los hombres: la categoría del amor de sí mismo (que se contenta con satisfacer sus necesidades), y el amor propio (por el cual un hombre que se compara con los demás y reclama que los demás renuncien a su amor de sí mismo o lo supediten al de otro). El ideal se hallará en que cada uno esté contento de sí mismo y goce de libertad.

El *problema social* es, entonces, en su base, *un problema también radicalmente moral y de educación*, de dominio de sí mismo, de la regulación de los derechos propios para dar lugar, mutuamente, a los derechos ajenos.⁶

4. Rousseau había leído mucho acerca del modo de vida de los "salvajes" de América; había visto el sufrimiento de los pobres campesinos de Francia y buscaba averiguar cuál es la naturaleza del hombre, independientemente de lo que la sociedad, en su transcurrir histórico, ha hecho de él.

Para esto, era necesario imaginar sobre cuál había sido la condición del *hombre primitivo*, el verdadero hombre aún *no corrompido por la interacción social*. Metodológicamente estimaba que no se comprende al hombre y a la sociedad sin una perspectiva histórica, sin describir hipotética e imaginativamente cómo se originaron el hombre y la sociedad actuales.⁷

5. Rousseau se decidió, pues, a hacerse una idea del hombre en su estado primitivo, como pura expresión de lo que el hombre es naturalmente. Él era consciente de que sus consideraciones no debían tomarse "como verdades históricas sino simplemente como *razonamientos hipotéticos y condicionales*". No le interesaba tanto demostrar cómo ha sido el verdadero origen del hombre, cuanto defender la hipótesis por él intuida, de que el hombre es naturalmente bueno y luego degenera en una la sociedad que lo pervierte.

El *hombre primitivo* vive en armonía con la Naturaleza que le rodea. Vive solo, ocioso y siempre rodeado de peligros; pero no ataca ni es atacado por los animales instintivamente, a no ser por hambre extremada. Vive sin violencias ni antipatías, durmiendo, jugando o pensando concretamente en su conservación, lo que agudiza sus sentidos. Pero el hombre es superior a los animales por su *libertad*.

La Naturaleza ordena a todos los animales y la bestia obedece. El hombre experimenta la misma impresión, pero se reconoce libre de acceder o de resistir, siendo especialmente en la conciencia de esa libertad donde se manifiesta la espiritualidad de su alma.⁸

6. El hombre primitivo se identificaba con el hombre que sufre: poseía, sin raciocinio, el *sentimiento* de piedad. El amor, en el hombre natural, se apoyaba menos en la imaginación y en elaboraciones abstractas, rigiéndose más bien por el *impulso de la naturaleza* para satisfacer sus necesidades, sin que surgieran ardores o celos impetuosos debidos a la represión. El hijo no era nada para la madre tan pronto como podía prescindir de ella.

El hombre primitivo poseía pasiones buenas como el amor de sí (*l'amour de soi*) y la conmiseración. De este modo mantenía su individualidad sin dañar a los demás: pero *al crearse una interdependencia entre los hombres, y surgir la sociedad*, el amor de sí se convirtió en *amor propio*, naciendo la avaricia, la ambición. He aquí en qué sentido *el origen del mal es social*: el hombre ya no pudo satisfacerse sino dañando a los demás (*ne cherche plus à se satisfaire par nôtre bien, mais seulement par le mal d'autrui*). La riqueza de uno comenzó a provenir de la pobreza del otro. Disminuyó la compasión natural y se acrecentaron los sentimientos hostiles.

En realidad, *la maldad y la injusticia no proceden de la sociedad*, como de una entidad aparte de lo que es el hombre: procede del corazón del hombre que entra en relación con los demás, dañando a los demás.

7. El hombre primitivo se bastaba a sí mismo, sin industria, sin palabra, sin domicilio, sin guerras, sin alianzas, sin ningún deseo de hacer mal. "El arte perecía con el inventor. No había educación ni progreso". Pero el hombre poseía lo que es esencial: *la libertad*. "Renunciar a la libertad es renunciar a la condición de hombre."⁹ La libertad, para Rousseau, no es sólo la libertad para poseer, como se acentuará luego en la perspectiva del liberalismo de Locke; sino que la libertad es pensada como una exigencia para la dignidad humana. *La libertad*, según Rousseau, *es elevada a la condición de ser un valor en sí* y es irreductible a un medio. Por ello, es la fuente de todos los derechos.¹⁰

El hombre primitivo es fundamentalmente *sentimiento de sí* que busca satisfacerse sin dañar

a los demás; pero luego ese sentimiento se divide en *dos principios*: a) el ser que siente y ama su cuerpo sensible; b) el ser que ama el orden y que originará la conciencia y la moral.

Por *amor a este orden reconocido* en todas partes, el hombre será capaz de *autolimitarse en sus deseos*, de *ser libre dominándose a sí mismo* y así ser capaz de formar parte de *una sociedad sin renunciar a su libertad*.

Como consecuencia de esto, Rousseau estima que antes que educar al ciudadano hay que educar al hombre para que con su trabajo sea autosuficiente y frugal, permaneciendo independiente de las riquezas, del poder y del reconocimiento de los demás. "El salvaje encuentra satisfacción en sí mismo; el hombre civilizado está siempre fuera de sí".

El origen de la sociedad: El primer contrato social

8. La *sociedad ideal* ha sido la sociedad de pastores. Luego, con el surgimiento de la agricultura, cada cual trató de adquirir sus ventajas por la fuerza o por la astucia. El origen de la sociedad civil actual surgió con la usurpación de la tierra: "El primero que, habiendo cercado un terreno, descubrió la manera de decir: Esto me pertenece, y halló gentes bastantes sencillas para creerle, fue el verdadero fundador de la sociedad civil."¹¹

Antes de este hecho, la tierra no era de nadie y los frutos pertenecían a todos. Los hombres construyeron viviendas: se engendraron sentimientos familiares nuevos. Surgieron nuevas comodidades: "fue éste el primer yugo que se impusieron sin darse cuenta de ello, y fue *el principio y origen de los males* que prepararon a sus descendientes". Cada cual comenzó a mirar a los demás y a desear ser mirado. Nació la vanidad y el *deseo de poseer rivalmente*. Surgieron las ofensas y la necesidad de jueces y sanciones para defender las posesiones. La acumulación de posesiones de uso exclusivo originó la *desigualdad* entre los hombres: "Desde el instante en que un hombre se dio cuenta de que era útil a uno solo tener provisiones para dos, la igualdad desapareció, la propiedad fue un hecho."¹²

9. Esta desigualdad creció con la invención de la metalurgia y la agricultura. Estas generaron la distinción y distribución del trabajo y luego las relaciones de mutua dependencia.

Rousseau admite *dos clases de desigualdades* en la especie humana:

- a. Una *natural o física* establecida por la misma naturaleza (diferencia de edad, de salud, de fuerzas corporales o espirituales).
- b. Otra desigualdad, *moral o política*, que depende de convenciones y ha sido consentida por los hombres. Esta consiste en privilegios que gozan unos en perjuicio de otros como el ser más rico, más respetado o poderoso.

Surgió así el hombre *artificial o socializado* diferente del hombre *natural*. Rota la igualdad, nació el desorden: las usurpaciones de los ricos, los latrocinios de los pobres, las pasiones desenfrenadas de todos, ahogando el sentimiento de piedad natural. Surgió el derecho del más fuerte y del primer ocupante, que dio lugar al estado de guerra y que no pudo volver sobre sus pasos.

10. Tal situación hizo surgir un *primer pacto o contrato social*. No se trató, ciertamente, de un contrato social para promover la libertad, la igualdad y la fraternidad; sino de un contrato que legalizaba la ausencia de esos tres valores para una parte de la sociedad que había sido engañada. El rico, no pudiendo contrarrestar a sus enemigos, concibió el proyecto de *hacer de sus adversarios sus defensores*: unir a los débiles, contener a los pobres ambiciosos, asegurarles la vida, mientras el rico se quedaba con sus posesiones. Para esto se establecieron reglamentos de justicia y de paz. Los hombres pobres, pero libres, *vendieron la libertad por la seguridad*: “Unámonos, les dijo el rico. En vez de emplear las fuerzas contra nosotros mismos, unámonoslas en un poder supremo que nos gobierne mediante sabias leyes, que proteja y defienda a todos los asociados, rechace a los enemigos comunes y nos mantenga en eterna concordia.”¹³

Tal debió ser el *origen de la sociedad injusta* que proporcionó nuevas trabas al débil y nuevas fuerzas al rico, destruyó la libertad natural y estableció para siempre, como si fuese un progreso civil, la ley de propiedad y desigualdad. La sociedad injusta nació del engaño de los desposeídos y fortaleció las diferencias existentes generando la desigualdad social y política. De hecho, las leyes resultaron útiles sólo a los que poseían y dañinas a los que nada poseían: “*Dans le fait, les lois sont toujours utiles à ceux qui possèdent et nuisibles à ceux qui n'ont rien*”.

11. Ante tal situación imaginada y descrita por Rousseau, él propone un segundo y *nuevo contrato social*, una nueva *manera de organizar la sociedad sin renunciar a la libertad*. No se trata ni de volver a las selvas ni de despreciar a la sociedad. La *maldad* de la sociedad se halla en la *injusticia* y en el *sometimiento* forzoso de los hombres que genera la apropiación del hombre egoísta, y no en el hecho mismo de asociarse. Según Rousseau, el *problema* se halla en “cómo encontrar una forma de asociación que defienda y proteja con la fuerza común, la persona y los bienes de cada asociado, y por la cual cada uno, uniéndose a todos los demás, no obedezca más que a sí mismo y permanezca, por tanto, tan libre como antes”.¹⁴

“La *oposición de los intereses particulares* ha hecho necesario el establecimiento de sociedades”; por ello, el Estado tiene por fin promover lo que hay de *común* (el interés o bien común) en el encuentro de los intereses particulares. El Estado social es ventajoso a los hombres en cuanto todos poseen algo y ninguno demasiado.

La propuesta de Rousseau: El segundo contrato social

12. Pues bien, es posible pensar a la sociedad como regida por un *nuevo contrato social*: Éste consiste en que cada individuo se pone bajo la suprema dirección de la *voluntad general* y es considerado como parte indivisible del todo.¹⁵

El contrato social lo realizan los socios para buscar la voluntad general, pero en relación con los gobernantes que los socios eligen: un contrato entre el pueblo y los gobernantes que eligen (*un vrai contrat entre le peuple et les chefs qu'il se choisit*); contrato por el cual las dos partes se obligaban a la observancia de las leyes que para ello se estipulan y que constituyen los vínculos de su unión. Por la naturaleza del contrato social, entonces, si se incumple con lo que establecen las leyes estipuladas, no es irrevocable: tanto el gobernante puede abdicar, como el pueblo sustituirlo.¹⁶

El concepto de *voluntad general*, sin embargo, puede llevar a malentendidos y a un cierto populismo infundado que Rousseau trató de distinguir. Por populismo se puede entender un pueblo anárquico o no sujeto a leyes morales; en cambio, el *pueblo* era, para Rousseau, un *sujeto moral* diferente de la mera sumatoria de los individuos que lo componían y que busca el bien común.

El pueblo quiere indefectiblemente el bien, pero no siempre lo comprende. Jamás se corrompe al pueblo, pero a menudo se le engaña, y es entonces cuando parece querer mal.

Frecuentemente surge una gran diferencia entre la voluntad de todos y la voluntad general: ésta sólo atiende al interés común, aquella al interés privado.¹⁷

13. *El interés común se expresa en las leyes, y éstas se refiere a las acciones y conductas, y no señala a un individuo en particular.*¹⁸

El pueblo (o sea, la mayoría en cuanto busca el bien común) es el soberano y él establece lo que es de interés común y lo que es de interés privado o particular. La voluntad particular no puede representar la voluntad general; ésta, a su vez, cambia su naturaleza si busca lo individual. La voluntad general, para ser tal, “debe partir de todos para ser aplicable a todos”: respeta a todos y a cada uno, lo común y lo privado. Lo que “generaliza la voluntad no es tanto el número de votos cuanto el interés común que los une”; este acuerdo de interés y de justicia da a las resoluciones comunes un carácter de equidad.¹⁹

Sin embargo, Rousseau no desprecia la opinión de la mayoría; cree que la *mayoría* no puede equivocarse y buscará el *interés general*: estos dos elementos no pueden separarse, sin traicionarse el pensamiento de Rousseau. “Cada uno al dar su voto, emite su opinión, y del cómputo de ellos se infiere la declaración de la voluntad general... El carácter esencial de la voluntad general está en la mayoría.”²⁰

14. El *populismo*, por el contrario, es una mayoría que busca apropiarse injustamente de los bienes privados, porque no busca el bien común, que exige respetar también lo privado. El *privatismo* está constituido por la mayoría que busca el bien de cada uno, sin los bienes comunes los cuales superan lo que puede lograr cada uno.

Las leyes –fundamentalmente el contrato social– son “las condiciones de la asociación civil” y lo que constituye al pueblo. “El pueblo, sumiso a las leyes, debe ser su autor”²¹. En ese sentido, *el pueblo nunca se corrompe*, porque nadie desea buscar su propia destrucción. Nadie se asocia a otro deseando estar peor de lo que ya está, aunque con su razón puede engañarse. De aquí que es importante deliberar, teniendo en cuenta el bien general. La sociedad es, pues, ante todo un hecho moral de respeto mutuo. Por ello, según Rousseau, los que desean separar la política de la moral jamás comprenderán nada de ninguna de las dos.

En realidad, lo que Rousseau deseaba era que todo el pueblo, lo más directamente posible, legislara o aprobara las leyes. El legislador debería ser “un hombre extraordinario”; pero como nadie lo es, se requiere que “el pueblo no se despoje de un derecho que le es inalienable, porque según el *pacto fundamental*, solo la voluntad general puede obligar a los particulares”.²² El poder legislativo debería permanecer en el pueblo soberano. Únicamente el poder ejecutivo se puede transmitir a un gobierno; pero el poder legislativo más que representativo debía ser participativo. El derecho es la expresión de un pueblo soberano que consiente a las leyes que él crea para su propio gobierno.

15. Cada ciudadano se somete necesariamente a las condiciones que impone a los demás: No robaré pero no me robarán; no mentiré pero

no me mentirán; podré apropiarme de todo lo que los demás, en iguales circunstancias, puedan apropiarse. El pacto social hace a los ciudadanos, *igualmente ciudadanos e igualmente libres en sus conductas*; pero la igual libertad puede generar *justamente desigualdad en los resultados del ejercicio de las acciones*. Todos son libres de comprar y vender, de libre acuerdo, pero ello, a largo plazo y según el consumo o inversión que se hace de los bienes, puede generar una desigualdad no injusta.

En cuanto a la *igualdad*, no debe entenderse por tal el que los grados de poder y de riqueza sean absolutamente los mismos, sino que el primero esté al abrigo de toda violencia y que no se ejerza jamás sino en virtud del rango y de *acuerdo con las leyes*; y en cuanto a la *riqueza*, que ningún ciudadano sea suficientemente opulento para poder comprar a otro, ni ninguno lo bastante pobre para verse *obligado a venderse*, lo cual supone en los grandes, moderación de bienes y de crédito, y de parte de los pequeños, mesura en la ambición y la codicia.²³

“El contrato social tiene por fin la conservación de los contratantes”, pero no suprime sus libertades. Sin embargo, *una parte de la libertad individual será decidida por el bien común*: quien vive protegido por la seguridad del Estado, debe estar dispuesto a morir por este Estado en momentos en que peligrá.²⁴

16. En realidad, *un individuo no hace un contrato con otro individuo*; ningún individuo se somete a otro; sino que *se da a todos* (en una voluntad general) no dándose a nadie en concreto. La soberana es la voluntad general, no el individuo que momentáneamente ejerza el gobierno.

El *soberano es el pueblo* en cuanto expresa esa voluntad general, asegurando la *igualdad legal* de los ciudadanos y la *libertad* de los mismos al ingresar y estar libremente en la sociedad. El pueblo quiere indefectiblemente su bien, pero no siempre lo comprende; por ello la *voluntad de todos* no es siempre la *voluntad general*. “Esta sólo atiende al interés común, aquella al interés privado, siendo en resumen una suma de las voluntades particulares.”²⁵ El contrato social

establece entre los individuos una igualdad tal, que todos se obligan bajo las mismas condiciones y todos gozan de idénticos derechos.

La sociedad tiene por objeto la voluntad general (el interés común) y éste se reduce “al mayor bien de todos... a la *libertad* y la *igualdad*. La libertad, porque toda dependencia individual es otra tanta fuerza sustraída al cuerpo del Estado; la igualdad, porque la libertad no puede subsistir sin ella”.²⁶

La voluntad general se expresa en las leyes. El poder legislativo es el corazón del Estado. No siendo la *ley* sino la *declaración de la voluntad general*, el poder legislativo del pueblo no puede ser fácilmente representado; pero puede y debe serlo en el poder ejecutivo, que no es otra cosa que la fuerza aplicada a la *ley*.²⁷

La participación en la elaboración y aprobación de las leyes debería ser la más directa posible.

17. La *forma* de gobierno político es un problema secundario. Lo importante es la *soberanía del pueblo*, la cual garantiza los derechos individuales. La declaración de la voluntad general, en el contrato social, constituye el “acto de soberanía y es *ley*”.²⁸

Entre los derechos individuales que el pueblo debe garantizar se halla el derecho a elegir una religión, aunque Rousseau ve en el cristianismo un espíritu demasiado favorable a la tiranía. Casi anticipando la concepción de Nietzsche, Rousseau afirma: “Los verdaderos cristianos están hechos para ser esclavos: ellos lo saben, pero no se inquietan, porque esta vida, corta y deleznable, tiene muy poco valor a sus ojos.”²⁹

18. El primer contrato social de la sociedad injusta se proponía defender la propiedad creciente de los ricos y sólo aseguraba una vida miserable a los pobres. La sociedad que Rousseau propone, acorde a un segundo y nuevo contrato social, defiende la *libertad* autolimitada de y por cada ciudadano, y la *igualdad* por las leyes que controlan e imposibilitan la excesiva riqueza y la excesiva pobreza.

Rousseau ya se opone (en pleno auge de la sociedad liberal burguesa) a los burgueses que

hacen de la libertad un medio para adquirir sin obstáculos y poseer en la seguridad (“*Bourgeois pour qui la liberté n’est qu’un moyen d’acquérir sans obstacle et de posséder en sûreté*”). Políticamente veía con simpatía una república pequeña, con democracia directa que, sin anular la propiedad privada, la limitase.³⁰ Las formas de gobierno deben su origen a las diferencias mayores o menores que se hallaban entre los particulares en el momento de su institución. La democracia responde a una sociedad en la cual sus socios son aproximadamente iguales entre sí y guardaron en común la administración suprema, separándose menos del estado de naturaleza.

19. El *contrato social* genera al pueblo como cuerpo político. El pueblo, así formado, se da legitimidad; esto es, genera la “*ley fundamental*”, constitutiva del pueblo y obligatoria para todo el pueblo; pero éste puede cambiarla si así lo decide: por esto, el pueblo es soberano, teniendo todo el poder y no habiendo otro poder superior a él.

Pero derivando todo el cuerpo político o soberano su existencia únicamente de la legitimidad del contrato, no puede obligarse jamás, ni aun con los otros, a nada que derogue ese acto primitivo, tal como enajenar una parte de sí mismo o someterse a otro soberano.³¹

En el contexto de esta ley fundamental, que es el contrato social, tiene sentido la justicia y los demás derechos. Por ejemplo, el derecho a la libertad tiene un sentido y un límite hasta el punto que “la obediencia a la ley es la libertad”.

El contrato social hace a los socios iguales en cuanto son socios (ante el contrato), pero manteniendo otras desigualdades naturales o físicas: “Pudiendo ser desiguales en fuerza o talento, vienen a ser todos ellos iguales por convención y derecho”. Es pues, justo ser tratado igualmente en cuanto se es socio, pero es igualmente justo ser desigual en otros aspectos. Ser social no lleva a un *igualitarismo* en todos los aspectos; pero tiende a una igualdad –incluso económica– en cuanto ésta asegura la libertad legal y política. La sociedad se constituye para defender al menos algunos derechos a todos; en caso contrario, “el estado social

no es ventajoso a los hombres, sino en tanto que todos ellos poseen algo y ninguno demasiado”.³²

Defensa de la libertad mediante la propiedad y el derecho: igualdad ante la ley y respeto de la misma

20. Los hombres viven en un ámbito privado y público, y debe contribuir a ambos. ¿Cómo puede cubrir las necesidades públicas sin alterar la propiedad particular? Si me obligan a hacerlo no soy libre y dejo de ser dueño de bien desde el momento que otro puede tocarlo.

Es sólo a la ley a quien los hombres deben la justicia y la libertad. Es ese saludable órgano de la voluntad de todos quien establece, en el derecho, la *igualdad* natural de los hombres.³³

En el fondo, todos los compromisos de la sociedad son recíprocos por su naturaleza: no es posible ponerse por encima de la ley sin renunciar a sus ventajas, ya que nadie debe nada a quien pretende no deber nada a nadie.

La ruina de una sociedad viene cuando alguien puede pensar que vale la pena desobedecer las leyes. La primera ley se halla en que las leyes deben ser respetadas.

21. El primer deber del legislador consiste en adecuar las leyes a la voluntad general (teniendo en cuenta las circunstancias de lugar, clima, y costumbres). La primera regla de la economía pública es la de administrar conforme a las leyes, esto es, transparencia en las gestiones.

En las leyes se expresa la voluntad general, cuando las leyes son justas.

La voluntad general está siempre a favor del partido que más defiende el interés público, es decir, el más equitativo, de suerte que basta con ser justo para tener la certeza de cumplir la voluntad general.³⁴

22. Este amor y respeto debido a las leyes debe ser objeto de educación. “Al igual que en la edad madura, también en la infancia deben existir unas leyes que enseñen a obedecer a otros...”³⁵.

La educación interesa a los padres, pero también interesa al Estado porque hay que formar al hombre y al ciudadano. La mejor forma de educar se halla en dar el ejemplo de amar las leyes que deben ser justas, previniendo los males.

Para prevenir males sociales, Rousseau estimaba que se debe prevenir la extrema desigualdad de las fortunas: ni extrema riqueza ni extrema pobreza. Entre los dos extremos existe un justo medio: el derecho a una propiedad moderada para todos los ciudadanos. "El derecho de propiedad es la más sagrada de todos los derechos de los ciudadanos, y es más importante, en ciertos aspectos, que la misma libertad", pues sin propiedad alguna es difícil defender la libertad del ciudadano.³⁶

Lo más necesario y quizás lo más difícil del gobierno es esa severa integridad que busca la justicia para todos y principalmente la protección del pobre contra la tiranía del rico.³⁷

Para asegurar la libertad, Rousseau estimaba necesario, entre otros recursos, la intervención del Estado con impuestos o fuertes tasas sobre los bienes superfluos o de lujo, no sobre los de producción.

El mutuo control de los derechos

23. En el mutuo límite que los individuos ponen a su libertad y la correspondiente responsabilidad de la comunidad para con el individuo, se concilia interactivamente al individuo con la sociedad, la libertad con la ley. Pero Rousseau no es tan utópicamente romántico —como a veces se le atribuye— como para pensar que la búsqueda de bienes comunes *suprema* el interés privado de los socios.

Los compromisos que nos ligan con el cuerpo social no son obligatorios sino porque son mutuos, y su naturaleza es tal, que al cumplirlos, no se puede trabajar para los demás sin trabajar para sí mismo... No hay nadie que no piense en sí mismo al votar por el bien común.³⁸

El Estado, siendo una creación humana en ejercicio del poder, no puede ejercerse tiránicamente

sobre las personas. "No hay en el Estado ninguna ley fundamental que no pueda revocarse, incluso el pacto social, pues si todos los ciudadanos se reuniesen para romperlo de común acuerdo, es indudable que ese acto sería legítimo".³⁹ Excepto en el caso de defensa del Estado ante un enemigo exterior, cada cual puede renunciar al Estado, y recuperar su libertad natural, saliendo del país.

24. Para que la interacción social sea justa, no es conveniente que un solo ciudadano posea todo el poder (absoluto). El poder del pueblo debe ser *dividido* entre sus comisionados para que *mutuamente se controlen*. Estas normas deben establecerse en la *Constitución* de la sociedad civil o Estado. Los derechos sociales y públicos, para la interacción pública de los individuos, deberían estar reglados por la Constitución y centrarse básicamente en la defensa de la *libertad e igualdad* de los individuos.

El derecho a la *igualdad* de los socios consiste: a) en que el poder de cada uno esté protegido de la violencia y de las presiones de los otros; b) y que se ejerza de acuerdo a las leyes que constituyen a la sociedad; c) que la riqueza de ningún ciudadano sea tan opulenta para comprar a otro y ninguno tan pobre para verse obligado a venderse.

25. Rousseau estima que aunque el logro perfecto de los derechos civiles y públicos constituyese, en su época, un *ideal inalcanzable*, la legislación debería tender a lograrlo.

El ejercicio de los derechos individuales a la libertad y la igualdad debería lograr el surgimiento de un derecho social y público por el que, en las relaciones sociales, cada ciudadano se halle en *independencia* respecto de los demás y en *dependencia* respecto de la ciudad o república.

Formar al pueblo y a los ciudadanos es posibilitar que se eduquen para que sepan integrar una sociedad fundada en el derecho común, social y público, sin renunciar a ser ellos mismos, a sus derechos individuales, defendiendo tanto la libertad como cierta igualdad, en un clima fraterno.

Rousseau estima que el hombre es naturalmente bueno y en él está la fuente de su propia

felicidad: “La fuente de la verdadera felicidad está en nosotros”⁴⁰. Pero es una felicidad que implica el uso de la racionalidad y de la libertad, en el dominio de sí: de aquí la necesidad y el ideal de la educación.

Interacción entre el individuo y la sociedad, ayudada por la educación

26. Los individuos, libre y naturalmente, por medio de un pacto, constituyen una unidad política que se llama sociedad; pero, a su vez, los individuos solo alcanzan la libertad civil y moral en la sociedad, limitando la libertad natural, lo que supone dominio de sí⁴¹. Según Rousseau, la verdadera libertad del hombre —en una sociedad justa— es la *libertad moral*, por la cual el hombre es conscientemente dueño de sí, obediente a la ley del Estado sin perder su libertad individual con la cual adhirió a formar la sociedad.

Es preciso distinguir las fuerzas individuales de la libertad civil, circunscrita por la voluntad general. La libertad moral por sí solo hace al hombre verdadero dueño de sí, ya que el impulso del apetito constituye la esclavitud, en tanto que la obediencia a la ley es la libertad.⁴²

En este contexto, la *educación* tiene una *finalidad* muy grande si prepara al individuo para el cultivo de su razón, para proteger su libertad y la igualdad entre los ciudadanos ante la ley. Es necesario educar al hombre como soberano, para que sea también soberano como ciudadano.

27. Mas, en el proceso educativo, la razón debe guiar al sentimiento, no negarlo. El hombre es ante todo sentimiento; la sensibilidad es anterior a la inteligencia: “*Exister pour nous, c’est sentir; nôtre sensibilité est incontestablement antérieure à notre intelligence, et nous avons eu des sentiments avant des idées.*”⁴³

El sentimiento es innato, pero no los conocimientos, y para amar es necesario conocer primero. El cultivo de la inteligencia y de la razón es, pues, importante, no en sí mismo,

sino para la formación del hombre en la plenitud del amor.

Las grandes ideas nos vienen por la razón cuando vemos el espectáculo de la naturaleza y escuchamos la voz interior (*la voix intérieure*).

28. Preparar al niño, para que llegue a ser hombre y ciudadano, implica un largo camino educativo, con diversas etapas. El hombre nace *libre pero sin saber usar* de su libertad. El hombre *es sentimiento* desde que tiene vida, pero la clave de una buena educación se halla en lograr de él un comportamiento *racional* en el trato social (“le chef-d’oeuvre d’une bonne éducation est de *faire un homme raisonnable*”).

Mas, en esta tarea, no se puede comenzar suponiendo que el niño ya entiende y obra razonablemente, pues en este caso sería innecesaria la educación dado que ya se habría nacido con ella.⁴⁴

Como puede advertirse, entonces, la finalidad de la educación se halla en que cada hombre logre su propia *autonomía racional*, con la cual *domina, como señor, su comportamiento* social, afectivo, político, religioso, etc.

29. El término *educación*, aplicado a un niño que no tiene uso y dominio de razón y voluntad, no significa lo mismo que aplicado a un joven libre y responsable. La educación en las primeras etapas y edades del hombre, es una *educación negativa*.

La *educación negativa* es la etapa de la mera *crianza* y alimentación que el niño, “desprovisto de conocimiento y voluntad”, comparte con los animales; negativa es además la etapa en que **el hombre, si bien conoce, no tiene la capacidad** de razonar (de dominar su razón) y de obrar libremente (dominar su voluntad). En esta etapa sólo cabe emplear un método pedagógico con el cual se conduce al niño heterónomamente, según las necesidades de su naturaleza en esa edad, impidiendo que el niño quede atado a hábitos artificiales que luego le harán más difícil el ser libre, dueño de sí mismo. En esa fase negativa, es suficiente con que los niños no adquieran vicios y errores. El docente debe ser razonable lo que significa que no debe razonar con un niño que aún

no razona, para que acepte lo que le desagrada. Preparar el camino hacia la libertad significa, en este período, dejar que su cuerpo se mueva con libertad.

La premier éducation doit donc être purement négative. Elle consiste, non point à enseigner la vertu ni la vérité, mais à garantir le coeur du vice et l'esprit de l'erreur... Soyez raisonnable et ne raisonnez point avec votre élève, surtout pour lui faire approuver ce qui lui déplaît.

Préparez de loin le règne de sa liberté et l'usage de ses forces, en laissant à son corps l'habitude naturelle, en le mettant en état d'être toujours maître de lui-même.⁴⁵

30. Sólo en una segunda etapa se da una educación *positiva*, cuando reina la razón y la libertad de acuerdo con la naturaleza, cuando el hombre puede aprender y ejercer lo que es la verdad y la virtud.

La razón objetiva, y la libertad basada en razones objetivas, no aparecen antes de los diez años. Entonces comienza la educación *positiva, autónoma*, que se realiza mediante la instrucción y que lleva a la razón de los objetos y a sus relaciones.

Precisamente porque hay que educar al hombre según su naturaleza, hay que respetar la naturaleza del niño, según su edad. Se requiere saber esperar que la razón se despierte. Es necesario saber "perder" el tiempo, y no creer que el niño aprende porque repite de memoria y fácilmente los vocablos que el adulto le enseña. Esa misma facilidad indica que el niño no aprende, porque aprender implica *reflexionar sobre las ideas que transmiten las palabras*. La educación positiva, verdadera, se inicia cuando el niño *comienza a ser un principio activo que juzga*.

El maestro tiene la función de ayudar a pensar, no a razonar suplantando al niño; de hacer que el que aprende "aprenda por él mismo, que él use de su razón y no la de otro... Digámoslo una vez más: mi meta no es darle ciencia, sino de que él aprenda a adquirirla cuando la necesite ("n'est point de lui donner la science, mais de lui apprendre à l'acquérir au besoin"⁴⁶, y la aprenda construyéndola y trabajando.

Conclusión

31. Rousseau ha reivindicado a la libertad como fuente de los derechos naturales y como la esencia del hombre. Desde el Renacimiento, y pasando por Descartes, se había puesto el acento en el valor de la intimidad y libertad del hombre, pero éstas eran aún accidentes del hombre.

La antigüedad había puesto el acento en la *ley natural* (la regla objetiva de la conducta), pero no tanto en el *derecho natural* que surge de esa ley natural (la actividad libre del sujeto). "La idea del derecho personal, es decir, de una esfera particular en la que cada uno deba poder actuar y disponer de su voluntad, es completamente extraña a los griegos."⁴⁷

La *ley natural*, el orden de la Naturaleza, es objetivo o independiente de los deseos de los hombres; pero el *derecho natural* surge de la libertad de la persona, de la naturaleza de la persona, de los principios internos del hombre, como Grotius había afirmado y Rousseau lo había leído: "*Illud ipsum naturale jus ex principiis hominis internis profluit*". Sin embargo, Rousseau le criticó a Grotius el establecer el derecho mediante el hecho del consenso, y no mediante la dignidad de la libertad, núcleo de la persona humana, del sujeto del derecho.

32. La época moderna es indudablemente una época compleja y no puede ser reducida a un solo autor o pensador. No obstante, no cabe duda, que Rousseau es un hombre representativo en su época y uno de los que ha tanto ha influido en la concepción del derecho político moderno en las Américas.⁴⁸ Y sin embargo, hay que reconocer que ha sido un hombre con limitaciones que él ha sabido reconocer.

Su ruptura epistemológica con la edad antigua y medieval está marcada por su antropocentrismo (por oposición a el cosmocentrismo anterior); por la centralidad de la libertad y del derecho (por oposición a las épocas anteriores signadas por la obediencia y la ley), "siendo especialmente en la conciencia de esa libertad donde se manifiesta la espiritualidad de su alma".⁴⁹ "Renunciar a la libertad es renunciar a la condición de hombre".⁵⁰

No menos significativa es su concepción del hombre como naturalmente bueno y en ruptura con el hombre pecador y caído de su condición. Aunque esta concepción deja un tanto infundada la presencia del mal en el mundo. En este contexto, Rousseau distingue en el hombre el principio individualista (*amour propre*) del principio universalista en cada hombre (*amor de soi*) y el origen del mal estaría dado por una centración en el amor propio, lo que da a toda su filosofía un carácter moral.

33. Otro tópico no menos relevante de su filosofía ha sido el recatar el valor constitutivo del sentimiento en el ser humano. El hombre rousseauiano es esencialmente *sentimiento* y *libertad*; el hombre en la concepción antigua y medieval es racional y dependiente (del cosmos, de la política, de Dios).

Otro aspecto notable de la filosofía rousseauiana es la culminación a la que lleva a la concepción del pacto social.

En la concepción de épocas anteriores, la individualidad del ser humano ha estado supeditado a los poderes superiores a él mismo. Con Rousseau, llega a su culminación el valor de los derechos del hombre individual. No obstante, Rousseau no se queda en una filosofía individualista, sino que prepara al hombre —mediante el proceso educativo— para constituir una sociedad, un grupo de socios, donde se deben respetar recíprocamente los derechos sociales que son limitaciones de los derechos individuales, libremente asumidas, buscándose el bien común que se da con el pacto social.

La *voluntad de todos* es la suma de los amores propios (finalidades particularistas); la *voluntad general* es la expresión común de los amores de sí (finalidad universalista): el criterio de la primera es puramente *cuantitativo* (el número de los componentes); el de la segunda, en cambio, es esencialmente *cualitativo* (la naturaleza de su contenido); la primera se forma sólo en la reunión de los votos, la segunda es inmanente y activa en toda conciencia que sepa mantener pura la inspiración natural.⁵¹

De esta manera, la libertad individual, sin ser suprimida, queda sublimada con la igualdad hecha reciprocidad en el respeto de las leyes y derechos que se derivan del mismo. En Rousseau, se da una concepción del hombre como capaz de anteponer una virtud social, una búsqueda de bienes comunes a la libertad individual y egoísta. Una mala sociedad corrompe al hombre; pero una buena sociedad le hace superar su egoísmo, con el que busca no sólo su bien, sino además el mal del otro.

34. Rousseau, como otros filósofos modernos, nos pone ante la pregunta acerca de qué es el hombre, para pensar luego qué es la sociedad humana.

Hobbes optó por pensar al hombre como un ser belicoso por naturaleza; Locke lo considera un ser débil, a mitad de camino entre la bondad y maldad naturales. Rousseau apuesta por la bondad natural del ser humano. Postula que existe en el ser humano un amor y un sentimiento a favor del orden: el ser que ama el orden y éste originará la conciencia y la moral. Por *amor a este orden reconocido* en todas partes, el hombre será capaz de *autolimitarse en sus deseos, de ser libre dominándose a sí mismo* y así ser capaz de formar parte de *una sociedad sin renunciar a su libertad*.⁵²

35. La sociedad, en su primer contrato social, fue una sociedad en beneficio de unos pocos poseedores, buscadores de los bienes particulares.

En la propuesta de Rousseau, la voluntad particular no puede representar la voluntad general; ésta, a su vez, cambia su naturaleza si busca lo individual. La voluntad general, para ser tal, “debe partir de todos para ser aplicable a todos”: respeta a todos y a cada uno, lo común y lo privado. Lo que hace buena a la voluntad, entonces, lo que “generaliza la voluntad no es tanto el número de votos cuanto el interés común que los une”; este acuerdo de interés y de justicia da a las resoluciones comunes un carácter de equidad.⁵³

El *populismo*, por el contrario, es una mayoría que busca apropiarse injustamente de los bienes privados, porque no busca el bien común, que exige respetar también lo privado: a todos y

a cada uno. El *privatismo*, por el contrario, está constituido por la mayoría que busca el bien de cada uno sin bienes comunes que superan lo que puede lograr cada socio individual.

La sociedad civil no es un regalo sino una construcción permanente que requiere la participación directa de los socios.

No es suficiente que el pueblo reunido haya fijado la constitución del Estado sancionando un cuerpo de leyes, ni que haya establecido un gobierno y previsto su elección; se requiere además que el pueblo tenga “asambleas fijas y periódicas, que no puedan ser abolidas ni aplazadas”⁵⁴, convocadas por ley, para ejercer la democracia participativa y directa, controlar a su propio gobierno y ser consciente de su poder soberano: “*Le meilleur est de réunir le peuple en des assemblées périodiques pour le ramener à l'exercice et à la conscience de sa souveraineté*”.

36. La educación, en su finalidad última, es entonces una preparación del hombre individual (de su corazón, de su inteligencia, de su libertad) para que pueda ser un buen ciudadano, siendo capaz de ponerse libre y conscientemente límites recíprocos.

Las leyes —fundamentalmente el contrato social— son “las condiciones de la asociación civil” y lo que constituye al pueblo. “El pueblo, sumiso a las leyes, debe ser su autor”.⁵⁵

Desde la utopía que todos los hombres nacen libres, todo es producto de la construcción humana mediante la educación: la persona, sus facultades, la sociedad y sus leyes, para lograr asegurar el derecho al ejercicio de esa libertad, aunque esto nos requiere mantenernos en el ámbito de cierta igualdad recíproca consumada en el pacto social.

La patria no puede subsistir sin la libertad, ni la libertad sin la virtud, ni ésta sin los ciudadanos; todo lo tendréis si formáis ciudadanos, sin ellos no tendréis más que esclavos desgraciados, comenzando por los propios jefes de Estado.⁵⁶

37. Quizás esta última expresión indica una limitación del pensamiento rousseauiano. Rousseau, en efecto, ha convertido al hombre en ciudadano y a la reunión de los ciudadanos en un pueblo que, en lo fundamental, no puede engañarse nunca.

Esta absolutización abstracta del pueblo, convierte al pueblo en un sustituto del rey, y el absolutismo que Rousseau pretendía desterrar vuelve a entrar en escena. Por el contrario, estimamos que el verdadero sujeto del derecho es cada persona, y ésta, al hacerse socio o ciudadano, no pierde sus derechos ni incluso ante el ente abstracto y absoluto de la voluntad general, capaz de sacrificar a los individuos cuando la asume un demagogo. Los derechos civiles suponen los derechos individuales, aunque éstos sean regulados y limitados, en su ejercicio, al entrar a formar parte de una sociedad.

Afirmar que “la *soberanía del pueblo* garantiza los derechos individuales” puede dar pie a una interpretación que significa volver a la vieja figura del rey ilustrado y absoluto, pero ahora llamado pueblo. Lo que garantiza la soberanía es la justicia y ésta tiene su sede en los individuos y en sus derechos fundamentales, entendidos como facultades de obrar lo que es justo como persona en relación con otras personas. La sociedad solo puede dar fuerza (protección legal positiva) a lo que ya es justo; pero no es ella en sí misma la generadora de lo justo, sino la reguladora de los derechos para que éstos se ejerzan lo mejor posible para todos y cada uno de los socios.

38. Por otra parte, la exaltación del sentimiento sobre la razón, no parece ser, a la postre, más que un recurso retórico y romántico. Rousseau, en efecto, postula luego que lo esencial de la educación es hacer del hombre un ser razonable, sometido a las leyes que son expresión de la razón.

La idea clave del sistema rousseauiano termina siendo luego la idea de libertad y de dominio de sí y no la idea de la primacía del sentimiento sobre la razón. Esta primacía la mantiene solamente en el momento de afirmar (sin dar razón) el valor de los primeros principios, captados infaliblemente con el corazón. Esta afirmación de corte romántico pierde entonces su prestigio, pues todos los principios de la filosofía, son afirmaciones asumidas como evidentes para quien elabora su sistema y lo propone a consideración de sus lectores.

39. Creemos finalmente que los textos de Rousseau dan pie para pensar lo que es una

filosofía de la educación. Ésta supone una previa idea del ser humano y de sus facultades y derechos; implica además una previa concepción de la sociedad y de sus estructuras de poder y de ejercicio del mismo. Solo luego cabe pensar cómo se debe posibilitar que los hombres se preparen para poder ser lo que pueden ser: en el caso de la filosofía de la educación de Rousseau, seres libres que no pierden su libertad al hacerse socios, e iguales hasta el punto de no tener que venderse para vivir; personas soberanas que no pierden sus derechos al limitarlos en un contrato social que expresa la voluntad general entendida como bien común que no priva de los bienes y derechos individuales.

El pensamiento de Rousseau, aunque aparentemente complejo y heterogéneo, pasa entonces el examen de la coherencia, entre los supuestos asumidos en la concepción del hombre, los ideales sustentados en la concepción de la sociedad acorde con ese ser humano y sus cualidades fundamentales y naturales, y la propuesta educativa que posibilite la vida personal y social del hombre según la concepción asumida. Se podrá discutir —o no aceptar— los principios asumidos por Rousseau; pero no se puede negar que su pensamiento ofrece una teoría filosófica de la educación coherente con sus principios, lo que nos habíamos propuesto señalar.

Notas

1. El presente artículo es solo una parte de una investigación más amplia, crítica y compleja, sobre los derechos individuales, sociales, y la educación en la Modernidad.
2. Cfr. J. J. Rousseau, *Oeuvres complètes*.
3. Cfr. O. Toledo. "Rousseau: naturaleza y educación".
4. J. J. Rousseau, *Emile ou de l'éducation*, p. 35.
5. J. J. Rousseau, *Discours sur l'origine...*, p. 151.
6. Cfr. F. Savater, *Ética como amor propio*, p. 49.
7. J. J. Rousseau, *Discurso sobre el origen de la desigualdad...*, p. 59.
8. *Ibid*, p. 69.
9. J. J. Rousseau, *Du contrat social*. Para su versión en español citamos Rousseau, *El contrato social o principios del derecho político*, Traducción de Enrique de la Rosa, p. 158.
10. Cfr. R. Mondolfo, *Rousseau y la conciencia moderna*, p. 55.
11. Rousseau, *Discurso sobre el origen de la desigualdad...*, p. 89.
12. *Ibid*, p. 96.
13. *Ibid*, p. 101.
14. Rousseau, *El contrato social...*, p. 161.
15. "Chacun de nous met en commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale; et nous recevons en corps chaque membre comme partie indivisible du tout". (*Ibid*, p. 162)
16. Rousseau, *Discours sur l'origine...*, p. 226-227.
17. *Ibid*, p. 171.
18. *Ibid*, p. 178. Cfr. U. Bech, *La invención de lo político*.
19. Rousseau, *El contrato social...*, p. 171-172, 173.
20. *Ibid*, p. 231.
21. *Ibid*, p. 178.
22. *Ibid*, p. 180.
23. *Ibid*, p. 189.
24. *Ibid*, p. 175. Cfr. Ciriza, A. "A propósito de J. J. Rousseau..."
25. *Ibid*, p. 171.
26. Rousseau, *El contrato social...*, p. 189.
27. *Ibid*, p. 222.
28. *Ibid*, p. 169.
29. Rousseau, *El contrato social...*, p. 254.
30. Cfr. Fernández Santillán, *Hobbes y Rousseau...*
31. Rousseau, *El contrato social...*, p. 164.
32. *Ibid*, p. 168.
33. Rousseau, *Discurso sobre economía política*, p. 39.
34. *Ibid*, p. 41.
35. *Ibid*, p. 51.
36. *Ibid*, p. 53.
37. *Ibid*, p. 49.
38. Rousseau, *El contrato social...*, p. 173.
39. *Ibid*, p. 192.
40. Rousseau, *Las ensoñaciones del paseante solitario*, p. 37.
41. Cfr. P. Ramírez-Acosta, "La formación de la conciencia civil..."
42. Rousseau, *El contrato social...*, p. 165-166.
43. Rousseau, *Emile...*, p. 377.
44. *Ibid*, p. 106-107.
45. *Ibid*, p. 71.
46. *Ibid*, p. 269, 270, 271.
47. Mondolfo, *Rousseau...*, p. 58.
48. Cfr. Lewin, Boleslao. *Rousseau en la independencia de Latinoamérica*. Véase el prólogo al *Contrato Social* elaborado por Mariano Moreno en el libro *Doctrina democrática*, editado por Ricardo Rojas.
49. Rousseau, *Discurso sobre el origen de la desigualdad...*, p. 69.
50. Rousseau, *El contrato social...*, p. 158.

51. Mondolfo, *Rousseau...*, p. 77.
52. Cfr. J. J. Tatin-Gourier, *Le Contrat social en question...*
53. Rousseau, *El contrato social*, pp. 171-172, 173.
54. *Ibid.*, p. 219.
55. *Ibid.*, p. 178.
56. Rousseau, *Economía política*, pp. 63-64.

Bibliografía

- Affeldt, Steven. "The force of Freedom: Rousseau on Forcing to Be Free". *Political Theory*. Vol. XXVII, núm. 3 (septiembre-diciembre), 1999, pp. 290-310.
- Baczko, Bronislaw. "The social contract of the French: Sieyès and Rousseau." *The Journal of Modern History*. Núm. 60 (septiembre), 1988, supplément, pp. 98-125.
- Bech, U. *La invención de lo político*. Buenos Aires: FCE, 1999.
- Charrak, A. "La révision du concept de citoyenneté dans Rousseau." *Erytheis. Revue d'études en sciences de l'homme et de la société*. Num. 1 (Mai), 2005, pp. 11-23.
- Ciriza, A. "A propósito de J.J. Rousseau. Contrato, educación, subjetividad." En: Boron, A. (Comp.) *Filosofía política moderna. De Hobbes a Marx*. Buenos Aires: Clacso, 2003, pp. 77-110.
- De Beer, Gavin. *Rousseau*. Barcelona: Salvat, 1985.
- Fernández Santillán, J. *Hobbes y Rousseau. Entre la autocracia y la democracia*. México: FCE, 1992.
- Grinsley, R. *La filosofía de Rousseau*. Madrid: Alianza, 2003.
- Hoffding, H. *Rousseau*. Paris: PUF, 2002.
- Launay, M. *Rousseau*. Paris: PUF, 1968.
- Lewin, Boleslao. *Rousseau en la independencia de Latinoamérica*. Buenos Aires: Depalma, 1980.
- Mondolfo, R. *Rousseau y la conciencia moderna*. Bs. As.: EUDEBA, 1972.
- Moreno, Mariano. "Prólogo al *Contrato social*". En: Rojas, Ricardo (editor). *Doctrina democrática*. Buenos Aires: Librería "La facultad", 1915.
- Nino, S. *La constitución de la democracia deliberativa*. Barcelona: Gedisa, 1997.
- Ramírez-Acosta, Pedro. "La formación de la conciencia civil: un acercamiento al pensamiento político pedagógico de Rousseau." *Revista Acta Académica*, Universidad Autónoma de Centro América, n° 23, 1998, pp. 231-245.
- Rousseau, J. J. *El contrato social o principios del derecho político*, Traducción de Enrique de la Rosa. Bs. As.: Fabril Editora, 1963.
- _____. *Emile ou de l'éducation*. Paris: Flammarion, 1966.
- _____. *Las ensoñaciones del paseante solitario*. Madrid: Alianza, 1979.
- _____. *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. Paris: Flammarion, 1971.
- _____. *Discurso sobre economía política*. Bs. As.: Quadrata Editorial, 2003.
- _____. *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*. Bs. As.: Fabril Editora, 1963.
- _____. *Du contrat social. Texte original publié avec introduction*. Paris: Montaigne, 1943.
- _____. *Economía política*. Bogotá: Tercer Mundo, 1982.
- _____. *Oeuvres complètes. Publiées sous la direction de B. Gagnebin et M. Raymond*. Paris: Bibliothèque de la Pléiade, 1959-1995.
- Savater, F. *Ética como amor propio*. México: Mondadori, 1991.
- Sozzi, Leonello. *J.J. Rousseau*, Milano: F. Angeli, 1985.
- Starobinski, J. *Jean-Jacques Rousseau: La transparence et l'obstacle*. Paris: Galimard, 1991.
- Tatin-Gourier, Jean-Jacques. *Le Contrat social en question. Echos et interprétations du Contrat social de 1762 à la Révolution*. Lille: Presses Universitaires de Lille, 1989.
- Toledo, O. "Rousseau: naturaleza y educación". *Revista del Instituto de Investigaciones Educativas*. Num. 30, 1981, pp. 43-57.
- Vial, F. *La doctrina educativa de Rousseau*. Barcelona: Labor, 1997.