

María de los Angeles Giralt

LA INFLUENCIA DE ROUSSEAU EN EL PENSAMIENTO DE KANT

Summary: *The reading of Emilio impregnated a new spirit in Kant. Starting from this moment he understood that man's dignity isn't founded in knowledge but in his moral life. In this manner, Rousseau made way for "The critic of practical reason": "it opens my eyes; -said Kant- I learned to honor to the men".*

Where does the vinculum between Rousseau and Kant begin and where does it end?

This work search an answer through an analysis of the state of nature and private property, of the Social Pact as society's bases, of their social ideas and the study of liberty and moral will of both authors.

The reading about Rousseau cultivated the transformation of Kantian thought into humanism.

Resumen: *La lectura del Emilio impregnó un nuevo espíritu en Kant. A partir de este momento comprendió que la dignidad del hombre no se funda en el conocimiento sino en su vida moral. De esta manera Rousseau le abre paso a la La crítica de la Razón Práctica: "me abrió los ojos: -dice Kant- yo aprendí a honrar a los hombres".*

¿En dónde comienza y en dónde termina el vínculo entre Rousseau y Kant?

Este trabajo pretende una respuesta a través de un análisis en ambos autores del estado de naturaleza y la propiedad privada, del pacto social como fundamento de la sociedad, de sus ideas sociales y del estudio de la libertad y la voluntad moral.

La lectura de Rousseau cultivó el terreno para transformar el pensamiento kantiano en un humanismo.

¿Cuál es la influencia del pensamiento de Juan Jacobo Rousseau, el pensador que predicaba con

todo fervor la vuelta a la naturaleza, sobre el pensamiento de Manuel Kant, que sostenía más bien la tesis de que el "status naturalis" es un estado de hostilidad, de guerra entre los hombres? ¿Es posible que Rousseau que consideraba al sentimiento y al instinto más fidedignos que la razón, haya influenciado al filósofo de la razón pura, quien subrayando la divisa de la ilustración nos dice "ten valor de servirte de tu propio entendimiento"? (1)

Lo cierto es que la lectura del Emilio interrumpió por primera vez las ocupaciones sistemáticas de Kant, que en esa oportunidad dejó de tomar su paseo diario. La audacia del pensador ginebrino quien en el concurso de la Academia de Dijon se atrevió a afirmar que las artes y las ciencias no habían contribuido al progreso de la humanidad, postulando más bien su devoción por la naturaleza, conmovió el espíritu de Kant quien había iniciado el camino de la revisión profunda de la razón. A partir de ese momento, la dirección marcada por la Ilustración da un vuelco, hasta llevarle a admitir a Kant: "Soy investigador por inclinación. Siento una enorme sed de saber y una afanosa inquietud de seguir avanzando, o también una auténtica satisfacción a cada progreso. Hubo un tiempo en que creí que todo eso podía constituir el honor de la humanidad y en que desprecié a la plebe que todo lo ignora. Rousseau me ha vuelto al buen camino. Esta obcecada superioridad desaparece (2).

Newton había descubierto las leyes del mundo físico, Rousseau pasa a constituirse para el pensador de Königsberg en el Newton del mundo moral. Rousseau desbroza el camino para dar respuesta a las preguntas de la *Crítica de la Razón Pura*: "¿Qué puedo saber?", "¿Qué debo hacer?" "¿Qué es el hombre?". Lo que le preocupa a Kant es el hombre y su libertad, tal como a Rousseau, para

quien la búsqueda de la auténtica convivencia entre los hombres tenía sus raíces en las condiciones de libertad e igualdad.

La influencia de Rousseau sobre Kant, no sólo agrietó la extraordinaria regularidad de sus costumbres, sino que transformó en lo más profundo al hombre Kant. No es de extrañar entonces que en medio de la sobriedad del cuarto de estudio del filósofo, en donde había lugar únicamente para los libros, colgando en la pared como único adorno se encontrara un retrato de Rousseau. Sin embargo, a pesar de la influencia, hay grandes diferencias entre ambos pensadores. Es importante establecer en dónde comienza y en dónde termina el vínculo.

El estado de naturaleza y la propiedad privada

En el *Discurso sobre el Origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, Rousseau muestra claramente el paso del estado de naturaleza a la sociedad civil: “El primero que, habiendo cercado un terreno se le ocurrió decir: Esto es mío, y encontró gentes lo bastante simples para creerlo, ése fue el verdadero fundador de la sociedad civil. Cuántos crímenes, guerras, asesinatos, cuántas miserias y horrores no habría evitado al género humano aquel que, arrancando las estacas o allanando el cerco, hubiese gritado a sus semejantes: “Guardaos de escuchar a este impostor, estáis perdidos si olvidáis que los frutos son de todos y la tierra no es de nadie” (3).

El origen de la propiedad señala entonces para Rousseau el término del estado de naturaleza, en donde la piedad natural impedía el daño entre los hombres. La bondad connatural cedió el paso a la fuerza: “la igualdad rota fue seguida del más bochornoso desorden” (4).

En la *Metafísica de las Costumbres*, “lo mío y lo tuyo” adquieren para Kant un significado diferente al de Rousseau, en cuanto a la legitimidad de la posesión fundamentada en la noción de derecho de carácter racional. “...la manera de tener como Suya una cosa exterior en el estado de naturaleza es una posesión física que tiene a su favor la presunción jurídica de poder llegar a ser legal por la conformidad de la voluntad del poseedor con la de los demás en una legislación pública y vale provisionalmente como una posesión jurídica” (5). Es decir, el carácter de la posesión se legitima como principio de legislación universal, en cuanto que “ese objeto exterior es mío”, “porque todos los demás hombres quedan por este hecho obligados a no servirse de este objeto ni disponer de él; con-

dición a que en otro caso no estarían obligados” (6).

Kant se ubica así en las ideas dominantes de la burguesía en ascenso en cuanto al carácter natural y necesario de la propiedad privada, mientras que para Rousseau el estado surge para salvaguardar la propiedad privada usurpando así los derechos naturales del pueblo.

Al inicio del Contrato Social, Rousseau subraya el carácter “antinatural” de la sociedad: “el hombre ha nacido libre, y en todas partes se encuentra encadenado.” (L’homme est né libre, et partout il est dans les fers)(7). En el estado de naturaleza, los hombres son libres e iguales. La degeneración del hombre se da en el seno de la sociedad civil, en donde se ha profundizado la desigualdad entre los hombres.

Rousseau se aleja así del estado natural de guerra de Thomas Hobbes, en donde el hombre es un lobo para el hombre “Homo homini lupus”, alejándose también de John Locke en cuanto a su concepción del derecho de propiedad el cual forma parte —según este autor— de la ley natural.

La tesis de Kant en relación al estado de naturaleza coincide en lo fundamental con la tesis de Hobbes: “...cuando vemos el apego que tienen los salvajes a su libertad sin ley, prefiriendo la continua lucha mejor que someterse a una fuerza legal constituida por ellos mismos prefiriendo una libertad insensata a la libertad racional, los miramos con desprecio profundo y consideramos su conducta como bárbara incultura, como un bestial embrutecimiento de la Humanidad; del mismo modo —debería pensarse— están obligados los pueblos civilizados, cada uno de los cuales constituye un Estado, a salir cuanto antes de esa situación infame” (8). Habría que afirmar con Kant entonces, que en ese estado independiente de toda ley externa se manifiesta sin recato “la perversidad de la naturaleza humana”. El hombre debe salir del “estado de injusticia y guerra de todos contra todos” “para entrar en un estado civil político” (9).

En *Idea de una historia universal en sentido cosmopolita* de 1784, Kant afirma que el hombre “es un leño retorcido, del cual es casi imposible sacar nada derecho” (10). Este pesimismo natural de Kant, se enfrenta con el pesimismo cultural de Rousseau. Sin embargo, un lector cuidadoso, como diría el mismo Rousseau, quien no conoce “el arte de ser claro para quien no quiera estar atento” (11), debe marcar las diferencias entre el Rousseau del *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres* y el Rousseau del *Emilio* y del *Contrato Social*. En la primera obra,

el estado de naturaleza en su pureza es incompatible con el exceso de corrupción de la sociedad civil (12). En las dos últimas obras, Rousseau trata de superar la contradicción entre la sociedad natural y la civil, legitimando mediante el pacto el derecho natural (*ius naturale*), “ya que su situación, por efecto de este contrato, resulta realmente preferible a la que tenían antes, pues en lugar de una enajenación lo que han hecho es un cambio ventajoso de una manera de ser incierta y precaria por otra mejor y más segura...” (13) (“...que leur situation, par l’effet de ce contrat, se trouve réellement préférable à ce qu’elle était auparavant, et qu’au lieu d’une aliénation ils n’ont fait qu’un échange avantageux d’une manière d’être incertaine et précaire contre une autre meilleure et plus sûre...”).

Kant se acerca mejor al segundo Rousseau, alejándose claramente “del optimismo radical de la primera libertad rousseauiana” (14). Así, Emilio será educado en la superación de la antítesis entre cultura y naturaleza. “Mucha diferencia hay entre el hombre natural que vive en el estado de naturaleza y el hombre natural que vive en el estado de sociedad. No es Emilio un salvaje que ha de ser relegado en un páramo, que es un salvaje destinado a morar en las ciudades. Menester es que sepa hallar en ellas lo que necesite, sacar utilidad de sus moradores, y vivir, si no como ellos, a lo menos con ellos.

Puesto que en medio de tantas nuevas relaciones de que va a depender será fuerza que juzgue aunque no quiera, enseñémosle a que juzgue con acierto” (15).

Puede decirse finalmente, que mientras para Hobbes, Locke y Kant, la posibilidad del estado de guerra se da en la condición de naturaleza, en Rousseau es contemplada más bien en la “sociedad civil”. De ahí la afirmación de Norberto Bobbio, en cuanto que “en realidad lo que Rousseau reprobaba de Hobbes no es el haber tenido la idea de un estado de guerra total, sino el de haberlo atribuido al hombre de naturaleza en vez de al hombre civil” (16).

El Contrato Social

En la época moderna se desarrolla la tesis que fundamenta el origen de la sociedad en un contrato o pacto social, vinculada con el “jusnaturalismo”, y que encuentra clara expresión en autores como Grocio, Pufendorf, Locke, y particularmente en Thomas Hobbes y Juan Jacobo Rousseau.

El contrato se presenta como un postulado de la razón más que como un acontecimiento de carácter histórico. Es el requisito original para explicar la entrega de la libertad a un poder establecido.

En Rousseau, el pacto social concluye en “la total alienación de cada asociado con todos sus derechos, a toda la comunidad. Sin embargo, la sola violación del pacto exige que “cada uno recupere sus primitivos derechos y su libertad natural, perdiéndose la libertad contractual que los había llevado a renunciar a la primera”(17) (“l’aliénation totale de chaque associé avec tous ses droits à toute la communauté”) (...chacun rentre alors dans ses premiers droits et reprenne sa liberté naturelle, en perdant la liberté conventionnelle pour laquelle il y reconça”).

“La naturaleza del acto” mediante el cual cada persona entrega su voluntad a la dirección suprema de la “voluntad general”, es el acto bueno por excelencia determinado *a priori*—racionalmente, al igual que la buena voluntad en Kant, la cual toma el carácter absoluto de “buena en sí misma”, en cuanto es determinada exclusivamente por la ley práctica.

El contrato original como principio de la razón es aceptado también por Kant, no como un hecho histórico entre los súbditos y el soberano, sino como un supuesto necesario que obliga al soberano a rendir cuenta de su acción a los ciudadanos.

El contrato primitivo en Kant se presenta como el principio de todo derecho, y como clara manifestación de la voluntad popular: “El acto por el cual el pueblo se constituye en una ciudad, y propiamente la simple Idea de este acto, según la cual el contrato primitivo, según el cual todos (*omnes et singuli*) se desprenden de su libertad exterior ante el pueblo, para volverla a recobrar al instante de nuevo como miembros de una república, es decir, en cualidad de miembros de una comunidad o del pueblo como ciudad. Y no puede decirse que la ciudad, que el hombre en sociedad haya sacrificado a un fin una parte de su libertad exterior, natural; sino que ha dejado enteramente su libertad salvaje y sin freno, para encontrar toda su libertad en la dependencia legal, es decir, en el estado jurídico; porque esta dependencia es el hecho de su voluntad legislativa propia” (18).

Mientras para Rousseau la violación del pacto significa su ruptura y por tanto la recuperación de la libertad natural, Kant niega toda posibilidad de insurrección aún en el caso de que el gobernante violara el pacto original: Esta prohibición es incondicionada. Cualquiera sea ese poder o su agente,

al súbdito no le está permitida resistencia alguna, entendida como violencia, al jefe de Estado —aunque éste violara el contrato originario y perdiera, a los ojos del súbdito, la prerrogativa de ser legislador del derecho, puesto que conduce el gobierno de modo prepotente y violento (tiránicamente) (19). Kant considera así como “peligrosa empresa” el retorno al estado de naturaleza, negando toda legalidad a la “máxima del levantamiento”, la cual suplantaría el principio del derecho.

La soberanía en Rousseau constituye el ejercicio mismo de la voluntad general y por lo tanto “jamás se puede alienar”, más aún la única representación posible del soberano es la de sí mismo, (20) (Je dis donc que la souveraineté n'étant que l'exercice de la volonté générale ne peut jamais s'aliéner), a diferencia de la voluntad general en Kant la cual no posee ningún derecho de coacción o de resistencia frente al gobernante. La única prerrogativa que Kant admitirá para el pueblo, será el derecho a la pluma, libertad que no podrá ser arrebatada. Apartándose del poder ilimitado y superior del Estado proclamado por Thomas Hobbes, Kant admite que “el único paladín del derecho del pueblo está en la libertad de la pluma, ejercida dentro de los límites que impone el alto respeto y el amor a la constitución que rige la vida del ciudadano y mantenida por el modo de pensar liberal de los súbditos que la misma constitución infunde (y por ello las plumas se limitan mutuamente, para no perder libertad) (21).

Kant coincide entonces con Hobbes, en cuanto es partidario de la unidad del Estado, pero en su tesis sobre la libertad de los ciudadanos se acerca más bien a la concepción de Locke.

De la misma manera que Locke y Montesquieu, Kant se muestra partidario de la división de poderes: el legislativo, el ejecutivo y el judicial, en el entendido, de que “el poder legislativo no puede pertenecer más que a la voluntad colectiva del pueblo” (22).

Rousseau parte de la indivisibilidad del poder soberano, sostenida también por Hobbes, sin embargo, considera que esa unidad esencial, no es incompatible con una división de sus funciones en poder legislativo y ejecutivo, salvando así la libertad de los ciudadanos. Así por ser la voluntad general, “la soberanía es inalienable e indivisible” (23). (Par le même raison que la souveraineté est inaliénable, elle est indivisible), “pero tal como ocurre en el organismo humano, en donde el principio de la vida reside en la totalidad, siendo competencia de cada órgano una función determinada,

“el principio de la vida política reside en la autoridad soberana. El poder legislativo es el corazón del Estado, el ejecutivo el cerebro que otorga el movimiento a las partes” (24). (Le principe de la vie politique est dans l'autorité Souveraine. La puissance législative est le coeur de l'Etat, la puissance exécutive en est le cerveau, qui donne le mouvement à toutes les parties).”

La división de poderes en Kant se da como principio de oposición al estado despótico, como fundamento de un “gobierno patriótico” de carácter republicano, al cual aspiramos por imperativo categórico. La exigencia de una paz perpetua entre los estados presupone una constitución política de carácter republicano, nutrida en las tesis de la libertad, de la igualdad, y de una única legislación entre los súbditos. “La constitución republicana, además de la pureza de su origen, que brota de la clara fuente del concepto de derecho, tiene la ventaja de ser la más propicia para llegar al anhelado fin: la paz perpetua” (25).

Kant separa el tipo de constitución republicana de la democrática, pues mientras la primera es realmente “representativa”, en una constitución democrática en donde todos quieren mandar, “todos, por tanto, deciden, sin ser en realidad todos, lo cual es una contradicción de la voluntad general consigo misma y con la libertad” (26).

Rousseau coincide con Kant en la imposibilidad de una democracia perfecta. Para el pensador ginebrino la verdadera democracia sólo es factible de existir en un pueblo de dioses. Sin embargo, ya sea bajo un gobierno simple o bajo un gobierno mixto, Rousseau no admite la representación de la soberanía, a riesgo de ser alienada. “La soberanía consiste esencialmente en la voluntad general y la voluntad no se representa” (27). (La Souveraineté, consiste essentiellement dans la volonté générale, et la volonté ne se représente point).

La Revolución francesa

Las ideas sociales de Rousseau abren paso a la caída del régimen feudal absolutista. El Emilio había sido quemado en la hoguera por el Parlamento de París, y la misma suerte correría el Contrato Social en Ginebra. La teoría del Contrato Social expresaba el espíritu revolucionario: si el pacto no concuerda con la voluntad general, el pueblo tiene derecho a romperlo y darse la forma de gobierno que realmente convenga.

A pesar de que Kant había apagado toda sublevación o insurrección frente a la violación del con-

trato primitivo, su espíritu republicano expresado en la posibilidad de un orden internacional sin explotación y fundamento en la paz, se impuso ante la lucha de independencia americana; no pudiendo ocultar tampoco sus simpatías por la causa de la Revolución Francesa. La presencia de Rousseau seguía vigente en el corazón de Kant en su búsqueda de los derechos del hombre, de la libertad y de la igualdad civil. Por otra parte, el triunfo de la justicia ocupaba un lugar de honor en el pensamiento kantiano: el hombre ha de ser respetado como un fin en sí mismo, y atenta contra su dignidad el considerarlo como un simple medio.

La vida tranquila y rutinaria de Kant, lo habían convertido en un súbdito fiel del Estado Prusiano, a pesar de las fuertes críticas que habían sufrido algunos de sus escritos. ¿Cómo explicar entonces, la oposición a la insurrección en la monarquía prusiana y su interés apasionado por la Revolución en Francia?

La rigurosidad del pensamiento kantiano encontró una explicación en la *Metafísica de las Costumbres*: “Por lo demás, una vez triunfante la revolución e instituida una nueva constitución, la ilegitimidad de su procedencia y de su imperio no podría liberar a los súbditos de la obligación de someterse al nuevo orden de cosas como buenos ciudadanos, y estos no pueden negarse a obedecer al gobierno que tiene ahora el poder” (28). En la *Paz Perpetua*, Kant refuerza su tesis considerando: “Aún si es por la violencia de una revolución engendrada por una mala constitución como se obtiene una constitución mejor, no debería considerarse permitido retrotraer el pueblo hacia lo antiguo, aunque durante esta revolución sea justo someter a quienquiera se comprometa con ella por violencia o por astucia al castigo que merece el delito de rebelión” (29).

Lo importante en el proceso revolucionario es la libertad de un pueblo dándose su propia constitución, o como dice Jean Lacroix, es “la libertad que reemplaza a la naturaleza” (30). La Revolución Francesa es entonces, un acontecimiento moral en tanto que constituye el derecho de un pueblo de darse su propia constitución, eminentemente republicana, lo cual garantiza el progreso de la humanidad conforme a la exigencia moral, es decir, al deber.

La libertad y la voluntad moral

En *El Contrato Social* de Rousseau, la libertad es un supuesto fundamental: “el hombre ha nacido libre” (31). (L’homme est né libre...). Aún más,

la esencia misma del hombre la constituye su libertad, convirtiéndose también en principio de la voluntad moral: “Renunciar a su libertad es renunciar a su calidad de hombre, a los derechos de la humanidad y aún a sus deberes. No hay compensación posible para quien renuncia a todo. Semejante renuncia es incompatible con la naturaleza del hombre. Privar de libertad a la voluntad, es quitar toda moralidad a las acciones” (32) (“Renoncer à sa liberté c’est renoncer à sa qualité d’homme, aux droits de l’humanité, même à ses devoirs”).

El carácter inalienable de la soberanía, le da autonomía plena a la voluntad general. Esta guarda en el pensamiento de Rousseau, un carácter central y sagrado, tanto en su objeto como en su esencia, “...porque la voluntad general para ser verdaderamente tal, debe serlo tanto en su objeto como en su esencia, debe partir de todos para aplicarse a todos y pierde su rectitud natural cuando ella tiende a cualquier objeto individual y determinado” (33) (“...que la volonté générale pour être vraiment telle doit l’être dans son objet ainsi que dans son essence, qu’elle doit partir de tous pour s’appliquer à tous, et qu’elle perd sa rectitude naturelle lorsqu’elle tend à quelque objet individuel et déterminé...”).

Los principios de libertad y soberanía de la voluntad, dan el marco necesario en Rousseau, en su exigencia de dignidad del hombre. La libertad como fin en sí mismo, no puede reducirse a la consideración de medio. Tanto en Rousseau como en Kant, el hombre no puede renunciar a su libertad, sería incompatible con su naturaleza, dice Rousseau. De manera más conceptualizada, Kant retoma el tema de la libertad, considerando “la libertad como la ratio essendi de la ley moral, y la ley moral como la ratio cognoscendi de la libertad” (34), de tal manera que si no hubiera libertad, el hombre perdería toda su grandeza, ya que de ningún modo “podría encontrarse la ley moral en nosotros” (35).

Rousseau anuncia el pensamiento de Kant, cuando trata de erigir un principio universal, necesario, “a priori”, para sustentar la acción moral en el hombre: “la voluntad general” prepara así el camino a la “buena voluntad” de Kant. El imperativo categórico puede expresarse en Rousseau de la manera siguiente: “Es preciso ante todo, respetar la voluntad general”. Afirmación objetiva, de carácter universal, y tal como lo afirmará más tarde Kant, esa universalidad garantiza el respeto por la persona y su autonomía, como fin y no como medio. El imperativo categórico, se aleja así de la máxima de carácter subjetivo y de los imperativos hipotéticos. De ahí que la máxima ilegítima del

Contrato Social “Yo hago un convenio en que todo esté a cargo tuyo y todo en mi beneficio, el cual cumpliré en tanto me plazca y tú observarás en tanto yo quiera” (36) (“Je fais avec toi une convention toute à ta charge et toute à mon profit, que j’observerai tant qu’il me plaira, et que tu observeras tant qu’il me plaira”), es un principio subjetivo, condicionado, que se plantea como el derecho de esclavitud en contradicción con el principio objetivo del derecho, convirtiéndose así en un razonamiento sin sentido.

Veamos más de cerca algunas tesis morales en Kant, anticipadas ya en el pensamiento de Rousseau.

Kant postula como principio supremo de la moralidad, la autonomía de la voluntad, “por la cual es ella para sí misma una ley”. El principio de la autonomía se expresa a través de la universalidad de la ley, de tal manera “que pueda querer que mi máxima deba convertirse en ley universal” (37). Así, lo único que puede ser considerado como absolutamente bueno es la buena voluntad, en cuanto es buena en sí misma y no en sus efectos. La idea del deber está implícita en el concepto de buena voluntad, “porque este deber reside, como deber en general, antes que toda experiencia, en la idea de una razón que determina la voluntad por fundamentos a priori” (38). Una acción es moral entonces, cuando se realiza por deber y no conforme al deber. El deber es definido como “la necesidad de una acción por respeto a la ley”. El deber, adquiere en la razón práctica, un carácter sagrado convirtiéndose en “la última racionalidad de lo moral”, es decir, en aquello que confiere el carácter de “humanidad” en el hombre.

La libertad como postulado fundamental de la razón práctica, es el supuesto de la acción moral, el cual no pudo ser destruido por el determinismo de la naturaleza. Tanto en Rousseau como en Kant, la libertad es una exigencia de la moral y de la autonomía de la voluntad. Es en la admisión de ese postulado en donde se manifiesta más claramente la influencia de Juan Jacobo Rousseau, el cual logra “despertar a Kant de su sueño dogmático” en su filosofía moral, tal como lo había hecho Hume en el ámbito de la ciencia. Kant ha recogido de Rousseau, su crítica a las ciencias y a las artes. El camino de la moralidad no corresponde a la sabiduría o al progreso de la civilización. El espíritu de la Ilustración inspirado en la sed de conocimiento, se relativiza; Kant influenciado por Rousseau, “aprende a honrar a los hombres”. Kant hace estallar esta noción de sabiduría disociando moralidad

y saber” (39) (“Kant fait éclater cette notion de sagesse en dissociant moralité et savoir”).

La libertad ligada a la razón es buena en su esencia, la voz del imperativo categórico llama al hombre a realizar el bien; de la misma manera para Rousseau el hombre es bueno por naturaleza. ¿Cuál será entonces el principio del mal? Para Kant serán los principios prácticos que ponen a la facultad de desear como fundamento de la voluntad. Es “el principio del amor a sí mismo”, que determina al albedrío a la búsqueda de felicidad. Pues “los preceptos prácticos que se fundan en el amor a sí mismo no pueden ser nunca universales” (40).

El principio del mal en Rousseau se presenta en el estado civil, al apartarse el hombre —tal como acontece en la *Crítica de la Razón Práctica*— de la ley moral, de la exigencia impuesta “por deber”. La ley expresa la universalidad de la voluntad, o como dice Rousseau “la declaración de la voluntad general” (41).

En la dicotomía entre el bien y el mal Rousseau separa dos principios: el amor propio particular (*amour propre*), del principio del mal, del amor de sí (*amour de soi*), de carácter universal. El amor propio corresponderá al “amor a sí mismo” de Kant, que fundamenta el albedrío en el placer o dolor. Mientras que “la voluntad general” como expresión del “amor de sí”, que me identifica con los otros hombres, converge en la voluntad libre de Kant, cuya única ley es la expresión de una legislación universal que a su vez me identifica como miembro de la humanidad.

Por definición, la voluntad general debe tender al bien de todos, contrastando así con los meros derechos individuales; la única expresión entonces de esta voluntad común es la ley. Para Rousseau ante todo, se trata de respetar la voluntad general. En una carta enviada a Mirabeau en 1767, Rousseau le dice, que “el gran problema en política que yo comparo con la cuadratura del círculo”, es “encontrar una forma de gobierno que ponga la ley por encima del hombre” (42). Tal como lo concebirá más tarde Kant, para Rousseau “existe una justicia universal emanada de la sola razón; pero esta justicia para ser admitida entre nosotros, debe ser recíproca” (43), (“Sans doute il est une justice universelle émanée de la raison seule, mais cette justice, pour être admise entre nous, doit être réciproque”), tal idea de justicia debe concretizarse en las leyes que regulan la relación entre el soberano y el Estado. La virtud se manifiesta exclusivamente en el vínculo mutuo entre los hombres, y no en la mera realización individual; más tarde Kant reconocerá

(*Crítica de la Razón Práctica*) el respeto hacia la ley universal, más que como motor de la moralidad, como la moralidad misma. El mismo Kant al retomar ese carácter universal de la voluntad rousseauniana insiste en el hecho de que "Rousseau tuvo esta idea de que las voluntades pueden y deben actuar las unas sobre las otras, que los hombres deben trabajar en su educación mutua. La virtud, así, no es colocada en la perfección individual, sino en las justas relaciones de los hombres entre ellos. Debe formarse una república de voluntades" (44).

Esta república de voluntades tendrá en Kant el carácter de una comunidad ética que tiende hacia la paz perpetua, unida por el principio del deber, en la cual los hombres estarán unidos "bajo meras leyes de virtud" (45). Es la realización del reino de la virtud en la tierra, del reino de los fines, en donde el hombre es el fin supremo. Este reino de la voluntad moral encuentra en el deber la ley fundamental que une a todas las voluntades humanas. La naturaleza del hombre lo distingue como un fin en sí mismo, como un alguien que no puede ser usado nunca como medio, lo cual es también un principio objetivo expresado en el imperativo práctico "obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca solamente como un medio" (46).

La caracterización del hombre como fin en Rousseau, se da a través de la "autonomía de la voluntad" es decir, su dignidad, la cual es consustancial a su naturaleza. Esta es la vía que toma Rousseau para su doctrina de la democracia.

Al situar Rousseau al hombre en una dimensión eminentemente ética, ejerce como dice Mondolfo, "una profunda influencia renovadora en toda la filosofía desde Kant en adelante" (47). En ese trayecto anticipado, el valor de la dignidad coincide con la consideración de la persona como fin, la cual no tiene más mandato que la ley que surge de sí misma.

La fascinación que produjo el pensamiento de Rousseau en el hombre Kant, es comprensible si tomamos en cuenta los ideales del pensador ginebrino de búsqueda de plenitud en el hombre; el camino seguido por Rousseau para alcanzar la meta es tratar de superar el conflicto entre naturaleza y cultura. Ahí donde la cultura llega a su perfección, asistimos al reencuentro con la naturaleza. "El fin de Rousseau no ha sido rechazar el arte y la cultura, sino la esperanza de un retorno a la unidad, de un despertar de la confianza, de una comunicación en

la dicha de una vida reconciliada" (48). El conflicto existencial en Kant se plantea dentro de los límites del uso de la razón, la cual "no lo puede todo" como afirmara el racionalismo. Frente a la realidad de la naturaleza es preciso plantear el ideal de la libertad. La razón pura debe abrirle paso a la razón práctica la cual retoma a Dios, a la libertad y a la inmortalidad.

La lectura de Emilio impregnó un nuevo espíritu en el pensador prusiano; Rousseau audazmente postulaba el sentimiento sobre la razón, como única forma de librarse del escepticismo. Gracias a Rousseau, Kant comprendió que la dignidad del hombre no se funda en el conocimiento, sino en su vida moral. Rousseau había descubierto los secretos del mundo moral, abriéndole paso a la *Crítica de la Razón Práctica*. Rousseau me abrió los ojos; yo aprendí a honrar a los hombres" (49). Kant supo captar en toda su hondura "el amor de sí" de Rousseau, que no es sino el respeto por la grandeza de la dignidad de la persona; supo darle profundidad a la intuición rousseauniana de la autonomía de la voluntad, asumiendo lo mismo que Rousseau, la condición trágica del hombre al tratar de superar el conflicto entre la razón y la sensibilidad. Ambos autores intentan responder a la pregunta "¿Qué debo hacer?", tanto en la *Crítica de la Razón Práctica*, como en los principios de educación del *Emilio*, a sabiendas de que la liberación sólo puede encontrarse en el sentimiento universal "de la belleza y de la dignidad del hombre".

En síntesis, fue el sentimiento moral de Rousseau el que provocó la visión de lo sublime en Kant en 1762, ni siquiera Hume había logrado tanta eferescencia en el filósofo de Königsberg.

Rousseau no ocultaba la fuerza de su emoción, cuando en las Confesiones exclamaba: "Todas mis pequeñas pasiones quedaron sofocadas debido al entusiasmo por la verdad, la virtud y, lo que es más admirable, tal eferescencia se sostuvo en mi corazón durante más de cuatro o cinco años en un grado tan elevado que probablemente no haya alcanzado nunca el corazón de ningún otro hombre" (50).

En la misma forma, el espíritu austero de la filosofía crítica se ve impregnado de una pasión profunda, cuando en la *Crítica de la Razón Práctica* Kant irrumpe de manera grandiosa con una elocuencia que recuerda a Rousseau: "¡Deber! Nombre grande y sublime, tú que no encierras nada apreciado para congraciarte con halagos, sino que exiges sumisión, aunque en nada amenazas que provoque aversión natural en el espíritu y asuste para mover la volun-

tad, sino que te limitas a establecer una ley que de suyo penetre en el ánimo y, no obstante, aún contra la voluntad se gana respeto (aunque no siempre observancia), y ante la cual callan todas las inclinaciones aunque secretamente actúen contra ella, ¿cuál es el origen digno de ti, y dónde se encuentran las raíces de tu noble prosapia, que rechaza altivamente toda afinidad con las inclinaciones, y proceder de sus raíces es condición indispensable de aquél único valor que los hombres pueden darse?" (51).

La conclusión del *Contrato Social* sella el impulso humanista de Rousseau: "Se requiere una prolongada alteración de los sentimientos y de las ideas, para poder resolverse a tomar como amo a su semejante, y a felicitarse de encontrarse bien así" (52). ("Il faut une longue altération de sentiments et d'idées pour qu'on puisse se résoudre à prendre son semblable pour maître, et se flatter qu'on s'en trouvera bien"). La *Crítica de la Razón Práctica* termina resumiendo los dos grandes intereses de Kant: la ciencia y la moral ambas enlazadas en mi horizonte, en "la conciencia de mi existencia": Dos cosas llenan el ánimo de admiración y respeto, siempre nuevos y crecientes cuanto más reiterada y persistentemente se ocupa de ellas la reflexión: el cielo estrellado que está sobre mí y la ley moral que hay en mí" (53).

Rousseau sin lugar a dudas preparó el camino para convertir la filosofía de Kant en un humanismo.

NOTAS

- (1) Kant, *Filosofía de la Historia*. Selección de J. E. Balladares, De la Conducta Moral y Política, pág. 239.
- (2) Citado por Uwe Schultz, Kant, Nueva Colección Labor, pág. 57.
- (3) Rousseau, *Discurso sobre el Origen y los Fundamentos de la desigualdad entre los hombres y otros escritos*. Tecnos, pág. 161-162.
- (4) Idem, pág. 178.
- (5) Kant, *Metafísica de las Costumbres*. De la Conducta Moral y Política, págs. 187-188.
- (6) Idem, pág. 184.
- (7) Rousseau, Juan Jacobo, *El Contrato Social*, trad. Ml. Formoso, pág. 17. Du Contrat Social, extraits. Classiques Larousse, pág. 16.
- (8) Kant, *La paz perpetua*. De la Conducta Moral y Política, pág. 225.
- (9) Idem, pág. 200.
- (10) Citado por J. Gómez Caffarena. *El Teísmo moral de Kant*, pág. 210.
- (11) Rousseau. *Contrato Social*, pág. 49.
- (12) Rousseau. *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres y otros escritos*, trad. Antonio Pintor, pág. 200.

- (13) Rousseau. *Contrato Social*, pág. 35. Du Contrat Social, pág. 39.
- (14) J. Gómez Caffarena. *El Teísmo Moral de Kant*, pág. 210.
- (15) Rousseau, *Emilio o de la Educación*. Estudio preliminar D. Moreno, Edt. Porrúa, pág. 147-148.
- (16) N. Bobbio y M. Bovero, *Sociedad y Estado en la Filosofía Moderna*. Fondo de Cultura, pág. 80.
- (17) Rousseau, *Contrato Social*, pág. 24. Du Contrat Social, pág. 25.
- (18) Kant, *Metafísica de las Costumbres*. De la Conducta Moral y Política, pág. 193.
- (19) Kant, *Filosofía de la Historia*. De la Conducta Moral y Política, pág. 213.
- (20) Rousseau, *Contrato Social*, pág. 30. Du Contrat Social, pág. 33.
- (21) Kant, *Filosofía de la Historia*. Op. cit. pág. 217.
- (22) Kant. *Metafísica de las Costumbres*. Op. cit., pág. 192.
- (23) Rousseau. *El Contrato Social*, pág. 30. Du Contrat Social, pág. 34.
- (24) Idem. Pág. 70. Idem. pág. 77.
- (25) Kant. *La Paz Perpetua*. De la Conducta Moral y Política, pág. 221.
- (26) Idem, pág. 222.
- (27) Rousseau, *El Contrato Social*, pág. 74. Du Contrat Social, pág. 80.
- (28) Kant, *Metafísica de las Costumbres*, págs. 322-323. Citado por Lucien Goldmann, *Introducción a la filosofía de Kant*, pág. 210.
- (29) Kant. *La Paz Perpetua*. Vol. VIII, págs. 372-373. Citado por Goldmann, Op. cit., pág. 211.
- (30) J. Lacroix, *Kant et le kantisme*, P.U.F., pág. 114.
- (31) Rousseau. *El Contrato Social*, pág. 17. Du Contrat Social, pág. 16.
- (32) Idem, pág. 20. Idem. pág. 20.
- (33) Idem, pág. 33. Idem. pág. 37.
- (34) Kant. *Crítica de la Razón Práctica*. Trad. J. R. Armengol, Edit. Losada. 2a. Edic., pág. 91.
- (35) *Ibidem*.
- (36) Rousseau. *El Contrato Social*, pág. 22. Du Contrat Social, pág. 23.
- (37) Kant. *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*. Edit. Porrúa, pág. 26.
- (38) Idem, pág. 31.
- (39) Jean Lacroix, Op. cit., pág. 88.
- (40) Kant. *Crítica de la Razón Práctica*. Edit. Porrúa, pág. 108.
- (41) Idem, pág. 74.
- (42) Rousseau. *Du Contrat Social*. Citado por Madeleine Le Bras, pág. 11.
- (43) Rousseau. *El Contrato Social*, pág. 37. Du Contrat Social, pág. 42.
- (44) Cité par E. Boutraoux: *La Philosophie de Kant*, 1926. Tomado Du Contrat Social, extraits, pág. 109.
- (45) Kant. *La Religión dentro de los límites de la mera razón*. De la Conducta Moral y Política, pág. 198.
- (46) *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*, pág. 45. Edit. Porrúa.
- (47) R. Mondolfo, *Rousseau y la conciencia moderna*, pág. 75.
- (48) Jean Lacroix, Op. cit., pág. 110.
- (49) R. Mondolfo, *Rousseau y la conciencia moderna*. Tomado de Delbos, *Rousseau et Kant*.
- (50) *Confesiones*, I. VIII; Oc, I. 256 a-b. Citado en *Discurso*

sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres, pág. XXIV.

(51) Kant, *Crítica de la Razón Práctica*, Losada, pág. 94.

(52) Rousseau, *Contrato Social*, pág. 95. Du Contrat Social, pág. 101.

(53) Kant, Op. cit., pág. 171.

BIBLIOGRAFIA

Rousseau: *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres y otros escritos*, Trad. Antonio Pintor, Edit. Tecnos, S. A., Madrid, 1987.

Rousseau: *Du Contrat Social*, extraits, par Madeleine Le Bras, Librairie Larousse, Paris, VI, 1953.

Rousseau: *el Contrato Social*, trad. Manuel Formoso, Editorial Nueva Década, San José, 1988.

Rousseau: *Emilio o de la Educación*, Estudio preliminar Daniel Moreno, 9a. Edic., Edit. Porrúa, México, 1984.

Kant: *Crítica de la Razón Práctica*. Trad. J. Rovira Armengol, 2a. Edic. Edit. Losada, S. A. Buenos Aires, 1961.

Kant: *Idem*. Estudio y análisis por Francisco Larroyo, Edit. Porrúa, S. A., Argentina, 1983.

Kant: *De la conducta moral y política*, introducción y selección, José Emilio Balladares, Libro Libre, San José, 1988.

Kant: *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*, Introd. Francisco Larroyo, 5a. Edic. Edit. Porrúa, S. A., México, 1983

Kant: *Metafísica de las costumbres*, Introd. Francisco Larroyo, 5a. Ed. Edit. Porrúa, S. A. México, 1983.

Alquié, Ferdinand: *La Critique kantienne de la métaphysique*, P.U.F., París, 1968.

Benda, Julien: *El pensamiento vivo de Kant*, Trad. Luis Echarri, 3a. Edic. Edit. Losada, S. A., Buenos Aires, 1965.

Bobbio, Norberto y Bovero Michelangelo: *Sociedad y estado en la Filosofía Moderna*, Fondo de Cultura Económica, México, 1986.

Cassirer, Ernst: *Kant, vida y doctrina*, 4a. Edic. Fondo de Cult. Econ. México, 1985.

Coreth, E.: *La filosofía de los siglos XVII y XVIII*, Trad. C. Gancho, Edit. Herder y Schönörf H., Barcelona, 1987.

Durant, Will: *Historia de la Filosofía*, 4a. Edic. Edit. Diana, México, 1986.

Dynnik, M. A.: *Historia de la Filosofía*, Tomos I y II, Trad. Sánchez Vázquez, Edit. Grijalbo, S.A. México, 1968.

Ferrater, Mora: *Diccionario de Filosofía*, reimpresión 5a. Edic., Tomos I y II.

Formoso, Manuel: *Las ideas políticas, 9 lecciones*, Edit. Porvenir, S. A. San José, 1985.

García Morente: *La filosofía de Kant*, 2a. Edic., Espasa-Calpe, S. A. Madrid, 1982.

Goldmann, Lucien: *Introducción a la filosofía de Kant*, Trad. José L. Etcheverry, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1974.

Gómez Caffarena: *El teísmo moral de Kant*, Edic. Cristiandad, Madrid, 1983.

Körner, S.: *Kant*. Trad. Ignacio Zapata, 3a Edic., Alianza Edit., Madrid, 1983.

Lacroix, Jean: *Kant et le kantisme*, 3a. Edic., P.U.F., París, 1969.

Mondolfo, Rodolfo: *Rousseau y la conciencia moderna*, Edit. Universitaria, Buenos Aires, 1962.

Vancourt, Raymond: *Kant sa vie, son oeuvre*, P.U.F., París, 1967.

Vialatoux, Joseph: *La moral de Kant*, cinquième edition, P.U.F., París, 1968.

María de los Angeles Giralt
Universidad de Costa Rica
Escuela de Filosofía
Costa Rica