

## IDEAS EN TORNO A LA NOCIÓN DE “VOLUNTAD GENERAL”\*

“GENERAL WILL” NOTION IDEAS

*Andrés Felipe López López\*\**

Recibido: enero 15 de 2012

Aprobado: marzo 3 de 2012

### RESUMEN

Este escrito es una revisión interpretativa del concepto de “voluntad general”. Se ensaya la justificación de esa noción como fundamental en el mundo contemporáneo, como sustancia democrática, como uno de los fundamentos teóricos de la búsqueda del bien común, que junto con la configuración del reconocimiento del respeto por la dignidad humana, se constituyen en el espíritu de una sociedad real y justa, en la que el bien particular no prima sobre el bien de todos los sujetos que componen la comunidad humana y política. Este texto está todo formulado en términos del deber ser a partir de lo real como lo experimentado en el mundo de lo público.

### PALABRAS CLAVE

Rousseau, voluntad general, filosofía política, poder.

---

\* El presente escrito es resultado de los procesos de investigación que adelanta el autor en la Maestría en Filosofía que cursa en la Universidad Pontificia Bolivariana, sede Medellín.

\*\* Miembro de la Asociación Española de Personalismo (AEP). Filósofo y candidato a Magister en Filosofía por la Universidad Pontificia Bolivariana. Estudiante investigador del grupo “Epimeleia” de la Universidad Pontificia Bolivariana, categoría B de COLCIENCIAS. Línea de investigación: Antropología, Ética y Sociedad. Profesor de la Universidad de San Buenaventura de Medellín. Profesor de Filosofía y jefe de los departamentos de Ciencias Sociales y Filosofía y Coordinador de investigación del Colegio Salesiano el Sufragio.

## **ABSTRACT**

This essay is an interpretative revision about “the general will” concept. This indeed justifies that notion as a fundamental thing worldwide nowadays, as a democratic substance, as one of the theoretical basis in the search of the general good joined with the configuration of the recognition of the respect of human dignity conform the spirit of a real and just society in which the personal well doesnt it override everybody’s human and political rights, who composes the community. This article is all formulated in terms duty to be, alike with what’s experienced in the scene of the politics.

## **KEY WORDS**

Rousseau, general will, the Philosophy of the politics, power,

## INTRODUCCIÓN

El presente escrito se enmarca en el contexto de la Filosofía Política, concretamente en la idea de “voluntad general” que en la contemporaneidad recobra validez y vigencia en el horizonte de las sociedades del mundo actual en las que la pluralidad es un fenómeno común e intrínseco, pero no el reconocimiento del valor de lo otro: una sociedad plural no necesariamente es justa. El ejercicio del poder político como ejecución y resguardo de la voluntad general es legitimación del mismo poder político, porque sus ejercicios están encaminados al bien común y por tanto ese ejercicio es ético. El pensamiento de Jean Jacques Rousseau ha sido objeto de interpretaciones e investigaciones extensas y numerosas, casi la mayoría en el horizonte democrático. Es sabido que hablar de estados modernos y democracia, comporta como paso obligado el pensamiento de Rousseau. Este escrito es un ensayo interpretativo de la vigencia del concepto de “voluntad general”, como uno de los principios de la erección de una sociedad verdaderamente justa, otros principios como el Personalismo objetivo que defiende el respeto de la dignidad humana y el movimiento del amor por el otro quedan en este ensayo fuera del paréntesis o del foco de observación momentáneamente, porque son objeto de otras reflexiones. Ni se radicaliza el pensamiento de Rousseau y ni se fanatiza en torno a él. Se considera la idea de “voluntad general” como un principio básico de justicia.

### 1. LA NOCIÓN DE “VOLUNTAD GENERAL”

Uno de los temas centrales de la filosofía política es el referente a las condiciones de posibilidad de justificación ética del poder político, en sí o en no y por qué. Las denominadas doctrinas modernas Contractualistas y Neocontractualistas justifican el poder político sobre el *adversus* existente en la dinámica dicotómica entre *estado de naturaleza* y *estado civil*. El *estado civil* es resultado, según estas visiones mencionadas, del acuerdo voluntario: el acuerdo es objeto de sujetos libres e iguales. Thomas Hobbes en su filosofía política, y al respecto de este asunto específico, argumenta que los sujetos acuerdan erigir el poder político para superar la ley de la selva y fundar el poder civil, superar la autodefensa según los términos en los que lo explica

John Locke, o erigir un poder común a todos que defiende y tutela el interés general: tomando como punto de partida la existencia de un individuo que posee voluntad individual, que en el contexto de un estado de naturaleza donde no existe la conciencia de beneficio común, tenderá al egoísmo.

La visión política de Jean Jacques Rousseau introduce un elemento ético al ejercicio del poder político: la legitimidad no está sujeta a lo estadístico y cuantitativo exclusivamente, sino al interés general, común denominador de todos los intereses.

El concepto de interés general visto desde el liberalismo sugiere que este consiste en el libre intercambio entre los individuos, en cuyo caso el rol del Estado es el de garantizar la atmósfera necesaria para esos intercambios. En la visión del marxismo sobre la voluntad general, no es posible adjudicar a una sociedad capitalista la vivencia de la voluntad general. Para el marxismo es necesaria una sociedad sin clases para tales efectos (Marx & Engels, 1975); podría hacerse un recorrido más amplio del concepto visto desde diferentes posiciones, sin embargo ese no es el objeto de estudio de este escrito, empero el concepto de interés general es percibido y entendido universalmente como medio o principio para la construcción de una sociedad más justa; en este orden de ideas el concepto de “justicia”, a mi juicio, se identifica con el de interés general, y este último a su vez no puede ser identificado solo como el resultado de la suma de los intereses privados; estos últimos desorientados son una de las causas más eficaces de desigualdad: el interés individual no puede construirse al margen de la sociedad, al contrario solo se conforma a partir de, y en ella, esto no quiere decir que el interés particular sea despreciado. Dice Bodenheimer que “nuestro bienestar personal no puede ser disociado totalmente del bienestar de la comunidad a la que pertenece.” (1962, pág. 207)

El interés general es y se constituye en norma ética aplicable a la totalidad de los asuntos públicos, constituye un medio de escrutinio y juicio sobre la legalidad e idoneidad de los asuntos públicos. En el Derecho público, por ejemplo, la visión de la voluntad general tiene una misión tripartita. Por un lado es un medio de interpretación y de aplicación de normas; por otro es un elemento jurídico de interpretación, y es, o debe ser, el lente principal en el discernimiento de

decisiones ejecutivas y legislativas: las categorías de orden y justicia, como se sugirió ya, son análogas a la concepción de voluntad general. En este orden de ideas la democracia tiene como una de sus funciones incidir, insistir y sostener en la sociedad la aceptación común de la voluntad general.

Las sociedades contemporáneas están formadas, en gran medida, en la pluralidad de visiones religiosas, culturales o convicciones filosóficas divergentes: la democracia en ese horizonte tiene la misión de proveer, no en sentido físico estrictamente, el terreno común para su encuentro. El piso que sostiene la convergencia de la pluralidad debe ser la democracia inspirada en el espíritu del consenso común, así por ejemplo en el ámbito de lo económico, las políticas fundadas en la idea de bien común entendida en vínculo con el interés general, devienen en el hecho de que los recursos productivos y producidos se distribuyan bajo el amparo de la premisa de un sistema estructurado en orden al reconocimiento objetivo de las necesidades humanas y su subsecuente aseguramiento: como la posibilidad de que los hombres accedan al mundo de lo posible.

La máxima expresión de una política económica fundada en el concepto de voluntad general es una sociedad sin individualismo. Parafraseando a Jean Jacques Rousseau (1969) en el libro segundo, primer capítulo de su *Contrato social*, el primer y más importante resultado de los principios establecidos es el de que la voluntad general, es el único principio que puede dirigir las fuerzas del Estado según lo fines mismos de la institución del Estado: el fin y el objeto de la institución del Estado es el bien común; este fin nace de la necesidad de hacer frente a la oposición de los intereses particulares, que resulta casi siempre en una búsqueda de satisfacción violenta, más aún, es la existencia de esos intereses al mismo tiempo la que ha possibilitado el Estado como fundación. En esos intereses, sin embargo, hay inexorablemente un elemento común, ese elemento se constituye en vínculo social, en punto de encuentro. Evidencia de ello es que las sociedades de una manera u otra pueden ser gobernadas; sin el elemento común es imposible. Una cosa es, dice Rousseau (Ibíd.) la voluntad de todos y otra la voluntad general: esta última atiende al interés común, la primera a la totalidad de los intereses privados.

A la idea de la supremacía política de la voluntad general sobre otras posiciones, se la ha interpretado como democracia total, como ciudadano total, afín al fenómeno del Totalitarismo, en el que el sujeto es visto como amenaza (Wojtyła, 1982) y como amenaza debe ser controlado por un poder absoluto.

Del otro lado, se encuentran interpretaciones que enmarcan el concepto de voluntad general dentro de una visión política de corte republicana; una u otra consideración, lo cierto es que la expresión “voluntad general” denota el ejercicio de la política desde la concepción ética: el deber ser del ejercicio de la política es la apología discursiva y la defensa material y formal del interés general por encima del interés particular. Esto en el contexto de los logros obtenidos después de la Revolución Francesa en cuanto a materia teórica se trata en la forma de concebir el Estado, a saber: que el Estado cumple una función instrumental; el Estado es un medio, no un fin. El Estado como instrumento al servicio de los hombres y no estos al servicio de aquel; no el Estado como una construcción a costa del hombre, o a pesar del hombre ni por encima de él sino para él. Este espíritu es el que anima el ideal de los Estados modernos, hasta el fenómeno del Totalitarismo Nazi, que puso en crisis la cultura occidental y tangencialmente a Oriente; los Estados modernos se erigieron sobre el propósito de consenso, que es referente de legitimidad formal, mientras que la protección de los derechos entendidos como garantía de libertad, es la referencia de la legitimidad de carácter material.

Lo “público”, como término atómico de la filosofía política, y como antónimo de lo “privado”, representa un hecho de gran dificultad en lo concerniente al ejercicio del poder político y su respectiva legitimidad, como legitimidad del Estado. Lo público, entendido desde el lente de la voluntad general, se refiere a aquello común a todos. Esta definición de tipo taxativa contiene todos elementos de legitimación del poder público como legítimamente ético: el concepto de “Contrato Social” tiene como materia sustantiva el reconocimiento del interés común; el “Contrato Social” es fundamento de legitimación de la democracia como custodia del interés común.

La discusión política está centrada hoy en las categorías de poder, ejercicio de poder, legitimidad, economía política y justicia, y de entre todas ellas el poder ha sido común denominador de la reflexión

política de todos los tiempos: ¿Por qué unos hombres mandan y otros deben obedecer? ¿Cuál es la forma de gobierno más justa? ¿En qué argumento ético se fundamenta el ejercicio del poder? ¿Qué es lo justo?

En la Grecia clásica, Platón pensó que la virtud y la sabiduría configuran el bien de la *polis* como realización de lo justo, este es según Platón, el máximo ideal político. Aristóteles por otra parte, describió el poder como mandato paternal, mandato patronal y mandato político. En los tres casos se supone la existencia de lazos de poder entre hombres iguales y libres. El poder según esta visión aristotélica se justifica en el mandato ejercido sobre ciudadanos, hombres libres e iguales que hacen *polis* en el sentido más puro de lo que denota la palabra ciudad.

Dice Aristóteles (1932) en “*La Política*” que la política es un elemento esencialmente natural del hombre y que la mejor forma de gobierno es aquella en la que el gobernado es favorecido por el gobernante. El gobierno de uno lo entendió como monarquía y la forma antijurídica de este como tiranía; el gobierno de pocos como aristocracia en cuyo caso la forma antijurídica es la oligarquía; el gobierno de todos como la democracia y su forma antijurídica como demagogia. El buen gobierno en esta visión no depende de la forma de ejercer el poder, sino en la realización del bien común, esto nos dice que la visión política de Aristóteles estaba atravesada también por una reflexión ética. Parafraseando a Aristóteles (Ibíd.), se puede decir que los términos de constitución y gobierno de una ciudad tienen la misma significación, y así, ya que el gobierno es el poder supremo de la misma ciudad, este poder necesariamente tendrá que estar en uno, en pocos o en muchos. Cuando el uno, los pocos o los muchos gobiernan para el bien público se tienen constituciones rectas, es otra la historia cuando los gobiernos están orientados al interés particular de uno, de los pocos, o de la multitud, a esto llama Aristóteles: desviaciones. Nótese cómo Aristóteles llama a la democracia también *gobierno constitucional*.

¿Es una pregunta ética en pro de quién se debe gobernar, si de los gobernados o de los gobernantes? Los Estados modernos en este sentido se originan como medio creado por los mismos hombres al servicio de los mismos hombres que lo crearon. Esto último implica

que la concepción política de poder tenga una inversión, puesto que el poder se construye y legitima en la base social, y no desde arriba en términos piramidales típicos. De muchas cosas se puede predicar que son justas o injustas dice Aristóteles, por ejemplo: individuos y sus acciones, y por tanto sus decisiones, reglas, normas, leyes, instituciones o sistemas. Aplicar el predicado de justo o injusto en términos de la política de Aristóteles se refiere, en principio, a que este término o juicio es la expresión que califica éticamente: un intercambio comercial, el grado en que se debe castigar, remediar o reparar una ofensa, la proporción en que deben dividirse los beneficios del trabajo cooperativo y en el contexto que nos llama, la calidad del poder que se ejerce en relaciones entre iguales. Las teorías ilustradas del contrato social durante los siglos XVII a XIX clasifican lo justo bajo un concepto general de justicia, sin embargo, la justicia distributiva o económica y la justicia política son claramente protagonistas. La preocupación primordial, detrás del pensamiento político durante la Revolución Francesa y después de ella consistió en argumentar la legitimidad y por tanto validez de la organización social y del gobierno: la apelación al argumento de lo justo fue recurrente.

## 2. THOMAS HOBBS

En este orden en el que van escritas las ideas, Hobbes es juzgado como uno de los padres de la visión instrumental, laica y contractualista del poder político; Hobbes lo concibe en su obra el *Leviatán* (2006) como esa magna construcción a la que denominamos “República” o “Estado”, en latín “*civitas*” que es, según como lo explica el autor, un hombre artificial y abstracto, de mayor envergadura que el hombre natural, para cuya protección y defensa fue instituido. Para Thomas Hobbes las condiciones de justificación del poder político son las atinentes a la capacidad de superponerse a cualquier expresión de violencia, y que de forma especial ejerce el monopolio de la fuerza, en la defensa y protección de los individuos que constituyen la ciudad.

Thomas Hobbes pone al hombre-individuo social entre la senda imaginativa de un estado de naturaleza, esencialmente caracterizado por la soledad, la pobreza, y lo agreste, y la senda de un estado civil erigido por el pacto social, cuyo poder implícito tiene la capacidad

de señalar y actuar sobre quienes violen la palabra concertada del pacto que esos mismos sujetos fundaron. Thomas Hobbes lo expresa como dios mortal que salvaguarda la paz y la defensa. Afirma el pensador que es evidente que mientras el hombre viva sin un poder común que los atemorice a todos, se hallan anclados en la condición o en el estado denominado “de guerra”; una del tipo todos contra todos, no consistente solo en la acción de reñir y lo bélico, sino en las manifestaciones de la voluntad por luchar contra el otro.

En este estado de guerra cada hombre se constituye en enemigo para cada hombre, mediatizado por ninguna otra seguridad sino la de la propia fuerza. En una situación así descrita, la industria, por ejemplo, pierde sentido porque carece de posibilidad; no hay ni cultivo, ni trabajo de la tierra, ni comercio estable, ni navegación, ni uso de los artículos que pueden ser importados por mar, ni construcciones cómodas, ni instrumentos para mover y remover las cosas que requieren mucha fuerza, ni conocimiento geográfico, ni cómputo del tiempo, ni artes, ni letras, ni sociedad, no hay desarrollo, ni organización, ni civilización; y lo que es peor, aún los hombres viven cercados por el temor a una muerte violenta, producto de la inexistencia de un orden jurídico.

El poder político en la visión moderna se concibe bajo las siguientes tres precisiones: (i) como monopolio de la fuerza, concentrado en un poder soberano; (ii) que debe garantizar, por un lado la libertad común a todos los individuos, y por el otro los derechos y (iii) como acción de garantía de la seguridad, protección y amparo: este es su fin instrumental. Estado pensado como medio y no como fin en sí mismo. Esta concepción juzgada como Iusnaturalista - Contractualista, fue desarrollada en su argumentación, con algunas diferencias o complementos, por otros filósofos políticos posteriores a Thomas Hobbes, manteniendo el argumento según el cual el poder político es comprendido como derivado de un pacto o contrato social. En esta corriente se inscriben John Locke, Jean Jacques Rousseau, Emanuel Kant; en la contemporaneidad John Rawls y J. Habermas, por mencionar algunos.

### 3. EL ESTADO MODERNO

Los Estados modernos se construyeron sobre dos pilares: uno, el concepto de mayorías como el referente de legitimidad formal, y dos, la protección de los derechos y las libertades como el fundamento de legitimidad material. La expresión de Rousseau “Interés General”, sintetiza y contiene en sí esas dos ideas. La dicotomía o división entre lo público y lo privado es superada por Rousseau en la idea de “Interés General” como “común denominador de todos los intereses”. Para algunas opiniones, esta es la piedra angular del comunitarismo del modelo Republicano. Veamos esta cita de Luis Bernardo Leite Araújo donde dice que:

Tal relación interna es aprehendida con base a una relectura de dos interpretaciones contrarias y conflictivas en la filosofía política, representadas por el liberalismo clásico y por el republicanismo cívico. Una tradición liberal que se remonta a Locke, pone el énfasis en el carácter impersonal de las leyes y en la protección de las libertades individuales, de tal modo que el proceso democrático es compelido por (y está al servicio de los) derechos personales que garantizan a cada individuo la libertad de buscar su propia realización. Se cristaliza aquí una visión individualista e instrumentalista del papel de los ciudadanos. La ciudadanía es concebida con base a un modelo de pertenencia organizacional capaz de fundamentar una posición jurídica, o sea, los individuos permanecen exteriores al Estado, contribuyendo de cierta manera a su reproducción, a través de elecciones y pago de impuestos, a fin de conseguir a cambio, beneficios organizacionales. Por el contrario, en una tradición republicana que remonta a Rousseau, la primacía es atribuida al proceso democrático en cuanto tal, entendido como una deliberación colectiva que impele a los ciudadanos a la búsqueda de un entendimiento sobre el bien común. En esta visión, la libertad individual tiene su máxima expresión no en una búsqueda de preferencias privadas, sino en una autolegislación mediante la participación política. La ciudadanía es vista a través del modelo de pertenencia a una comunidad éticocultural que se determina a sí misma, o sea donde los individuos están integrados a una comunidad política como partes de un todo, de tal manera que para formar su identidad personal o social, necesitan del horizonte de tradiciones comunes y de instituciones políticas reconocidas (Leite Araújo, 2006, pág. 23)

En el texto o discurso [como suele ser citado] “*El Origen de la Desigualdad de los Hombres*” (1982), Jean Jacques Rousseau hace las siguientes descripciones: las desigualdades fisiológicas provenientes del medio ambiente constituyeron la necesidad de forjar comunidades humanas: personas que en el trabajo de la tierra, primera actividad económica históricamente hablando en el sentido más estricto del término, inexcusablemente debe haber sucedido que unos produjeran más o menos que otros, primer momento fenoménico de desigualdad. De esta primera clase de trabajo, llamémoslo agrícola, se deriva la propiedad, y después el problema de la justicia económica, en su significado más sucinto, como justicia distributiva. En este contexto dice Jean Jacques Rousseau “... del derecho del más fuerte se alzó un conflicto perpetuo que no terminaba sino mediante combates y asesinatos” (1982, pág. 263) y continúa el autor señalando que “... el primero al que, tras haber cercado un terreno, se le ocurrió decir *esto es mío* y encontró personas lo bastante simples para creerle, fue el verdadero fundador de la sociedad civil” (Ibíd., pág. 248).

La sociedad civil es el antónimo o antítesis de una sociedad natural-salvaje que fue en un principio, el principio de la sociedad civil. A ese principio no ha de regresarse. Voltaire fue uno de los que entendió que el estado de naturaleza era apologizado por Rousseau, pero no hay tal. El sujeto que compone la sociedad civil es un sujeto racional, porque la construcción del mismo estado o sociedad, es una edificación racional, una obra del espíritu. En este punto, el pensamiento de Rousseau es ostensiblemente diferente del de los otros iusnaturalistas como John Locke, según los cuales no hay diferencia entre uno y otro, el sujeto del estado de naturaleza y el sujeto civil respectivamente. Nótese cómo, según la filosofía política de Rousseau, el germen de la desigualdad entre los hombres es la propiedad privada:

... tal fue, o debió ser, el origen de la sociedad de las leyes que produjeron nuevos obstáculos para el débil y nuevas fuerzas para el rico, destruyendo a la vez la libertad natural, fijando para siempre la ley de la propiedad y de la desigualdad, sometiendo desde entonces ... a todo el género humano al trabajo, a la servidumbre y a la miseria. (1982, pág. 266)

Sin embargo en otra parte, en el “*Discurso sobre la Economía Política*” (Rousseau, 1985) afirma que el derecho a la propiedad es

el más sagrado de todos los derechos. Si se acepta la superioridad de la política en el horizonte de lo social, y entendiendo que la política tiene por finalidad la libertad y la dignidad humanas, su sentido y significado es la búsqueda y consecución de una respuesta a los problemas del hombre. En este sentido, el origen del mal como desigualdad, hablando en términos políticos, se halla en la sociedad misma, es decir, en el interior del hombre que vive solo para sí: el individualismo; el hombre es responsable de sus acciones. Empero, la idea de lo “bueno” para todos no tiene como materia y contenido político la transformación o el cambio de las instituciones o estructuras, sino la educación de la conciencia del ser humano que es quien erige y conforma las instituciones y las estructuras. Si no es así, el mal regresa disfrazado con otro rostro, pero siendo el mismo mal: el egoísmo.

La transformación radical de la sociedad civil a una sociedad civil humana, está sujeta a una solución interna y de tipo espiritual. El asunto no es totalizar la política, sino radicalizar la dignidad humana como valor. En este sentido, como sugerí en la introducción de este ensayo, no se radicaliza la política ni el pensamiento roussoniano, pero sí se valora de manera honesta, la idea de que el contrato social debe ser en nuestros días apreciado como uno de los principios aplicables de justicia.

Entre Thomas Hobbes y Rousseau destaquemos que, para el primero, una vez instaurado el pacto social, este se autoconsume en el pacto de dominación. Después de que se establece el acuerdo, los mismos sujetos causales de dicho pacto se pierden al formar parte de la superestructura del soberano, del denominado Estado, controlado por una parte de esos mismos sujetos que representan a los demás. Otra es la descripción desde la concepción de Rousseau puesto que el soberano es el pueblo, no hay pacto de sometimiento ya que en términos ideales el gobierno está sometido al pueblo, porque a este es a quien ha de servir. El pueblo, al ejercer el voto, pierde poder porque se lo entrega a otro sujeto o sujetos con los que se identifica, sujeto que reúne y sintetiza en sí la idea de lo justo: esto no sería perder. El gobierno es el ministro del soberano, que es el pueblo. La sociedad es una *verdadera sociedad* cuando es la expresión de la *voluntad general*, comprendida como un interés real y común.

Uno de los obstáculos que esta teoría tiene implícita es la de que el pueblo como realidad material, en ocasiones escasea en medios o mediaciones que repliquen su voluntad general, en este caso su voz no es escuchada porque no existe un instrumento por el cual se multiplique el sonido de sus necesidades o bien la misma organización pública silencia esos instrumentos mediante el mal ejercicio del poder como gobernador de la voluntad general.

Una de las ventajas prácticas que contiene el concepto de voluntad general es la de pensar al sujeto como individuo político, es decir como ciudadano en relación con los demás, contrario al autonomismo. La idea de “contrato social” está inspirada en la búsqueda de una comunidad política fundada en el acuerdo de sujetos autónomos y racionales, en condiciones de libertad, igualdad y reciprocidad respecto a su interés común; la idea de “contrato social” inspira la búsqueda e instauración de una sociedad caracterizada por la participación y la solidaridad. El pacto social al que se refería Rousseau tenía como fin la superación del puro egocentrismo; esa superación se da en términos racionales.

Aclaremos, el concepto de voluntad general no denota exclusivamente el hecho del reconocimiento de la voluntad de un conjunto social dado en el pacto, sino y más importante aún, se refiere a *lo mejor* para una comunidad determinada, eso *mejor* es lo justo.

El interés privado que es característico del estado de naturaleza impide al hombre ser racional, porque la pura pasión lo impele. Según como lo explica Rousseau, una cosa es la voluntad general y otra la “voluntad egoísta”: atender lo que la conciencia dicta como bueno y justo para la comunidad expresa lo que la voluntad general es; si se hace caso solo a los propios interés, expreso egoísmo, la primera es producto de la razón, la segunda de la sola voluntad pasional.

#### **4. COLOMBIA: MEDITACIONES EN TORNO AL ESTADO DE COSAS**

La violencia se ha enquistado en nuestro país. La vida cotidiana de los ciudadanos se encuentra configurada en un ambiente nacional en el que la violencia, en toda la extensión que comporta el concepto, la que no se ve y la que sí, privada y política respectivamente, no solo se sufre sino que parece ser ya parte natural del paisaje. Esto se

fenomeniza en el hecho de que el valor de la vida humana se encuentra trivializado y la gravedad de una situación que se encuentra disimulada, no ha sido en su justa medida valorada; se ha confundido la manifestación de la inconformidad con la subversión y la violencia bélica o bien frente a la explotación y las nuevas formas de esclavismo nos habituamos en la resignación como un modo de vida, como una mentalidad.

Los pensadores que expresan su actividad creadora de sentido en función de las posibilidades efectivas contenidas en el mismo objeto-problema son, además de muy escasos, también asesinados. O por temor a la muerte, los filósofos se callan, y si se callan ¿qué clase de filósofos son? o ¿son filósofos en verdad? pocos son los que con honestidad descarnan la verdad; la verdad de que la paz se entiende como un modo de vida, en el que la vida es vida, y la sociedad civil y la democracia se encuentran fundadas en la defensa de la dignidad personal de cada hombre. Es más que el silencio de las armas y las victorias militares. La paz es la abolición de la imposición de intereses particulares maquillada de democracia. La idea de individualismo y supremacía de los intereses particulares sobre el bien común ha producido, por ejemplo, que históricamente las reformas o políticas económicas, como la reforma agraria de la década del cincuenta y la de los noventa, concentren y particularicen más la propiedad de la tierra. En un coloquio en homenaje a Estanislao Zuleta en 2008 invocaban de él que “no es fácil entender la yuxtaposición de instituciones democráticas vigentes y violencia política en gran escala”. La violencia y la democracia coexisten como si fuesen una unidad sistemática, se cumple por ejemplo con la regularidad o la dinámica de la acción electoral, como acción de expresión de voluntad general y al mismo tiempo, desde la década de los ochenta, tres mil quinientas masacres han sucedido con un saldo de alrededor de trescientos mil colombianos muertos y quince mil personas que permanecen desaparecidas. Esa coexistencia, parafraseando al pensador mencionado, Estanislao Zuleta, es “el hielo frito”.

Estos hechos son aquí pensados, pero no fueron acciones pensadas. La democracia, la sociedad civil y la nación son atributivas de racionalidad; la democracia supone sujetos racionales, personas espirituales y al mismo tiempo, forma esos sujetos racionales y personas

espirituales: nos hacemos racionales, y entendiendo el término en su significación ética y moral, en la medida en que razonamos. ¿Cuál es el grado de racionalidad, o de capacidad para acoger la verdad de la vida humana de la sociedad colombiana? Sabiendo que por “razón” entendemos y traducimos como Max Scheler: “espíritu”. Los griegos llamaron al principio que hace al hombre “*hombre*”: “razón”. Max Scheler lo denomina “*espíritu*”; que no es solo pensar ideas, es a la vez intuición: intuición de los fenómenos primarios o esencias; el espíritu a su vez también es acción, por ejemplo: bondad, amor, solidaridad, devoción, responsabilidad. La persona es por tanto “*el centro activo*” en el que el espíritu se manifiesta (Scheler, 1938). A los sujetos espirituales nos corresponde hacer posible la organización de la discusión, la movilización no armada, la movilización por medio de la palabra y la idea. A los sujetos espirituales nos corresponde no hacer parte de la locura, del *mongolismo aeróbico* y siguiendo a Estanislao Zuleta, del entusiasmo vacío: reinas de belleza, el espectáculo deportista como matriz de vandalismo, entretenimiento novelesco, populismo, farándula, folclore enardecido, y la falta de sentido común: el sentido común se ha convertido en el menos común de los sentidos. El sujeto espiritual es el que dice la verdad sobre los más de veinte millones de personas en Colombia que viven en la pobreza, que son alrededor del 46% de la población total y de los más de siete millones que viven en indigencia, la verdad más allá del dato estadístico, la verdad de que el problema de la injusticia en Colombia, y valga como ejemplo universal, es un asunto de egoísmo, al que yo denomino: el olvido del otro.

## CONCLUSIONES

El hombre-sujeto es persona porque posee naturaleza racional y porque vive con otros, así lo define una antropología tradicional; sin embargo, vivir junto con otros o en comunidad presupone la existencia de un ser que actúa: el contrato social, la noción de voluntad general y su respectiva ejecución por ejemplo, son acciones. El hombre-sujeto entendido bajo la noción de persona que actúa nos lleva a la noción de participación: los ciudadanos como seres humanos son trascendentes porque actúan junto con otros. La persona tiene derecho a actuar, por tanto a ser libre. El individualismo circundante en

las sociedades contemporáneas es contrapartida de la participación puesto que aísla la persona y la considera una amenaza para los demás: “para el individualismo, los ‘otros’ son una fuente de limitación.” (Wojtyla, 1982, pág. 320). Esta visión es impersonalista y apolítica, puesto que ser persona y ciudadano es también la capacidad de participar con los otros del actuar: la libertad de acción como derecho es una condición vital del orden ético; en esa libertad, en el contexto de la búsqueda del bien común, no hay derecho a actuar u obrar mal. El bien común corresponde a la naturaleza social del hombre y obrar mal menoscaba esa naturaleza. La acción como valor político impone una obligación: la de obrar bien, la de que la acción corresponda a la actitud solidaria como la responsabilidad de llevar a cabo como miembro de una comunidad, la parte que me corresponde, que es la de buscar el bien común.

## REFERENCIAS

- Aristóteles. (1932). *Política*. París: Garnier Hermanos.
- Bobbio, N. (1985). *Liberalismo y democracia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- \_\_\_\_\_. (1999). *Teoría general de la política*. Madrid: Trotta.
- Bodenheimer, E. (1962). *Prolegomena to a Theory of the Public Interest*. New York: The Public Interest, Atherton Press.
- Hobbes, T. (2006). *El Leviatán, o la materia, forma y poder de una República eclesiástica y civil*. México: FCE.
- Leite Araújo, L. (2006). Habermas y la política del reconocimiento o multiculturalismo. *Revista Cuhso*, 14(1).
- Marx, K. & Engels, F. (1975). *Manifiesto comunista y otros escritos políticos*. Barcelona: Grijalbo.
- Rousseau, J. (1969). *El contrato social*. Madrid: Aguilar.
- \_\_\_\_\_. (1982). *El Origen de la Desigualdad de los Hombres*. Madrid: Alianza.
- \_\_\_\_\_. (1985). *Discurso sobre la economía política*. Madrid: Tecnos.
- Scheler, M. (1938). *El puesto del hombre en el cosmos*. Buenos Aires: Losada.
- Wojtyla, K. (1982). *Persona y acción*. Madrid: BAC.