

## LA VIOLENCIA EN EL PENSAMIENTO POLÍTICO MODERNO: ROUSSEAU, EL CONTRATO SOCIAL Y LOS PRELUDIOS DE LA VIOLENCIA REVOLUCIONARIA

### THE CONCEPT OF VIOLENCE IN MODERN POLITICAL THOUGHT: ROUSSEAU, THE SOCIAL CONTRACT AND THE PRELUDES OF REVOLUTIONARY VIOLENCE

Javier Jiménez A.  
*Universidad Nacional de Costa Rica*

Jorge Zeledón S.  
*Universidad Estatal a Distancia de Costa Rica*

**Recibido:** 6 de agosto, 2015 / **Aceptado:** 20 de noviembre, 2015

**Resumen:** El escrito pretende discernir el significado teórico-filosófico de la violencia en el pensamiento político de J. J. Rousseau, teniendo como referente de estudio su obra *El contrato social*.

**Palabras claves:** Filosofía política moderna, poder, violencia

**Summary:** Using as a reference “The social contract” by J.J Rousseau, this paper aims to discern the theoretical/philosophical meaning of *violence* from his political perspective.

**Keywords:** modern political philosophy, power, violence

Si la elaboración artificiosa de T. Hobbes (1984) de crear un Estado-Leviatán, fundamentado en la necesidad de una autoridad política poderosa que resguarde la vida en común de los hombres, como superación de un particular *estado de naturaleza* caracterizado por el afán de poder y de una guerra permanente de todos contra todos que culminaría con la autodestrucción

de lo social, condición que expresa una racionalización a del poder que justificaba precisamente el *statu quo*, encontramos, por el contrario, en la *voluntad general* de J. Jacobo Rousseau otra construcción no menos rica, solo que esta vez lejos de reafirmar o de justificar el orden imperante, remite más bien a una aspiración revolucionaria muy sentida, que el ginebrino tradujo como la soberanía popular del colectivo ciudadano, reunido para deliberar sobre los asuntos públicos. El soberano es, entonces, el propio pueblo que aparece como un constructor de la libertad y, dentro de esta concepción, la violencia legítima será aplicada a aquellos que intenten destruir las conquistas revolucionarias.

Los revolucionarios franceses de 1792, en guerra con la vieja Europa feudal, hicieron eco de algunos de los planteamientos más apasionados de su obra. Veamos algunos aspectos sobre su concepción contractual y el papel que juega la violencia dentro de ella.

Nuestro punto de partida es que en la propuesta de Juan Jacobo Rousseau (1712-1778) la idea de un contrato social parte de una tesis diferente de lo que es la evolución y el desarrollo de la sociedad humana, que se aparta de la que formularon previamente otros teóricos contractuales. Su concepción de la historia no es igual a la de los filósofos iusnaturalistas que le preceden. Según Bobbio,

Su concepción del desarrollo histórico de la humanidad no es diádica —estado de naturaleza, o estado civil— como para los escritores precedentes, donde el primer momento es negativo y el segundo positivo, sino tríadica —estado de naturaleza, sociedad civil, república (fundada sobre el contrato social)— donde el momento negativo, que es el segundo, se ubica entre dos momentos positivos (1982, p. 162-163).

En la propuesta de Rousseau el estado de naturaleza, como bien apuntó Bobbio, es un momento positivo: «El estado originario del hombre era un estado feliz y pacífico, porque el hombre no teniendo otras necesidades más allá de aquellas que podía satisfacer en contacto con la naturaleza, no había precisado ni unirse ni combatir con sus semejantes» (Bobbio, 1982, p.163).

La violencia no se da en el estado de naturaleza, aún no ha irrumpido, está ausente en el estado primigenio de los seres humanos.

Por su parte, la sociedad civil, que en la fórmula de Hobbes representa la superación de un momento negativo, miserable, de destrucción y de guerra, en la fórmula rousseauiana, contrariamente, tiene un contenido distinto, es más bien un momento negativo, un retroceso, un desvío, una equivocación, una decadencia de la sociedad provocada por la introducción de la propiedad privada, que conduce a un modelo de sociedad violenta en la que se acentúa la desigualdad entre los hombres, producto de una dispar/injusta distribución de la riqueza y de unas desvergonzadas relaciones de poder de unos hombres sobre otros, que se traduce finalmente en violencia política organizada.

El primer individuo al que, tras haber cercado un terreno se le ocurrió decir «esto es mío» y encontró a gentes lo bastante simples como para hacerle caso, fue el verdadero fundador de la Sociedad Civil. Cuántos crímenes, guerras, asesinatos, cuántas miserias y horrores no le hubiera ahorrado al género humano el que, arrancando las estacas o cegando el foso, hubiera gritado a sus semejantes «guardaos de escuchar a este impostor, estáis perdidos si olvidáis que las frutas a todos pertenecen y que la tierra no es de nadie...» (Rousseau, 1966, p. 71).

Esta perspectiva crítica coloca a Rousseau como un pensador disidente de la sociedad y del pensamiento dominante de su tiempo (siglo XVIII), fue un crítico de la vieja sociedad, pero igualmente de la nueva construcción social ideológica burguesa y de todo su sistema social y cultural que profundiza la opresión. En él encontramos un desprecio por las presunciones egoístas de las clases altas, repugnancia por la vieja aristocracia y desdén por el nuevo individualismo burgués, pues en las clases altas, bajo la máscara de la generosidad benevolente, se esconde el cálculo, el simple interés y la vanidad. Más aún, su conciencia política radical e incisiva contra la sociedad y el ambiente intelectual de su tiempo fue tal que llegó a comprender que en esas sociedades clasistas las instituciones políticas no son más que la pila del sacrificio e inmolación del débil ante el poderoso. Las instituciones políticas actúan contra el bien público y contra el sentido de la justicia. Las instituciones perpetúan la opresión del débil y la inequidad del fuerte. Basta con recordar el corolario de la vida de Rousseau tras haberse enfrentado al

espíritu ilustrado de su siglo: sus libros quemados y la más completa persecución y hostilidad.

En este primer contexto discursivo crítico del pensamiento de Rousseau podemos hacer unas primeras enunciaciones: a) la violencia política está percibida en relación con el poder político; b) el poder político expresa una relación de opresión; c) la violencia es una prerrogativa, exclusiva y legalizada del poder político. La violencia cumple, en este contexto de relaciones de control político, la función de medio de disuasión y de coacción social que resguarda, en última instancia, un orden de opresión y desigualdad.

Ahora bien, si nos ubicamos en la parte propositiva del pensamiento político de Rousseau, esto es su fórmula de pacto social, tercer momento de su concepción triádica, encontramos que el recurso de la violencia está ciertamente concebido como expresión monopólica y legítima del poder político constituido, solo que tiene su fundamento en el origen consensual y popular que Rousseau asignó a la autoridad política. Es un pacto, una relación política de un nuevo tipo, que, al estar fundada en un pacto social que establece el predominio de la voluntad general, supera a la «negativa» sociedad civil.

La sociedad civil, entendida como devenir histórico, no corresponde a un estado natural de los hombres; es una creación artificial de los mismos, mediante el engaño, lo que hace necesaria, entonces, la formulación de un contrato social, surgido de la voluntad expresa de unos hombres libres para poder modificar tal estado de cosas. El principio es el siguiente: «Puesto que ningún hombre tiene autoridad sobre sus semejantes, y puesto que la fuerza no produce derecho, quedan las convenciones como base de toda autoridad legítima entre los hombres» (Rousseau, 1966, p. 15).

Contrariamente a la tesis hobbesiana, en *El contrato social* de Rousseau el contenido del pacto social es reivindicativo de la igualdad y de la libertad natural de los hombres, lo cual articula el sentido legítimo de la convivencia política. Es la refundación del sentido y de los fines de la política, que han sido deformados por causa de un desarrollo social desigual ligado al surgimiento de la propiedad privada, lo que ha convertido la vida política en un sistema de dominación y explotación de unos seres humanos sobre otros. Para superar este estado histórico de alienación de los hombres es necesario

distinguir la de aquella alienación que el hombre se procura a sí mismo mediante un buen pacto. En este sentido, ilustramos con palabras de Bobbio:

En el estado de naturaleza el hombre no es libre (aunque feliz), porque obedece no a la ley sino a sus propios instintos; en la sociedad fundada sobre la desigualdad entre ricos y pobres, entre opresores y oprimidos, el hombre no es libre porque sí obedece a leyes, pero a leyes establecidas no por él, sino por otros que están por encima de él: la única manera de hacer libre al hombre es que actúe según leyes y que estas sean establecidas por él mismo (Bobbio, 1982, p. 175).

Entonces, podemos decir que el pacto social de Rousseau pretende restablecerse sobre los verdaderos principios de la política, lo que se traduce en la fórmula siguiente:

Hallar una forma de asociación que defienda y proteja de toda la fuerza común la persona y los bienes de cada asociado, y por la cual cada uno, uniéndose a todos, no obedezca, sin embargo, más que a sí mismo y quede así tan libre como antes (Rousseau, 1966, p. 21).

Esta concepción radicalmente democrática de la vida política, opuesta a la tesis del poder absoluto de Hobbes, está ligada al principio de la libertad como esencia irrenunciable de la naturaleza humana y a la idea positiva que tiene del originario estado de naturaleza, pues «muchos se han apresurado a concluir que el hombre es cruel por naturaleza y que necesita de la civilización para apaciguarlo, cuando en verdad nada hay más apacible que el hombre en su estado primitivo» (Rousseau, 1982 p. 78).

Además, en torno al origen presuntamente «voluntario» de una esclavitud que el vencido pactaría con el vencedor, no puede menos que concluir diciendo:

Decir que un hombre se da gratuitamente es decir una cosa absurda e inconcebible; un acto tal es ilegítimo y nulo, solo por el hecho de que el que lo realiza no está en su juicio. Decir lo mismo de todo un pueblo, es suponer un pueblo de mentecatos y la locura no constituye derecho (Rousseau, 1966, p. 16).

Aún más, el principio de la libertad está indisolublemente ligado al de la moralidad, pues, según afirma:

Renunciar a la libertad es renunciar a la cualidad de hombre, a los derechos de humanidad y aún a los propios deberes. No hay indemnización posible para el que renuncia a todo. Tal renuncia es incompatible con la naturaleza del hombre, y priva de toda moralidad a los propios actos quien priva de toda libertad a su voluntad (Rousseau, 1966, p. 17).

No se trata, como en Hobbes, de la libertad entendida como ausencia de impedimentos para ejecutar una acción determinada, sino de una invitación a construirla y a perfeccionarla como una parte consustancial al ser humano, careciendo de todo sentido lógico postular la «esclavitud voluntaria» de la que habló Grocio, puesto que para el ginebrino «es una convención vana y contradictoria estipular, de un lado, una autoridad absoluta; de otro, una obediencia sin límites» (Rousseau, 1966, p. 17).

La propuesta de un contrato social está inspirada en la necesidad de una justa convivencia humana, gravemente deteriorada por la misma convivencia civilizada que está subyacente en la historia.

Rousseau propugnó la realización del hombre como colectividad, en el tanto se recuperen la comunidad y el sentido de pertenencia a un género humano, requiriéndose, como condición indispensable, la subordinación del bien particular al colectivo, de las partes a la voluntad general y de la soberanía popular como garantía absoluta de la justicia y de la libertad. La fórmula de la asociación puede expresarse, en términos rousseauianos, en la siguiente cita:

En el momento, en lugar de la persona particular de cada contratante este acto de asociación produce un cuerpo moral y colectivo compuesto por tantos miembros como la asamblea de votos, el cual recibe de este mismo acto su unidad, su yo común, su vida y su voluntad (Rousseau, 1966, p. 22).

O bien bajo esta otra enunciación: «Cada uno de nosotros pone en común su persona y todo su poder bajo la suprema dirección de la voluntad general, y recibe corporativamente a cada miembro como parte indivisible del todo» (Rousseau, 1966, p. 22).

En la red de condiciones de la asociación civil (leyes), los ciudadanos confían al Estado su seguridad y protección, al mismo tiempo que establecen, por convención, ante la ausencia de sanciones naturales que hagan cumplir las reglas universales de justicia emanadas de la razón, la violencia como medio de coacción social que permite unir los derechos a los deberes en la conducta de los ciudadanos, y traer así, como hemos mencionado, la justicia a su objeto. De lo anterior se establece que:

El pacto social, para que no sea una vana fórmula, encierra tácitamente esta obligación, única que puede dar fuerza a los demás: *que aquél que se rehúse a obedecer a la voluntad general*, será a ello obligado por todos; lo que no significa otra cosa sino que se le obligará a ser libre, porque tal es la condición que, ofreciendo cada ciudadano a la patria, le libra de toda sumisión personal; condición que constituye el artificio y juego de la máquina política y que legitima las relaciones civiles, las cuales sin ella serían absurdas, tiránicas y expuestas a los mayores abusos (Rousseau, 1966, p. 25).

Tenemos aquí, de nuevo, la consideración de que cualquier violencia que no provenga del legítimo poder constituido y que transgreda las reglas de la justa convivencia es percibida como absolutamente mala, sediciosa, subversiva y anárquica, y pone a quien la ejerce en estado de guerra contra el Estado, el cual puede, legítimamente, emplear la fuerza represiva contra ese enemigo público a fin de mantener el orden, justamente constituido, teniendo en cuenta que:

Por otra parte, todo malhechor al atacar el derecho social, se convierte por su hazaña en rebelde y en traidor a la patria; cesa de ser miembro de ella al violar sus leyes; más aún, le hace la guerra. La conservación del Estado es incompatible con la suya: es preciso que uno de los dos perezca, y cuando se hace perecer al culpable, es menos como ciudadano que como enemigo (Rousseau, 1966, p. 40).

Sin embargo, la aplicación de la pena de muerte como expresión extrema de la violencia legítima debe, a juicio de Rousseau, aplicarse con moderación, pues:

La frecuencia de los suplicios es siempre signo de debilidad o de pereza en el gobierno: no hay malvado que no resulte bueno en algo. No hay derecho a matar, ni siquiera para general escarmiento, sino a aquél que no se puede conservar sin peligro (Rousseau, 1966, p. 41).

En otras palabras, en condiciones de mayor estabilidad del poder, la violencia deberá ejercerse desde el poder con estricto apego al orden social y jurídico, y solo excepcionalmente recurrir al recurso de la muerte violenta. Los jacobinos, a partir de 1792, en condiciones en que Francia y la Revolución estuvieron amenazadas de muerte, le dieron quizás una interpretación muy particular al uso legítimo de la violencia extrema y surgió así el terror.

Podemos concluir diciendo que en la concepción trídica de la historia de la sociedad *El contrato social* de Rousseau expresaría un momento bueno y revolucionario, que superaría la desigualdad y habilitaría un uso moral de la violencia como un recurso legítimo de la autoridad política, en tanto proviene de un pacto social legítimamente constituido bajo el principio de libertad e igualdad entre los hombres.

## Referencias

- Bobbio, N. (1982). El estado de naturaleza, la sociedad civil y el estado racional. En *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales* número 110.
- Hobbes, T. (1984). *Leviatán*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Rousseau, J. (1966). *El contrato social*. Madrid, España: Editorial Taurus.