



ACTAS DEL CONGRESO INTERNACIONAL

**III CENTENARIO  
DE JEAN-JACQUES  
ROUSSEAU (1712-2012)**

UNIVERSIDAD DE MURCIA 17-19 DE OCTUBRE DE 2012

*Editores*

*José López Hernández, Antonio Campillo Meseguer, Alfonso Saura Sánchez,  
Jorge Novella Suárez, Antonio Viñao Frago*

**editum**  
EDICIONES DE LA UNIVERSIDAD DE MURCIA

**Actas del Congreso  
Internacional III Centenario  
de Jean-Jacques Rousseau  
(1712-2012)**

Universidad de Murcia  
17 a 19 de octubre de 2012

*Editores:*

José López Hernández, Antonio Campillo Meseguer,  
Alfonso Saura Sánchez, Jorge Novella Suárez, Antonio Viñao Frago.

**editum**

Murcia, 2014

1ª Edición, 2014

Reservados todos los derechos. De acuerdo con la legislación vigente, y bajo las sanciones en ella previstas, queda totalmente prohibida la reproducción y/o transmisión parcial o total de este libro, por procedimientos mecánicos o electrónicos, incluyendo fotocopia, grabación magnética, óptica o cualesquiera otros procedimientos que la técnica permita o pueda permitir en el futuro, sin la expresa autorización por escrito de los propietarios del copyright.

© Universidad de Murcia, Servicio de Publicaciones, 2014



ISBN: 978-84-16038-42-8  
Depósito Legal: MU-454-2014

# Índice

Presentación.	11
Rousseau en el siglo XXI. <i>José López Hernández</i>	15
<b>I. CONFERENCIAS</b>	21
Rousseau y la idea de la Providencia divina. <i>Jonathan Israel</i>	23
La réception de Rousseau en France de 1950 à aujourd'hui. <i>Tanguy L'Aninot</i>	33
Rousseau y Mandeville: la economía ideológica. <i>Yves Vargas</i>	55
<b>II. PONENCIAS Y COMUNICACIONES</b>	69
1. SUBJETIVIDAD, CONFESIÓN, NATURALEZA HUMANA	71
La casa inhóspita en la correspondencia de Jean-Jacques Rousseau. El papel de las visitas. <i>Irene Aguilá Solana</i>	73
«Écrire comme on parle» et «parler comme on écrit»: la place de la conversation dans <i>Les Confessions</i> et dans <i>l'Histoire de ma vie</i> de Casanova. <i>Séverine Denieul</i>	87
Hobbes, Rousseau y el control del conocimiento. Algunas notas sobre el <i>Discurso sobre las Ciencias y las Artes</i> . <i>David Jiménez Castaño</i>	105
La escritura autobiográfica como actividad filosófica: de Montaigne a Rousseau. <i>Joan Lluís Llinàs Begon</i>	117
Lacoue-Labarthe y la onto-tecnología de Rousseau. <i>Jordi Massó Castilla</i>	131

Rousseau: conocimiento y pasión. <i>Julieta Piastro Behar</i>	143
Jean-Jacques Rousseau et Léon Tolstoï sur le présent, le passé et le futur. <i>Alla Polosina</i>	153
El hombre como entidad e identidad. <i>Iago Ramos</i>	161
El estado de naturaleza del hombre en la obra de Jean-Jacques Rousseau desde la perspectiva hermenéutica. <i>Arelys Ramona Rondón de Guillén</i>	173
¿Por dónde pasa un buen salvaje...? <i>Rogelio Salazar de León</i>	187
La objetividad histórica en J.-J. Rousseau: la relación de teoría y práctica y la conexión entre conciencia y ficción. <i>Nuria Sánchez Madrid</i>	197
2. SOCIEDAD, EDUCACIÓN, MORAL Y POLÍTICA	211
Turgot, crítico y admirador de Rousseau. <i>Paloma de la Nuez</i>	213
Sofía o sobre el lugar de la mujer en el pensamiento de Rousseau. <i>Anabella L. Di Tullio y Romina Smiraglia</i>	225
El ocaso de un republicanismo. Del <i>De republica helvetiorum</i> (1576) de Josias Simmler a las <i>Lettres écrites de la montagne</i> (1764) de Jean-Jacques Rousseau. <i>José Luis Egío</i>	239
La <i>femme sensible</i> y el proceso de emancipación de la mujer romántica. De Julie a Sophie y viceversa. <i>Andrés González Novoa</i>	259
Educación y moral en el pensamiento político de Rousseau. <i>Félix González Romero</i>	273
Rousseau et l'économie politique aujourd'hui. <i>Catherine Labro</i>	287
El contrato social de Rousseau en la Europa multicultural del siglo XXI. <i>Mario López Areu</i>	303
La teoría social y la unidad del pensamiento de Rousseau. <i>Aina D. López Yáñez</i>	311

# El contrato social de Rousseau en la europa multicultural del siglo XXI

Mario López Areu

---

*"Quería ser amigo de muchos hombres, pero no ser hermano de ninguno"*

Hannah Arendt

El concepto de legitimidad ha sido desde el nacimiento del Estado moderno en el siglo XVI una cuestión central para la filosofía política. Con el surgimiento del Estado de Derecho la cuestión de la legitimidad del Estado se une irremediamente a la cuestión de la legalidad. En otras palabras, cómo conseguir que una sociedad acepte convertirse en la comunidad con reglas comunes que es la comunidad política estatal. Para responder a esa pregunta Jean-Jacques Rousseau propuso su teoría del contrato social en 1762. En ella Rousseau defiende que el individuo acepta derechos y deberes, las cláusulas del contrato social, para formar parte de la comunidad y con ello se crea el Estado, que nace como resultado del pacto y al mismo tiempo tiene como objetivo hacer cumplir ese contrato. El contrato social, por tanto, incorpora ambos conceptos, legitimidad y legalidad, bajo una única estructura política. Rousseau lo resume de la siguiente manera: si el individuo acepta el contrato social está también aceptando que las leyes que lo sustentan le benefician a él como miembro del interés general.

*"En tanto que los súbditos sólo están sometidos a tales convenciones, ellos no obedecen a nadie, sino solamente a su propia voluntad; y preguntar hasta dónde se extienden los derechos respectivos del soberano y de los ciudadanos es preguntar hasta qué punto pueden éstos comprometerse consigo mismos, cada uno respecto a todos y todos respecto a cada uno"*<sup>1</sup>.

El interés general es el resultado de la voluntad general. La voluntad general es un concepto clave a la hora de entender la importancia del pen-

---

<sup>1</sup> J.-J. Rousseau, *The social contract*, Londres, Penguin Books, 2004, Libro II, Capítulo IV; *Oeuvres Complètes*, t. III, Gallimard, Paris, 1964, p. 375 (en adelante, OC, III).

samiento rousseauniano en el desarrollo del Estado democrático y de derecho. Una crítica al pensamiento político de Rousseau es que éste niega el principio liberal de que el ser humano en el estado natural, o pre-social, posee la facultad de la razón, es decir, la capacidad de tener intereses y el poder de calcular, al igual que derechos naturales. Para sus críticos Rousseau entiende que no existe una justicia universal y que sus consecuentes derechos naturales sólo existen a partir de que se crea la sociedad y el Estado. Esta crítica es tan común como errónea. Rousseau sí acepta que existe una justicia universal y unos derechos naturales que preceden al ser social, y que estos emanan, como argumenta la tradición liberal, de la razón. Lo que Rousseau defiende, y algo que muchos de sus críticos omiten, o no interpretan adecuadamente, es que la justicia universal y los derechos naturales son inefectivos en la práctica, a menos que su reconocimiento dentro de una sociedad sea compartida por todos sus miembros. Ese reconocimiento común es lo que Rousseau llama la voluntad general. La voluntad general no crea solamente una concepción de justicia y de derechos comunes para toda una sociedad, sino también una concepción de deberes: el reconocimiento, por parte de todo miembro de la sociedad, de que tiene la obligación de actuar en favor del interés general. La voluntad general es, por tanto, un principio esencialmente ético, similar al concepto de racionalidad moral de Kant. El rasgo fundamental y diferenciador del principio de la voluntad general de Rousseau, sin embargo, es que acepta que la razón por sí sola no es suficiente para crear la voluntad general, sino que necesita de un factor externo, la emotividad, para cimentarse de manera práctica. Rousseau argumenta que las experiencias y valores comunes de sus miembros son esenciales a la hora de construir ese vínculo de principios y objetivos conjuntos que es la voluntad general en una sociedad.

La importancia de esas experiencias y valores comunes en su teoría política hacen que Rousseau advierta en *El contrato social* de la posibilidad de falta de entendimiento sobre lo que constituye el interés general en sociedades culturalmente más heterogéneas. Lo hace cuando habla de aquellos Estados en los que el vínculo social se estira demasiado, debido a su extensión y al consiguiente aumento de la diversidad cultural dentro del mismo. Entonces este vínculo se vuelve más débil y por tanto la identidad común se resiente:

*"Cuanto más se estira el vínculo social, este se vuelve más flojo; y en general un Estado pequeño es proporcionalmente más fuerte que uno grande"*<sup>2</sup>.

En la primera década del siglo XXI ha resurgido con fuerza en Europa el debate sobre la inmigración y la integración de minorías en la socie-

---

2 *Ibid.*, Libro II, Capítulo IX; OC, III, p. 386.

dad. Este debate se ha visto recrudecido por episodios puntuales de claro conflicto abierto, tales como los ataques terroristas de Londres en 2005, llevados a cabo por ciudadanos británicos, el conflicto de las caricaturas de Mahoma en Dinamarca o las expulsiones masivas de gitanos en Francia en 2008 y 2010. Al mismo tiempo, partidos abiertamente xenófobos se encuentran en auge en varios países europeos, algunos habiendo llegado a obtener resultados electorales significativos, como el caso del Frente Nacional en las elecciones presidenciales en Francia en 2002 o el Partido Nacional Británico en las europeas de 2009. Todo esto ha llevado a varios gobernantes europeos, incluidos la Canciller alemana Ángela Merkel y el Primer Ministro británico David Cameron, a denunciar las deficiencias del modelo multicultural que hasta ahora ha predominado en Europa.

Esta tensión y falta de integración social supone un serio desafío para los gobernantes europeos. La alienación de minorías que con el tiempo han alcanzado un significativo peso, tanto demográfico como económico, dentro de las sociedades europeas, supone que éstas a menudo no se sientan identificadas con los Estados de los que son ciudadanos. Ello supone un grave problema de deslegitimación para el Estado, ya que rompe el contrato social implícito que debe existir entre el Estado y sus ciudadanos para la convivencia pacífica. De acuerdo con el pensamiento rousseauniano, el soberano sólo existe porque existe el contrato social; si el segundo es violado entonces el soberano desaparece.

*"Violar el acto por el cual él [el soberano] existe sería aniquilarse a sí mismo, y aquello que no es nada no produce nada"*<sup>3</sup>.

La integración de segundas y terceras generaciones descendientes de inmigrantes es, en este sentido, fundamental para el Estado moderno. No es suficiente que estos individuos sean ciudadanos de manera puramente formal, por derecho, sino que es necesario que también lo sean *de facto*.

La importancia que le da Rousseau a la emotividad y a los valores comunes a la hora de legitimar al Estado por medio del contrato social y la voluntad general, no ha pasado desapercibida para los estudiosos de su obra<sup>4</sup>. Sin embargo, pocos autores han explorado en detalle el proceso a través del cual Rousseau entiende que se transmite esa emotividad y se construyen esos valores comunes. Una parte fundamental en la construcción y legitimación del contrato social en Rousseau pasa por su interés en la función que juega la narrativa política en ese proceso. En *El contrato social* Rousseau habla explícitamente de la obligación que tiene el Estado de hablar una lengua que el pueblo entienda, ya que el individuo, para

3 *Ibid.*, Libro I, Capítulo VII; OC, III, p. 363.

4 James Miller, *Rousseau: dreamer of democracy*, New Haven, Yale University Press, 1984.

convertirse en ciudadano, debe entender por qué el interés general es superior al interés individual:

*“Los sabios que quieren hablar al vulgo su propio lenguaje, en vez del de éste, no podrían ser entendidos. Pues hay mil clases de ideas que es imposible traducir en la lengua del pueblo [...] Así pues, el legislador, al no poder emplear ni la fuerza ni el razonamiento, tiene necesidad de recurrir a una autoridad de otro orden que pueda arrastrar sin violencia y persuadir sin convencer.- Esto es lo que forzó en todas las épocas a los padres de las naciones a recurrir a la interpretación del cielo y a honrar a los dioses con su propia sabiduría, a fin de que los pueblos [...] obedecieran con libertad y llevaran con dignidad el yugo de la felicidad pública”<sup>5</sup>.*

¿Por qué se han desvirtuado los principios básicos del contrato social en la Europa multicultural del siglo XXI? La teoría de la hegemonía cultural de Antonio Gramsci nos permite dar una respuesta parcial a esa pregunta. Karl Marx argumentó que la revolución proletaria ocurriría debido a las contradicciones internas existentes en el modelo económico capitalista. Gramsci criticó esta lógica a través de su teoría de la hegemonía cultural. Gramsci argumentó que la burguesía impone unos falsos valores culturales en la sociedad, la hegemonía cultural, a través de la educación para perpetuar su control económico sobre la clase proletaria y, por tanto, que a menos que el proletariado sea capaz de escapar de esa hegemonía cultural y construir una narrativa alternativa propia, en base a la conciencia de clase, la revolución proletaria no se llevaría a cabo<sup>6</sup>. La lógica neo-marxista de Gramsci sobre la hegemonía cultural, más tarde desarrollada desde una perspectiva explícitamente cultural por otros autores como Foucault, nos permite comprender el proceso por el cual ciertos grupos son capaces de convertir sus valores culturales en hegemónicos dentro de una sociedad e imponerlos sobre el resto de miembros de la misma. Esta lógica puede explicar cómo, cuando nuevos ciudadanos se incorporan al Estado, cualquier potencial evolución en los principios que cimentan la voluntad general son resistidos por la mayoría existente, que la percibe como un desafío al estatus principal del que gozan su cultura y tradiciones como pilares sobre los que se sustentan los valores del Estado. Esa resistencia hace que la mayoría existente se adueñe de los valores del contrato social, lo que produce un proceso de alienación de los nuevos ciudadanos que no se ven reconocidos en el mismo. Este proceso de hegemonía cultural se resiste a integrar nuevos valores en el contrato social y, por tanto, frena la construcción de nuevas narrativas que legitimen el Estado a los ojos de los nuevos ciudadanos.

---

5 Rousseau, *op. cit.*, Libro II, Capítulo VII, *Del legislador*; OC, III, p. 383.

6 Antonio Gramsci, *Selections from the prison notebooks*, Londres, Lawrence & Wishart, 2003.

La alienación de las minorías, debido al proceso de hegemonía cultural, debilita el proceso de legitimación del Estado en sociedades como las europeas, que han evolucionado de la homogeneidad cultural a la multiculturalidad. Esos nuevos ciudadanos que no se sienten identificados con los valores que sustentan la voluntad general, tienden a buscar otros grupos identitarios en los que se les acepte y en los que se sientan miembros *de facto*, es decir que se identifiquen con sus valores e intereses comunes. G. D. H. Cole, influido por el pensamiento rousseauniano, argumenta que toda asociación genuina de personas crea una voluntad común con su propia identidad<sup>7</sup>. La creación de estas comunidades minoritarias dentro del Estado produce dos desafíos principales. Primero, Rousseau ya advierte del potencial riesgo de que sub-identidades dentro del Estado produzcan a su vez sub-grupos de intereses que menoscaben el superior interés general<sup>8</sup>. Segundo, si el proceso de alienación no es corregido, dichas sub-identidades dentro del Estado se refuerzan, haciendo que con el tiempo sea más difícil deconstruirlas.

Partha Chatterjee explica cómo en las sociedades coloniales, en particular en el caso de la India británica, se consolidó una división clara entre el Estado colonial y la sociedad indígena, esta última negándose a reconocer el poder político del Estado colonial como legítimo<sup>9</sup>. Chatterjee presenta dicha dicotomía entre el dominio material, controlado por el Estado, y el dominio espiritual, controlado por la comunidad indígena y en el que el Estado no puede entrar, ya que está compuesto por las tradiciones y la cultura de la comunidad.

¿Están existiendo procesos similares dentro de los Estados europeos? En cierta manera sí, ya que las identidades basadas en sentimientos de mayoría, que se resiste al cambio a través de la hegemonía cultural, y minoría, alienada por no reconocerse en los valores comunes que sustentan al Estado, se refuerzan mutuamente. Por un lado, el proceso de hegemonía cultural se produce porque la mayoría siente que al intentar acomodar otros valores y experiencias "exteriores" se está violando el contrato social existente. Por otro, las minorías buscan proteger sus tradiciones y valores que perciben que peligran por la imposición de unos valores del Estado en los que no se ven reflejados. Tal división no tiene que ser necesariamente conflictiva. Rousseau argumenta que la existencia de sub-grupos con vo-

---

7 G. D. H. Cole, *The social contract and discourses*, Londres, J. M. Dent & sons, 1973.

8 Rousseau, op cit, Libro II, Capítulo III, OC, III, pp. 371-372: "Pero cuando se forman intrigas, asociaciones parciales a expensas de la grande, la voluntad de cada una de estas asociaciones se vuelve general respecto a sus miembros, y particular respecto al Estado; se puede decir entonces que ya no hay tantos votantes como hombres, sino solamente tantos votantes como asociaciones".

9 P. Chatterjee, *The nation and its fragments: colonial and postcolonial histories*, Londres, Zed books, 1986.

luntades comunes propias no tienen por qué ser en sí mismas amenazas, ya que esas voluntades pueden ser complementarias a la voluntad general de la sociedad en su conjunto. El problema, sin embargo, ocurre cuando las identidades se refuerzan a través de la confrontación basada en la diferencia, "nosotros" contra "ellos". Ejemplos claros de esa preocupante evolución identitaria son visibles en la Europa de hoy en día.

¿Es posible evitar esas situaciones de conflicto abierto? Autores como Gyanendra Pandey argumentan que la identidad que una comunidad religiosa o cultural se atribuye, las más comunes entre las minorías europeas hoy, se basa en un discurso racionalista de carácter primordialista basado en la fuerza de los números, fronteras no físicas claramente definidas, derechos exclusivos y la capacidad de tomar acción de la comunidad para defender esos derechos<sup>10</sup>. En otras palabras, se trata de comunidades imaginadas que han sido construidas en base a narrativas políticas construidas sobre la base de sentimientos artificiales de una historia, cultura y valores comunes a dichas comunidades. La narrativa política, por tanto, como argumenta Rousseau, juega un papel clave a la hora de construir una identidad común, ya que ayuda en el proceso de contextualización, historización y relativización de las ideas y acciones cuyo objetivo es legitimar a la nueva comunidad. Si el Estado es incapaz, o no desea, promover su propia narrativa para legitimarse a los ojos de la comunidad minoritaria, el resultado fácilmente puede ser que la relación entre la comunidad y el Estado se termine presentando como un conflicto de identidades entre el centro, el Estado y la mayoría por un lado, y la periferia y la comunidad por otro. O lo que es equivalente: el conflicto entre la fe verdadera, los valores culturales dominantes en el Estado, y las distorsiones, los valores de la comunidad<sup>11</sup>. Así pues, la dicotomía se recrudece, presentando al individuo dos opciones: o la pertenencia a la comunidad legítima o a la ilegítima, de manera excluyente. Para evitar ese enquistamiento del conflicto identitario, el Estado europeo del siglo XXI debe tener como un objetivo principal la integración de todos sus ciudadanos a través de la construcción de narrativas legitimadoras.

Uno de los pilares principales del pensamiento rousseauiano es la importancia de la educación. Rousseau entiende al ser humano como naturalmente bueno y ensalza el rol de la educación como fundamental a fin de evitar la perversión de esa naturaleza buena. La función de la educación a la hora de mejorar la sociedad es un argumento que Rousseau desarrolla

---

10 G. Pandey, "Communalism as construction" en S. Kaviraj, *Politics of India*, Delhi, Oxford University Press, 1997, p. 305-317.

11 A. Nandy, "A critique of modernist secularism" en V. Das, *Mirrors of violence*, Delhi, Oxford University Press, 1990, pp. 69-93.

en toda su obra, aunque de manera específica y profunda lo hace en el *Emilio*. Y otro tema importante que nos sirve aquí de nexo entre la teoría de la educación y la teoría política en Rousseau, es su concepto de religión civil. En un paralelismo claramente influenciado por sus opiniones acerca de la importancia de la educación, Rousseau advierte en *El Contrato Social* que, aunque la voluntad general siempre es correcta, el juicio individual de las personas no tiene por qué serlo. Esa afirmación nos permite hacernos la pregunta sobre la importancia fundamental que pueda tener para Rousseau la religión cívica en su teoría política. Al igual que la educación previene la corrupción de la persona, la religión cívica puede jugar un papel fundamental a la hora de prevenir la corrupción de la sociedad y, por tanto, de la voluntad general en la teoría política rousseauiana. Si, como Rousseau defiende, existe una justicia universal que emana de la razón y ésta es traducida en sociedad como la voluntad general, cimentada sobre las experiencias y valores comunes de sus miembros, entonces la religión cívica puede ser la herramienta que nos permita mantener la vitalidad de esa voluntad general en el tiempo. La religión cívica podría ser entendida, de forma abstracta, como las distintas narrativas políticas que permiten al Estado crear un nexo emotivo entre los valores y experiencias de las distintas comunidades dentro de la sociedad y la voluntad general que las aúna y que legitima al Estado. La religión cívica puede actuar como contrapeso de las narrativas comunales excluyentes, permitiendo la integración de todos los grupos en el Estado y, en consecuencia, como herramienta de inclusión social. En otras palabras, se puede entender que en la teoría política rousseauiana el Estado tiene la obligación de "traducir" los valores de la religión cívica, la educación ética, a través de narrativas políticas con las que las distintas minorías puedan identificarse. Sólo a través de ese esfuerzo se puede conseguir la identificación primero, y la legitimación del Estado después, a ojos de todas las personas que forman parte de la sociedad.

## CONCLUSIÓN

En esta comunicación hemos buscado introducir algunas cuestiones relativas a una parte de la teoría política de Rousseau: 1) La importancia de la emotividad en la voluntad general, a la cual quizás no se le ha dado la suficiente importancia. 2) La relevancia del contrato social rousseauiano como teoría que aúna la legalidad y la legitimidad en el Estado para la Europa multicultural del siglo XXI. 3) La exploración de conceptos como el de religión civil, que puede resultar fundamental en el futuro a la hora de dar respuesta a algunos de los desafíos a los que nos enfrentamos y nos enfrentaremos en las próximas décadas en Europa.