

## EL HOMBRE MORAL Y EL CIUDADANO EN LA OBRA DE ROUSSEAU

Recibido: 11 de junio de 2014  
Aprobado: 18 de julio de 2014

Por Mónica Marcela Maya Castro\*  
FES Acatlán, UNAM

### Resumen

Rousseau, uno de los grandes críticos de la Ilustración, recobra una idea de hombre que subyace en las diversas experiencias que cotidianamente nos obligan a pensarnos en crisis. Firme y convencido de que la humanidad puede reivindicarse mediante la educación, Rousseau nos recuerda los rasgos que nos constituyen naturalmente y que fincan las bases para la vida política. Así, el hombre moral y el ciudadano convergen en la necesidad de una vida común con los otros. El estado de naturaleza no es una mera ficción ingenua, pues mientras describe al hombre caracterizado por la piedad, el amor de sí, la libertad y la conciencia, reunifica la idea de hombre, le devuelve la integridad, que está ya en el olvido. Critica el egoísmo y acompaña la realización de la libertad y la justicia dentro del estado civil. Queda el cuestionamiento sobre el ideal igualitario que el contrato social postula, dada la necesidad de la libertad para la vida moral.

### Abstract

*Rousseau, one of the greatest critics of the Enlightenment, recovers an idea of man that underlies the different experiences that daily force us to think about ourselves in crisis. Firm and convinced that humanity can claim through education, Rousseau reminds us the traits that we are naturally and that establish the basis for political life. Thus the moral man and citizen converge on the need for one common life with others. The state of nature is not a mere naïve fiction, as while it describes the man characterized by piety, love, freedom, and consciousness, reunifies the man idea, gives integrity that is already forgotten. It criticizes the selfishness and accompanies the realization of freedom and justice within the civil status. Let us keep questioning about the egalitarian ideal that the social contract postulates and the necessity of freedom for the real moral life.*



In The Garden of The Hermitage Confessions Aldus Frontpiece2 Publico dominio.  
Creator:Maurice Leloir - <http://www.gutenberg.org/files/3913/3913-h/3913-h.htm>

\* Licenciada en Filosofía por la FES Acatlán, con estudios de maestría en Filosofía por la Universidad Iberoamericana. Cuenta con estudios de licenciatura en Enseñanza de Lenguas Extranjeras en el SUA de la FES Acatlán, así como también con estudios de teatro y fotografía. Ha impartido clases en la Universidad Iberoamericana, en la Universidad del Valle de México, en la UNITEC y en distintas preparatorias. Es coautora del libro *Filosofía por competencias para bachillerato*, de Fernández Editores. Desde 2005 imparte clases en la FES Acatlán de Filosofía de la Historia, Filosofía del Lenguaje y Filosofía Contemporánea II. <mmaya\_pc@hotmail.com>

**Palabras clave:** virtud, moral, ciudadano, educación, estado de naturaleza, estado civil, amor de sí, amor propio, voluntad, piedad, libertad.

**Keywords:** *virtue, morality, education, citizen, state of nature, civil state, love, self-respect, will, piety, freedom.*

Vivimos una época que, desde que yo recuerdo, tiene como característica primordial la *crisis*. En principio, uno supone que es un momento pasajero, de transición, de necesidad de cambios y de reajustes dificultosos que frenan de alguna manera el desarrollo histórico que llamamos progreso. Aunque posteriormente va fortaleciéndose la idea de que quizá la crisis sea una constante en la vida de ciertas ciudades de acuerdo con el modo de organización injusto. Evidentemente ante problemas como la pobreza, el desempleo, la falta en la calidad educativa, la insuficiencia de servicios públicos, etc., uno no hace más que remitirse a ese concepto. Pero además, hemos ido abriendo el horizonte de una perspectiva local para dar paso a la posibilidad de que la crisis tenga un sentido más amplio que atañe al hombre mismo y a las paradojas propias de su complejidad.

Al comienzo de la Modernidad se acentúa en varias obras filosóficas de autores como Maquiavelo, Locke, Hobbes, Rousseau, Mandeville, entre otros, la escisión entre la vida individual y la vida comunitaria; entre la vida moral y la vida política. Y algunos justifican la existencia del Estado en un previo estado de naturaleza que parece insostenible frente al estado de civilidad. Y ante esta supuesta oposición surge la pregunta sobre si los hombres somos egoístas por naturaleza o las condiciones sociales nos obligan a serlo de modo que las leyes, el soberano, o quien representa al poder, concede y quita libertades.

¿Dónde radica el reconocimiento de lo justo frente a lo injusto? ¿Acaso la injusticia se aprende dentro de cada cultura como para caer en un relativismo moral? En adelante intentaré hallar luz sobre la posible distinción entre hombre moral y ciudadano en Rousseau, con la conciencia clara de que ya esta distinción nos designa como modernos. Esto debido a que la época moderna, fundada por Maquiavelo, cuestiona las bases tradicionales de las ciudades, es decir, hace crítica de lo que es propio de una tradición: la moral. De modo que distinguir hombre moral de ciudadano, ya presupone que es posible separarlos o incluso prescindir de la moral. A partir de las ideas maquiavélicas pareciera que la moral del hombre tuviera que gestarse como construcción racional, cuya validez depende de su propia lógica o de los fines pragmáticos para los que se crea. Así pues, nuestra conciencia moderna ya cataloga la noción de moral entre lo anticuado y obsoleto, aunque le concede cierta utilidad. Si no tenemos claro que la distinción entre lo justo y lo injusto es la condición de la vida política y el freno al caos social, sólo alimentaremos el relativismo que aqueja en nuestros días.

En el Discurso sobre las ciencias y las artes, Rousseau discurre sobre la incompatibilidad entre las ciencias y las artes con lo verdaderamente importante: la virtud. Su contenido se refiere a la contribución negativa de éstas al mejoramiento de las costumbres del hombre. Sostiene que las ciencias y las artes originan los vicios y la desigualdad entre los hombres. A medida que las luces avanzan, la virtud se aleja. Cada ciencia está fundada en un vicio. “La aritmética en la avaricia; la mecánica en la ambición; la física en la curiosidad vana; la jurisprudencia en la injusticia; la historia en las guerras” (Rousseau, 1996, pág. 160).

Además de criticar severamente los usos ilustrados<sup>1</sup>, concibe aquí una idea de desigualdad primigenia. Habla de que la distinción de talentos (especialización) y el envilecimiento de las virtudes generan un principio de desigualdad mediante el cual observamos, como él dice, “que no hay ya ciudadanos. Tenemos físicos, geómetras, químicos, astrónomos, poetas, músicos, pintores; no tenemos ya ciudadanos” (Rousseau, 1996, pág. 171).

Esto tiene implicaciones importantes dado que defiende la necesidad del hombre virtuoso a la par de la necesidad del ciudadano, siendo que esta relación virtud-ciudadanía no es a primera vista una relación armónica para Rousseau. La noción de ciudadanía implica, además de la participación en la autoridad soberana, tener rasgos que homologan y no diferencian a los individuos que forman parte del cuerpo político. Es decir que la común participación de la vida política basada en el amor a la patria y en la búsqueda de libertad, subsanaría la desigualdad, ésta en la que no se reconoce la libertad natural del hombre y lo encadena a los lujos del “rebaño” llamado sociedad. Por otro lado, promueve un principio de individuación mediante el cual es posible la vida moral, señalando la necesidad de “reanimar el amor a la virtud en los corazones de los ciudadanos” (Rousseau, 1996, pág. 172). Este principio de individuación se percibe fundamentalmente en la educación de Emilio, quien sabe que su primer deber es para consigo mismo, ama la paz y la justicia:



Fotografía: Archivo Histórico del Colegio de Ciencias y Humanidades. SCI 2015.

<sup>1</sup> Dichos usos apuntan al entusiasmo por lo racional, entendido sólo como cálculo matemático y observación empírica, así como la vanidad, la envidia y la debilidad humanas que han llevado a la fe en el progreso y han ofrecido la falsa idea de que con ello serían libres, cuando son realmente esclavos de un orden social y político despótico y de unas exigencias sociales cada vez más insaciables: lujo, posición social, vanagloria, etcétera.



Fisherman in India by subhadipin (|) Apr 1, 2012 www.freeimages.com

Este espíritu de paz es un efecto de su educación que, no habiendo fomentado el amor propio ni la alta opinión de sí mismo, lo ha apartado de buscar sus placeres en la dominación y en la desgracia de otro. Sufre cuando ve sufrir; es un sentimiento natural. Lo que hace que un joven se endurezca y se complazca en ver atormentar a un ser sensible, es un acceso de vanidad que le hace considerarse exento de esas mismas penas por su sabiduría o por su superioridad (Rousseau, 2010, págs. 372-373).

Para Rousseau, las desigualdades políticas son obra del hombre y crean privilegios de riquezas, honores y poder. Y sólo éstas engendran la lucha y la guerra entre las distintas sociedades y dentro de ellas. La desigualdad política requiere de un tipo de hombre cuya sociabilidad le exija el reconocimiento del otro, el deseo de vivir bien en comunidad y la presencia de bienes comunes. Veamos, pues, dónde se separa el hombre natural del hombre civil en este afán por una vida buena.

Rousseau distingue en el *Emilio* la formación de lo que denomina “el hombre”, en cuanto individuo, de la del “ciudadano” como miembro del orden social. Para ser cabalmente ciudadano precisa la relación con otros, esto es, en función de las instituciones sociales, las cuales han de ser efectivas únicamente si proceden a la desnaturalización del hombre. Ésta consiste en la cancelación de la individualidad, sustituida por el rol parcial que le corresponde en cuanto miembro del organismo social.

Su individuo lo es todo para el hombre de la naturaleza, es la unidad numérica, el entero absoluto, que sólo tiene relación consigo mismo, mientras el hombre de la ciudad es la unidad fraccionaria que determina el denominador, y cuyo valor expresa su relación con el entero, que es el cuerpo social (Rousseau, 2010, pág. 42).

Sin embargo, al final de la educación de Emilio la diferencia entre el individuo y el ciudadano parece allanada cuando, al referirse a la última fase de la formación moral, la que supone la relación con otros hombres, apunta cómo ha de ser el comportamiento de Emilio respecto a la organización política. En este contexto Emilio, el hombre natural educado para vivir en sociedad, es presentado como el ciudadano ejemplar, es

decir, como el que tiene la constitución moral suficiente para hacer suyo el interés general, o en otros términos, para identificar su voluntad particular con la voluntad general. De esto puede derivarse que no queda fuera de la virtud del individuo moral la virtud del ciudadano. Es preciso para Rousseau cuidar la distancia en la inmediatez de los intereses dado que cuanto más se generaliza dicho interés, más equitativo se vuelve, y el amor al género humano es el amor a la justicia. Al respecto señala: “Cuanto más se consagren sus cuidados a la felicidad de otro, más esclarecidos y sensatos serán, y menos se equivocará él sobre lo que está bien o mal” (Rousseau, 2010, pág. 375). La educación del hombre natural le permitirá ser gobernado por su propia razón, sin que lo arrastren sus pasiones o las opiniones de otros hombres.

El bien público que sirve de mero pretexto para los demás, para él sólo es un motivo real. Aprende a pelear contra sí, a sacrificar su interés al de los demás. El provecho que saca de las leyes es que le inspiran denuedo para ser justo, aun entre los malos. También le han hecho libre, pues le han enseñado a reinar sobre sí propio (Rousseau, 2010, pág. 713).

El principio universal de la ley está basado en la racionalidad del hombre, que tiene presente la necesidad de una convivencia armónica. Y la libertad en la que fue educado le hace ver y juzgar cuán miserables pueden ser los hombres que son esclavos de sus pasiones, de su reputación, de sus riquezas. Estas causas de esclavitud no son constitutivas del hombre, como sí lo son tanto su racionalidad como otros dos principios:

(...) creo vislumbrar dos principios anteriores a la razón, de los cuales uno nos interesa sobremanera en nuestro bienestar y en la conservación de nosotros mismos, y el otro nos inspira una repugnancia natural a ver perecer o sufrir todo ser sensible y, de este modo especial, nuestros semejantes (...) (Rousseau, 1996, pág. 198).

Los principios que motivan la acción del hombre natural son los llamados “amor de sí” y la “piedad”. El amor de sí se reduce al interés del hombre en su propio bienestar, impulso fundamental en el estado de naturaleza reducido a la autoconservación. Es este, por tanto, un principio natural y no moral indiferente al bien y al mal. Aunque natural no es simple, pues velar por la propia conservación puede llevar al hombre a distintos modos de actualización de éste, relativos tanto al cuidado como a la destrucción de otros. El desarrollo de las capacidades cognitivas y la multiplicación de los intereses a partir del concurso con los otros, transforman el amor de sí en “amor propio”, sentimiento relativo, ficticio y nacido en la sociedad.

Los  
dos



Paris by paul60 ([j]). Feb 26, 2009 Feb 26, 2009 www.freemages.com

El amor propio sienta las bases de la corrupción debido a la oposición de intereses, la multiplicación de deseos, pasiones y necesidades. Con el amor propio ve a sus semejantes convertidos en instrumentos con los cuales satisfacer su deseo de aparentar, pierde libertad y va figurando falsos valores. Esta corrupción, este cambio del amor de sí al amor propio se da, según Rousseau, por la instauración definitiva de la propiedad privada, que destruye el “todo es de todos” natural y le lleva a degenerar este sentimiento de amor de sí (amor a sí mismo) a la vanidad (amor propio), el egoísmo, la codicia, la lujuria, la ambición.

Junto con el amor de sí, la piedad es presentada en el *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*<sup>2</sup> como el otro principio natural en el hombre. La piedad es definida en esta obra como la (...) “repugnancia natural a ver perecer o sufrir todo ser sensible y, de este modo especial, a nuestros semejantes”. También, ella es un freno respecto al amor de sí: (...) “tempera el ardor de que hace gala respecto a su bienestar por una repugnancia innata a ver sufrir al semejante” (...) (Rousseau, 1996, pág.198). Al igual que el amor de sí, como pasión natural, la piedad está dirigida a cualquier ser sensible, pero admite desarrollos distintos de acuerdo con lo que se reconozca como “semejantes”. Al mismo tiempo, la piedad es presentada en esta obra como la fuente de todas las virtudes sociales en un sentido que más tarde se reconocerá en el *Emilio*: “La flaqueza del hombre es la que le hace sociable, nuestras comunes miserias son las que excitan nuestros corazones a la humanidad” (...) (Rousseau, 2010, pág. 326). Nuestro autor afirma en el *Discurso de 1755* que el desarrollo de la razón es el que puede desvirtuar o adormecer a la piedad en la medida que repliega al hombre sobre sí mismo, debido a que el desarrollo de su racionalidad lo hace sentir fuerte y genera rivalidad con otros.

Algo similar en relación con esta pasión lo volvemos a encontrar en el *Emilio*, aunque no deja de reconocerla como natural. Al igual que el amor de sí, la piedad es susceptible de variaciones en la medida en que sean nuevas las circunstancias que concurren:

Para impedir que la piedad degenera en debilidad es menester, pues, generalizarla, extenderla a todo el género humano.

<sup>2</sup> Obra a la que también denominaremos como *Discurso de 1755*.

Entonces no nos entregamos a ella sino cuando está de acuerdo con la justicia... Por razón y por amor hacia nosotros mismos, hay que tener más piedad aun de nuestra especie que de nuestro prójimo (Rousseau, 2010, pág. 376).

Y así como tiene un papel fundamental desde el punto de vista moral en Emilio, también lo tiene en *El contrato social*, donde el vínculo social es vital para formar comunidad, aunque las indicaciones respecto a la extensión del alcance de este segundo principio son variadas. La piedad se debilita en la medida en que el hombre deja de ser natural y experimenta una confrontación con los intereses privados, pero se mantiene en el reconocimiento de que la voluntad general tiene como principal objetivo el bien común.

Además de estos dos principios, el hombre en estado de naturaleza se caracteriza por tener la libertad de elegir. Esto lo distingue de las bestias, como no lo hacían los principios antedichos: (...) “no es tanto el entendimiento quien distingue específicamente los animales y el hombre cuanto su calidad de agente libre para asentir o resistir; y es sobre todo en la conciencia de esta libertad donde se muestra la espiritualidad de su alma”, (...) (Rousseau, 1996, pág. 172), y como afirma en el *Emilio*, la libertad es el más apreciable de los bienes. La única dependencia del hombre natural es la de las cosas y desde el momento en que no interviene voluntades, lo cual es fundamental, las restricciones a la libertad derivadas de ella no tienen consecuencias morales.

Por otra parte, en el estado natural el hombre también es libre en el sentido en que los deseos se ajustan a sus fuerzas. Este sentido de la libertad es central en el momento de señalar la dependencia en que queda sumido el hombre civil. Los deseos que emergen de un interés de conservación tienen un rasgo instintivo que coincide con las fuerzas con las que nos ha dotado la naturaleza, pero dichos deseos no son del mismo orden que los deseos de tener o ser más que otro. Parece como si éstos últimos esclavizaran más, en virtud de que sólo se satisfacen mediante el egoísmo de la estrategia racional.

La multiplicación de los deseos por el establecimiento de vínculos sociales y el desarrollo de las capacidades cognitivas determina una dependencia, en este caso sí restrictiva respecto a la libertad humana: (...) “Nuestras pasiones son las que nos hacen débiles porque son menester más fuerzas para contentarlas que las que nos concedió la naturaleza” (...) (Rousseau, 2010, pág. 239). Esta progresión de los deseos genera la necesidad de los otros para satisfacerlos y con ello, se despliegan la oposición de intereses y la necesidad de dominio. Así como el hombre es naturalmente bueno en la medida en que “la calma de las pasiones y la ignorancia de vicio le impiden hacer el mal,” el hombre en el estado de naturaleza es “naturalmente libre” en la medida en que nuevamente la calma de las pasiones, es decir, el carácter natural y por tanto acotado

Indian people, by manonp (l) Feb 19, 2007 www.freeimages.com





Kids in Nigeria by careylj Dec. 19, 2008 www.freeimages.com

de sus necesidades lo hacen apto para satisfacerlas con los atributos que forman parte de su dotación natural, de modo que su rasgo esencial en este aspecto es la autosuficiencia.

Por último, el hombre está dotado naturalmente de una serie de poderes cognitivos: imaginación, razón, entendimiento, autorreflexión, etc., cuya actualización o movimiento se realiza a partir de su ejercicio. A esta capacidad Rousseau la denomina “perfectibilidad” y la define como una “facultad que, ayudada por las circunstancias, desarrolla sucesivamente todas las demás” (Rousseau, 1996, pág. 247), y la presenta, al igual que la capacidad de elegir, como una propiedad exclusiva del hombre. El desarrollo de las capacidades cognitivas tan característicamente humanas no se ha consumado en el estado “puro” de naturaleza, por lo que se puede afirmar que lo humano en su plenitud no está aún presente en él. Esta estrecha relación entre la naturaleza humana y las circunstancias sugiere, al menos, que los vínculos sociales desempeñan un papel relevante en la realización del hombre. Tal relevancia exige una consideración de tales vínculos que trascienda el papel negativo que éstos parecen asumir en la transformación del hombre natural en hombre civil. En otras palabras, si los vínculos sociales son vitales para el despliegue de las capacidades propiamente humanas, deben ser posibles procesos de socialización positivos.

La descripción que nos da Rousseau del hombre en el estado de naturaleza es la de un ser solitario, autosuficiente, motivado en sus acciones sólo por los principios de conservación de su propio bienestar (amor de sí), limitado por la piedad, en cuanto tal libre y viviendo en condiciones de igualdad con sus semejantes, pero en el que no se han desarrollado, aunque potencialmente estén en su constitución, la moralidad y la razón.

La cuestión que persiste es la siguiente: si la situación es tal que la naturaleza del hombre se ha deformado, al punto de tener que decretar su pérdida absoluta, o si la naturaleza humana persiste debajo de esos cambios. Y aun, si son posibles caminos de socialización afines a tal naturaleza, que permanecería en forma subyacente en el hombre civil. Así, incluso reconociendo la imposibilidad de la restitución de la originaria bondad natural, existen para el hombre alternativas derivadas de la misma o fundamentadas en algunos de sus aspectos más relevantes. Partiendo de esta



última aproximación, la obra de Rousseau, que pareciera fragmentada, adquiere una unidad justificada en el papel que juega, en sus propuestas moral y política, la concepción del hombre descrita en el ficticio “estado de naturaleza”.

En su descripción del “estado de naturaleza” Rousseau no nos habla sólo de un estado añorado, sino también de la condición de la “naturaleza humana” cuya presencia latente en el hombre civil es capaz de nuevas actualizaciones. Lo que supone otorgarle al “hombre natural” no sólo una función crítica respecto al hombre civil, sino también la función de modelo positivo que regula. Pero ¿cómo reconcilia la noción moralidad con la de ciudadanía? El desarrollo moral del hombre tiene como fundamento la conciencia, en ella se encuentran los principios de la moralidad. Conciencia que es sinónimo de interioridad, es en su propio interior que el hombre encuentra la fuente de toda moralidad, interioridad de la que el hombre civil se ha desprendido, encontrando su propia ruina; en este sentido, afirma en el *Emilio*:

Toda la moralidad de nuestras acciones consiste en el juicio que nosotros mismos formamos de ellas. Si es cierto que lo bueno sea bueno, debe serlo en lo interior de nuestro corazón (...). Así que en lo interior de nuestras almas hay un principio innato de justicia y virtud, conforme al cual juzgamos, a despecho de nuestras propias máximas, por buenas o malas, las acciones ajenas y las nuestras; y a este principio yo le doy el nombre de conciencia (Rousseau, 2010, págs. 428 y 431).

Vemos pues que su obra abre alternativas, en apariencia excluyentes, cuyos extremos suponen siempre importantes renunciaciones. Por un lado, el individuo solitario renuncia a los vínculos sociales y en el otro extremo el ciudadano, producto de la consumación última de dichos vínculos, supone la renuncia de la propia individualidad, y con ello, para algunos, de su propia conciencia y de su libertad.

La educación del individuo moral se presenta como una alternativa en la que individualidad y estado social intentan articularse. El individuo moral es el hombre que vive en sociedad y permanece fiel a su naturaleza. De esta forma Rousseau nos presenta una instancia en la que hombre natural funge como ideal que regula la transformación superadora del estado civil.



Annecy, France 1.bby inya on Jun 14, 2005 www.freemages.com

En el *El contrato social* concibe la sociabilidad como la necesidad de favorecer la voluntad común que está por encima del beneficio individual, como forma de defender y proteger a la persona y bienes de cada uno, pero de modo tal que cada uno de éstos, uniéndose a todos, sólo obedezca a sí mismo y lo haga tan libremente como antes. La única manera de superar el egoísmo y elevarlo en principio de organización política es realizar la unión de voluntades particulares con la voluntad general. Un ciudadano es aquel que participa en la realización de una voluntad colectiva. Pero ¿qué me hace reconocer una voluntad diferente y más general que la propia? Responde Rousseau en *El contrato social*: “En efecto, cada individuo puede, como hombre, tener una voluntad contraria o desigual a la voluntad general que posee como ciudadano: su interés particular puede aconsejarle de manera completamente distinta de la que le indica el interés común...” (Rousseau, 1996, pág. 42).

La voluntad es la facultad humana que permite a cada individuo ejercer su libertad. Y la libertad es reconocida como la condición indispensable de la vida moral. Proyectar la voluntad al plano general como hace Rousseau implica necesariamente aniquilar la libertad de los individuos, en aras de un imposible ideal igualitario. Este ideal supone la cancelación de la vida moral y, por ende, de la virtud. En el pacto social la condición de igualdad supone que todos se obligan bajo las mismas condiciones y gozan de idénticos derechos.

Sin embargo, el ginebrino asume que la enajenación de todos mis derechos a la comunidad no es incompatible con mi libertad si recu-

pero esos mismos derechos como miembro activo e igual del colectivo. Pero el gran supuesto sobre el que descansa este argumento es que entre todos los miembros del colectivo existe una total unanimidad, la que se expresa en la voluntad general. De este modo es posible entender la voluntad general como una ficción que regula el orden social, pero que al unificar el sentido de voluntad las diferencias se excluyen y la vida moral, inserta en las conciencias individuales, parece dejarse en segundo término.

Ante el cuestionamiento de si la educación se orienta con el fin de lograr la virtud o con el de la negación de la voluntad individual en aras de un ideal de igualdad, parece apropiado buscar el ejercicio individual de la virtud, ya que la experiencia de los totalitarismos ha marcado negativamente la noción de igualdad. La vida democrática concreta aún parece distante, cuando ni siquiera

**“Su interés particular puede aconsejarle de manera completamente distinta de la que le indica el interés común...”**

**Rousseau**



Fotografía: Archivo Histórico del Colegio de Ciencias y Humanidades. SCI 2015.

llevamos a cabo proyectos educativos que logren formar a cada individuo como un sujeto libre y autónomo, pero al mismo tiempo consciente de la necesidad de vivir en armonía con los demás.

Finalmente, no podemos negar que las bases que Rousseau asienta como naturales, el amor de sí, la piedad, la libertad y la racionalidad, son precisamente las que se deben fortalecer en el proceso de educación básica de un individuo. En la medida en que dichos principios se vayan orientando dentro de la sociedad, dada nuestra necesidad de convivir con otros, es posible que el ciudadano vaya distanciándose del bien privado para pensarse como un hombre cuyos ideales son la paz y la justicia. Sin embargo, debemos tener en cuenta que el ideal igualitario que sostiene la idea de voluntad general podría debilitar y hasta frustrar el principio de libertad del individuo. Si bien es cierto que los lujos, la vanidad y la competencia fomentan el egoísmo y esclavizan al hombre, también es cierto que cada individuo puede y debe ser reconocido en sus distintos talentos a favor del enriquecimiento cultural de un pueblo. La consumación de los vínculos sociales en la vida civil no implica necesariamente la renuncia a lo que de manera natural está latente, fundamentalmente la conciencia.

### **Bibliografía**

Rousseau, J.J. (1996), *El contrato social, el Discurso sobre las ciencias y las artes, el Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, Madrid, Alianza Editorial.

Rousseau, J.J. (2010), *Emilio o de la educación*, Madrid, Alianza Editorial.