

**La función del sentimiento religioso en la  
república rousseauiana**

**The function of religious feeling in the  
Rousseauian republic**

Cintia Caram

Universidad de la República, Uruguay  
lucianasoriarico@gmail.com



**Recepción:** 21-09-2015 **Aceptación:** 08-11-2016

**Resumen:** Jean-Jacques Rousseau fue escéptico respecto a la idea de un progreso obtenido por la sola facultad de la razón e hizo de la religión un elemento imprescindible en su teoría. El sentimiento religioso forma parte de la naturaleza humana, es ineludible de lo moral y social y cumple un papel fundamental en la elaboración de la república legítima. Este trabajo recorre estos distintos aspectos para mostrar, finalmente, la función que cumple el sentimiento religioso en el ámbito de lo político.

**Palabras clave:** Rousseau, sentimiento religioso, religión natural, religión civil, república.

**Abstract:** Jean-Jacques Rousseau was sceptical about the idea of progress achieved by the single faculty of reason, so he made religion

---

María Cintia Caram se licenció en Filosofía en la U.N.T. y se especializó en Ciencias Políticas por la misma Universidad. Obtuvo el doctorado europeo por la Universidad de Castilla-La Mancha (España), con una estancia de investigación en la École Normale Supérieure de París gracias a una beca de la Unión Europea. Ha participado en numerosos proyectos de investigación en Argentina y España. Actualmente desarrolla funciones de auxiliar docente en la UNT y disfruta de una beca posdoctoral de CONICET que cumple en el Centro de Estudios Modernos de la UNT.

an essential element in his theory. The religious feeling is, in his thought, part of human nature, an unavoidable aspect of moral and social, and it plays a key role in the development of the legitimate republic. This paper goes through these different aspects to show, finally, the function of religious feeling in the field of politics.

**Keywords:** Rousseau, religious feeling, natural religion, civil religion, republic.

No hay duda que dos de las características más importantes de la Ilustración, como fenómeno filosófico, histórico y social, fueron los procesos de racionalización y secularización que propició. Si bien los gérmenes de dicho proceso se encuentran en momentos previos al Siglo de las Luces, lo cierto es que fue la Ilustración el momento en que eclosionaron las ideas que se venían gestando y se transformaron en intentos prácticos, en muchos casos guiados por la confianza en la Razón, de llevar a cabo verdaderos cambios en la sociedad. Uno de esos cambios se relaciona directamente con la percepción de la religión. Los ilustrados fueron grandes críticos de toda forma de superstición, y su creencia en la razón les sirvió como arma contra el poder arbitrario y opresor que las instituciones religiosas ejercían. Así, podemos hallar en ellos un espíritu de tolerancia y de defensa de la libertad de fe. El siglo XVIII se hizo eco de aquellos pensadores que desde finales del XVII pensaban lo trascendente a través del tamiz de la razón y que los llevó a desarrollar y promover cierta forma de deísmo como pilar de una religión natural superadora de toda verdad revelada. Incluso el ateísmo de algunos materialistas es una consecuencia lógica del rechazo de toda actitud dogmática que abonaba la defensa de la libertad de opinión y de credo.

Otra de las consecuencias de este proceso de secularización fue la búsqueda de nuevos fundamentos para esa sociedad que proyectaban lejos de cualquier elemento trascendente. Las nuevas ideas políticas combatieron las tesis del derecho divino que sostenía la Monarquía, afirmando que el poder dependía de las relaciones entre

## La función del sentimiento religioso en la república roussoeauniana

los hombres y del modo en que estas se planteaban. Las tesis fueron múltiples, pues cada pensador formuló una teoría distinta a partir de la idea de naturaleza humana que sostenía. En la mayoría de los casos, la religión, despojada de cualquier tinte de dogmatismo, quedaba reducida a cumplir una función de apoyo a las leyes y a la moral hasta que el progreso de la razón volviera a los hombres indiferentes ante ella, o por lo menos que esta quedara relegada al ámbito de lo privado.

Fue Jean-Jacques Rousseau el que, lejos de descartar lo religioso de su planteo político, lo introduce en la elaboración misma de lo que considera la república legítima. La intención de este trabajo es mostrar cómo en la teoría rousseauniana la religión tiene una función primordial en el buen funcionamiento de la república legítima. Según mi interpretación el sentimiento religioso, en su forma de religión civil, es la forma de adhesión emocional necesaria a los valores de la república de modo que las diferencias de los intereses de los ciudadanos quedan enmendadas por una creencia que da unidad más allá de las oposiciones que se generan en el seno del cuerpo político. Para esto es necesario en primer lugar, partir de las concepciones antropológicas del ginebrino para resaltar la relación que este establece entre sentimiento religioso y hombre natural. Dado que la religión aparece en la teoría del ginebrino en el momento en que los hombres se vuelven sociales, es importante ver qué papel cumple en el contexto de las ideas morales. Luego de analizar la idea de virtud, y teniendo en cuenta que Rousseau afirma que “quienes quieran tratar por separado la política y la moral nunca entenderán nada en ninguna de las dos” (*E*, IV: 524)<sup>1</sup> mostraré sobre la base de las ideas anteriores, cómo el sentimiento religioso con el que los hombres acceden al pacto social debe ser orientado al mantenimiento del cuerpo político.

### **El sentimiento religioso y el hombre natural**

Tanto en el *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres* como en el tratado pedagógico *Émile*,

---

<sup>1</sup> Los números romanos corresponden al volumen de las *Œuvres complètes* sobre las que he trabajado.

Rousseau hace alusión a una evolución de la naturaleza humana. Mientras que en el primer caso el desarrollo hace referencia a la especie y es negativo, en la segunda obra muestra cómo debería ser conducida la historia individual para formar a un ciudadano ideal. Si para el salvaje solitario no hay vicio ni virtud hasta que se introducen las relaciones sociales, dice Rousseau en el *Émile* respecto del niño: “Mientras su sensibilidad queda limitada a su individuo, no hay nada moral en sus acciones; sólo cuando empieza a salir fuera de él, capta primero los sentimientos, luego las nociones del bien y del mal, que le constituyen verdaderamente hombre y parte integrante de su especie” (*E*, IV: 501). La primera etapa del desarrollo del niño es indiferente a los demás en cuanto personas, es por eso que la educación de este período debe ser negativa, según Rousseau, para que los niños aprendan, solamente y bien, las relaciones con las cosas. Esta etapa se supera con el surgimiento progresivo de los sentimientos, siendo el primero de ellos el de la amistad.

Es a partir de la edad de la razón cuando el alumno puede establecer relaciones esto significa que puede comparar y compararse con otros individuos por lo que se establecen las primeras relaciones. Es en este momento donde el niño en su desarrollo se despierta a la moral puesto que nos volvemos sociales, por eso Rousseau lo llama segundo nacimiento o nacimiento para vivir, frente al primero que solo nos da la existencia (*E*, IV: 281). Es entonces cuando el trabajo del tutor se vuelve positivo y cobra verdadera importancia, pues de la educación depende la tendencia a las pasiones beneficiosas para la sociedad que nacen del amor de sí o la disposición a las pasiones perniciosas que nacen del amor propio. De la educación depende, entonces, que se forme un hombre natural o un hombre del hombre. El primero comparte con el salvaje la centralidad de la autonomía como principio de acción, aunque como el mismo Rousseau advierte, “no hay que confundir lo que es natural en el estado salvaje y lo que es natural en el estado civil” (*E*, IV: 764). Las libertades de las que cada uno disfruta son distintas. El salvaje tiene una autonomía limitada por sus propias fuerzas, mientras que los hombres en el estado civil son autónomos,

## La función del sentimiento religioso en la república rousseauiana

o buscan serlo, en el medio social. Por eso la libertad del estado civil es moral y, en cierto modo, superior, porque “hace al hombre auténticamente dueño de sí” (CS, III: 365), al no estar limitado por el instinto o la incapacidad de cada cual sino por una ley que cada uno se da. El hombre del hombre, por su parte, es completamente dependiente de la opinión de los demás y cuyos principios naturales están corrompidos por el amor propio egoísta.

Es importante recalcar la relevancia que tiene el sentimiento religioso en ese contexto de educación de las pasiones en la teoría rousseauiana. Así el capítulo del tratado pedagógico referido a la educación moral contiene la “Profesión de fe del vicario saboyano” (E, IV: 565). No es erróneo pensar que es la profesión de fe del propio Rousseau lo que se expone en estos pasajes del *Émile*, lo que muestra la verdadera amenaza que representaba para la época la posición respecto de la religión natural que asume el ginebrino puesto que esta enseña a conducir las pasiones de acuerdo a un orden natural independientemente del culto o forma institucional de religión.

El primer paso que da el credo rousseauiano es separar las verdades que importan de las que no; es decir, que la religión por la que Rousseau apuesta no está orientada –necesariamente ni en lo más importante– a una existencia sobrenatural sino que su rol principal es como orientador de la existencia terrena de los hombres. Dado que el criterio a través del cual estas verdades son juzgadas es el de su utilidad para la vida de este mundo, toda cuestión metafísica es dejada de lado, no porque no puedan ser ciertas o valiosas para otra vida, sino porque se plantea un límite a las verdades de la conciencia religiosa a la medida de los hombres. Aquellas que sus facultades no alcanzan, son descartadas. De este modo creo que la amenaza más grande que la “Profesión de fe del vicario saboyano” significó es justamente hacer de la religión algo demasiado humano, no en el sentido de tener la plasticidad necesaria para acomodarse a los errores humanos. Esta religión natural se coloca del lado de la virtud terrena más que del lado de los misterios lo que abre la posibilidad a una verdadera doctrina de la tolerancia en cuestiones de culto.

De acuerdo al método propuesto por Rousseau para separar las verdades importantes de las especulaciones filosóficas que solo buscan distinguirse, es necesario apoyarse en la luz interior, en aquello que la razón natural de cada hombre antes de corromperse por las opiniones ajenas es capaz de ver como bueno. De estas verdades, aunque sean pocas, se deducen los dogmas que deben conducir moralmente a los hombres. Es en este modo de formación de una creencia religiosa donde razón y sentimientos se combinan dando lugar al asentimiento interior. Porque en cuestiones de creencia no parece bastar la aséptica verdad iluminada por la facultad de la razón, la última palabra la tiene el sentimiento que debe amar lo verdadero. El deísmo rousseauiano excluye toda verdad revelada de sus artículos de fe, estos se deducen racionalmente, pero necesitan de la conciencia que los sienta como verdaderos. Los artículos de fe que se enumeran son tres: 1) una voluntad mueve el universo y anima la naturaleza; 2) la materia, movida según leyes, muestra una inteligencia –a la que llama Dios– 3) el hombre, formado por dos sustancias: cuerpo y voluntad, es libre gracias a la segunda, y por tanto está animado por una sustancia inmaterial (*E*, IV). Del último de estos artículos de fe de la religión natural según la profesa el vicario se deduce que el hombre responde a dos leyes, posee un cuerpo que puede actuar sobre otros cuerpos, es decir, está sujeto a las leyes que rigen los objetos externos, pero también tiene la voluntad, que es independiente de los sentidos y que se rige por la ley de lo sublime que nos hace libres. La conciencia es el elemento que en la teoría de Rousseau permite articular lo particular de la conducta de cada hombre con lo universal de un orden que presenta como bueno: la Naturaleza. Es gracias a ella que en cada hombre puede darse con conjugación de la verdad de la razón y el sentimiento de amor de lo verdadero. Rousseau afirma que “Hay en el fondo de las almas un principio innato de justicia y virtud por el cual, a pesar de nuestras propias máximas, juzgamos nuestras acciones y las de los demás como buenas o malas, y es a ese principio al que doy el nombre de conciencia” (*E*, IV: 598); la virtud, entonces, está fundada en ese sentimiento que nos guía a amar el bien –o el orden natural, que es lo

## La función del sentimiento religioso en la república roussoeauniana

mismo— por una elección libre de la voluntad. La voz de la conciencia no es imperativa, habla en la lengua de la naturaleza, por tanto, a más corrupto el hombre, a más prejuicios esté sujeto, más lejos de escucharla y poder hacer el bien se encuentra.

Para Rousseau:

Ella [la providencia] no quiere el mal que el hombre hace abusando de la libertad que le da, pero no le impide hacerlo, sea que de parte de un ser tan débil este mal sea nulo a sus ojos, sea que no puede impedirlo sin coartar su libertad y hacer un mal mayor degradando su naturaleza. Ella lo ha hecho libre para que haga no el mal, sino el bien eligiendo (*E*, IV: 587).

Solo si el hombre tiene la libertad incluso para hacer el mal es que la voluntad libre cobra valor moral, porque si no existiese la posibilidad de obrar mal, la acción buena se realizaría por necesidad. De acuerdo con la idea de que el orden natural es anterior a la libertad del hombre, todo bien es conforme a ese orden, mientras que el mal es producido por el hombre mismo y el abuso de su libertad. La acción de los hombres libres orientada a ese orden que lo excede es lo que Rousseau llama virtud pero la virtud no es una tendencia inmediata a lo bueno sino que “la palabra *virtud* viene de *fuerza*; la fuerza es la base de toda virtud. La virtud no pertenece sino a un ser débil por naturaleza y fuerte por voluntad” (*E*, IV: 817). Es decir, que el hombre para ser virtuoso debe combatir los instintos degradados por la sociedad, escuchar a la razón y amar el bien que la Naturaleza enseña. Es en esa elección libre del bien donde la religión cumple su papel como criterio de acción. En sus *Cartas desde la montaña*, en las que el ginebrino realiza una autodefensa de las obras condenadas por el Petit Conseil de Ginebra,<sup>2</sup> el autor distingue en la religión dos partes además de la forma de culto: “Esas dos partes son el dogma y la moral. Divido los dogmas así mismo en dos partes, a saber: la que,

---

<sup>2</sup> El 19 de junio de 1762 son condenados el *Émile* y el *Contrat Social*, publicados ese año por ser impías y tendentes a destruir la religión y los gobiernos. El acento de la condena estuvo puesto en las opiniones vertidas sobre la religión, tanto la profesión de fe de vicario saboyano como la cuestión de la religión civil.

poniendo los principios de nuestros deberes, sirve de base a la moral y la que, puramente de fe, no contiene más que dogmas especulativos” (*LM*, III: 694). Esto nos da una perspectiva de la religión que abarca mucho más que los dogmas a la vez que le da una función relacionada directamente con la acción del individuo en su vida.

Hasta aquí los criterios de acción a los que me he referido no implican relaciones políticas entre los hombres, es decir, cuestiones de la obligatoriedad de la ley ni la formación de un interés general. En el momento en el que se conforme el cuerpo político la religión civil –del mismo modo que la religión natural– ordenará la conducta de sus miembros siguiendo las pautas de la virtud, pero esta vez según el orden sagrado de las leyes que emanan de la Voluntad General. En ambos casos la vida plena depende de una conciencia que lleva al hombre a asentir en su interior a lo que la razón le muestra como bueno.

La educación moral enseña el bien y los individuos aman ese bien porque así lo creen. Sin embargo, no es suficiente la formación de los individuos por separado sino que es necesaria una educación para la ciudadanía; “después de ser considerado por sus relaciones físicas con los demás seres, por sus relaciones morales con los demás hombres, le queda considerarse por sus relaciones civiles con sus conciudadanos” (*E*, IV: 833). Este es el puente que une la formación moral del individuo con el tratado de derecho político.

### **La religión de la República**

Por su método de análisis de la naturaleza humana, Rousseau fue considerado uno de los precursores de la sociología por Durkheim (2000) y su teoría constituyó el puntapié inicial de las ciencias del hombre y la etnología, según Levi-Strauss (1962). En estos casos lo que se destaca del pensamiento rousseauiano es el rechazo, tanto de la ideología del progreso como de la concepción de la sociedad a partir de los individuos entendidos como átomos preformados. Por otro lado, Rousseau también es considerado un autor de referencia en los intentos de confrontar las tesis positivistas que sostienen la posibilidad



## La función del sentimiento religioso en la república roussoeauniana

de la superación absoluta de lo religioso en el campo de lo social. Esta línea de argumentación sostiene que la conformación del campo de lo político, que los procesos a través de los cuales los hombres determinan su modo de estar en sociedad, están atravesados por creencias, actitudes y representaciones que revelan una sensibilidad religiosa (Lefort, 2006). Los que afirman que solo a través de una dimensión religiosa es posible explicar la cohesión de sociedades (Giner 1193) recuperan de la teoría de Rousseau el modo religioso de entender las verdades del orden social y del orden político. Esto da lugar a una concepción de lo religioso más amplia que el mero culto o la creencia en la trascendencia; se trata más bien de un modo de acceder a esas verdades.

Si volvemos al pensamiento de Rousseau, para rastrear el sentido de lo religioso en el ámbito de la política debemos comenzar por su concepción de la formación de lo social. Dice el autor

Las fuerzas del hombre son de tal modo proporcionales a sus necesidades naturales y a su estado primigenio que, por poco que cambie tal estado y que aumenten sus necesidades, le resulta necesaria la asistencia de sus semejantes... (MG, III: 281-282).

Es decir, en el plateo de desarrollo progresivo de lo propiamente humano, el abandono del estado de salvajismo hizo que la naturaleza humana vaya deviniendo dependiente no solo de las cosas – dependencia que el salvaje ya conoce– sino, principalmente, de los demás hombres. Las relaciones entre los hombres, el intercambio social, son presentados como una necesidad para ese hombre originario que abandona su estado de naturaleza autoreferencial y autosatisfactorio. Sin embargo, debemos tener en cuenta que, aunque los individuos puedan reconocer que la mutua unión es beneficiosa para la consecución de intereses, no está en su naturaleza la capacidad de organizar esas relaciones que surgen. De acuerdo a lo que Rousseau sostiene como principios naturales del hombre, la autoconservación atemperada por la piedad, podemos decir que la

autonomía que caracteriza a la naturaleza humana es autoreferencial, nada dice a los hombres sobre cómo conducir sus relaciones con los demás, más allá de la norma de la piedad que dicta la repugnancia por el sufrimiento de otros.

Todo aquello que nos permitiría convivir con otros se adquiere por y para la sociedad, de ahí que la sociabilidad es considerada como constitutiva de la humanidad pero no es natural, en el sentido de originaria. Que el ser social no esté inscripto en la naturaleza de los hombres le permite a Rousseau criticar las formas históricas de sociedad por su desigualdad y su enfrentamiento de intereses ya que estas surgen cuando los hombres se conducen en el medio social con las herramientas propias de un estado asocial.

Al negar que en el estado de naturaleza existan relaciones sociales, la autoridad soberana, de la que emanan las leyes que gobiernan la sociedad, se hace necesaria. Pero Rousseau es consciente que toda autoridad es contraria a la libertad de los individuos por lo que sostiene que la única manera de que los individuos conserven su libertad –que es también la forma legítima de poder político– es someterse a la Voluntad General. Esta no es otra cosa que la voluntad de cada uno de los pactantes en conjunción con la de los demás. Solo se justifica la formación de un poder soberano si en el acto mismo del pacto los hombres no se entregan a nadie y quedan tan libres como antes (CS, III: 360), pues están sometidos a su propia voluntad a través del artificio del cuerpo político. Para que esto sea posible es necesario distinguir los ámbitos de acción de las voluntades.

En las diferencias que el autor establece entre las voluntades General y particulares es que se puede verse la oposición –si no claramente, por lo menos sí intuida– que hay entre el ámbito de lo privado y el ámbito de lo público. El objeto de la Voluntad General es lo que hay de común entre los diversos intereses, esto es: asegurar la vida, los bienes y la libertad de cada uno, y eso conforma el ámbito de lo público. Ese interés por el mantenimiento del espacio compartido es lo que hace del pueblo un *yo común*, y al otorgarle una voluntad

## La función del sentimiento religioso en la república roussoeauniana

Rousseau reúne en un mismo punto lo moral y lo político de la noción de libertad, justamente porque de la Voluntad General –conjunción de las voluntades libres de los individuos– emanan las normas que regulan ese ámbito público. El límite de la ley sería entonces la vida privada de cada miembro de la comunidad política, donde la norma fundamental no prescribe.

Ese yo común es un ser moral porque sus miembros son agentes morales. Es decir, los hombres acceden al cuerpo político con una dimensión moral, la conciencia –ese principio innato de justicia y virtud– que sirve de criterio para valorar las acciones propias como las ajenas. La conciencia, al estar relacionada con el sentimiento, tiene un carácter religioso. Ese sentimiento personal, en el acto de conformación de la Voluntad General, se transforma en sentimiento civil. Del mismo modo que el vicario saboyano accede a las verdades que exceden la mera existencia individual, a través de la razón, pero deben ser confirmadas por el sentimiento, así la razón puede explicitar la utilidad del mantenimiento del cuerpo político –que también excede la mera individualidad– pero es la devoción cívica la que le da el verdadero sustento a la vida social.

La unión de los individuos en el cuerpo político, y de acuerdo a los términos en que se establece el pacto, excluye cualquier apelación a algo trascendente como modo de legitimación. Esto no significa que la asociación sea un simple agregado de individuos. La convención voluntaria de individuos libres, para que sea legítima, debe producir un cuerpo colectivo cuya unidad, vida y voluntad emergen del mismo acto. Esto es lo que diferencia la superposición o la coincidencia circunstancial de intereses particulares de la sociedad civil legítima, pues como sostiene Rousseau:

Siempre habrá una gran diferencia entre someter a una multitud y regir una sociedad. Que hombres dispersos sean sometidos sucesivamente a uno solo, sea cual sea su número; ahí no veo más que un amo y unos esclavos, ahí no veo un

pueblo y su jefe; es si se quiere una agregación, pero no una asociación (CS, III: 359).

La unidad de los individuos se expresa en la emergencia de un bien común a todos y, en la forma en la que lo plantea el autor, ese bien cae más del lado de los sentimientos de los hombres que del lado del cálculo de costes y beneficios, pues tiene que ver con la realización de la verdadera libertad —y en este sentido me atrevería a hablar de salvación de los individuos— que solo se consigue a través del cuerpo político. Este último se convierte en Iglesia secular con ritos y símbolos sagrados. El Estado se transforma en Patria y los miembros del cuerpo en ciudadanos. Es así como esa unidad política debe ser acompañada por una producción simbólica que dé nuevos significados creando toda una liturgia secular donde el pacto y las leyes reciben el carácter de sagrado.

Aquel sentimiento religioso que se desprende de la vida moral de los individuos, se trasmuta, en el medio político, en sentimiento civil, en una moral pública cuyo objeto es el interés general. La perspectiva rousseauiana respecto de la religión no es utilitarista, no está pensada como el medio que sirve para controlar la moral de aquellos que todavía no alcanzaron el nivel de racionalidad suficiente para sostener una moral autónoma. Aquí también puede verse la oposición de Rousseau al supuesto de que el progreso del conocimiento es acompañado por un progreso material de la sociedad, así como de un progreso moral. No existe, desde su perspectiva, un punto cero a partir del cual se pueda medir el avance de la moralidad a la vez que el abandono de la religiosidad. Por eso el sentimiento religioso no puede ni debe ser medido respecto de la racionalidad de las personas, pues forma parte de la esfera de las pasiones o sentimientos. La razón sí puede explicitar la utilidad del mantenimiento del cuerpo político como vínculo jurídico que garantiza los derechos de los miembros; pero es necesario el sentimiento que ama, es decir, la devoción cívica como verdadero sustento de la vida social. Según Lefort, lo religioso es

## La función del sentimiento religioso en la república roussoeauniana

el proceso que hace al pueblo acceder a un régimen [político] dado –o, para decirlo más enfáticamente, que determina *su manera de estar en sociedad*– y que garantiza que ese régimen o modo de sociedad tenga una permanencia en el tiempo, a pesar de los varios eventos que puedan afectarla (Lefort, 2006: 150. Cursivas del autor).

La religión civil, entonces, es lo que corona la sociedad política, con una aceptación tan férrea, tan radical, que es imposible obviar. A través de una profesión de fe puramente civil los individuos hacen sagrado el pacto y las leyes. El sentido último de los dogmas civiles es “poder dar al vínculo moral una fuerza interior que penetre hasta el alma, y que permanezca siempre independiente de los bienes, de los males, de la vida misma y de todos los acontecimientos humanos” (CS, III: 318). Es por eso que los artículos de la religión civil deben ser antes que dogmas que se impone creer en ellos, “sentimientos de sociabilidad, sin los cuales es imposible ser buen ciudadano ni súbdito fiel” (CS, III: 468).

Las ideas de Rousseau fueron las de un verdadero creyente que hablaba de una naturaleza humana conectada con una divina y defendía a la conciencia y no a la razón como guía en cuestiones morales. Quizás por eso, cuando explicita los dogmas de su religión civil, en el último capítulo del *Contrat Social*, estos parecen contradecir el sentido mismo que parece darle a la devoción cívica. Entre los dogmas de la religión civil incluye las creencias en “la existencia de la Divinidad poderosa, inteligente, bienhechora, previsor y proveedora, la vida futura, la felicidad de los justos [y] el castigo de los malos” (CS, III: 468-469), y estos hacen referencia a algo distinto que el mero sentimiento de sociabilidad y colocan el sentimiento religioso en relación con la trascendencia. Inmediatamente después incluye la sacralidad del pacto y de las leyes –elementos inmanentes– entre los dogmas civiles.

Dos son los argumentos que intentaremos exponer para explicar, aunque no para salvar de contradicciones, los motivos por los cuales

Rousseau incluye dentro de la devoción cívica la existencia de Dios y la vida ultraterrena.

En primer lugar, cabe notar que, respecto de la religión civil, la versión definitiva del *Contrat Social* varía mucho, en contenido y en forma, respecto de la primera versión. Mientras que esta es más agresiva en su crítica al cristianismo papal e incluye un apartado sobre la injusticia que se comete en Francia contra los protestantes al no reconocer sus matrimonios, la versión definitiva es mucho más moderada y enmarca su análisis en un estudio histórico de la relación entre religión y sociedad. Lo que queda de ambas es, por un lado, la idea de que

el punto en cuestión no es si las religiones son verdaderas o falsas, ni tampoco si son buenas o malas en sí mismas; aquí se las considera únicamente en sus relaciones con los cuerpos políticos, y en cuanto partes de la legislación (*LM*, III: 703).

Es decir, su análisis considera a la religión como parte esencial en la constitución del yo común y apunta a su utilidad para la política. Por otro lado, y en relación con lo anterior, Rousseau sostiene la existencia de tres tipos de religiones la del hombre o del Evangelio, la del ciudadano y la de los sacerdotes. Esta última –en la que se encuentra la Iglesia cristiana, católica y romana– al constar de dos legislaciones rompe con la unidad social y coloca al individuo en contradicción con uno mismo.

Respecto de las otras dos formas de religión, la del hombre es la que más se acerca a su propia profesión de fe y por eso la define como “santa, sublime, verdadera” (*CS*, III: 160). Es conforme a la humanidad en general, a la naturaleza común de los hombres y no a los lazos particulares que forman las sociedades. Pero como lo que está analizando es su función dentro del cuerpo político, el cristianismo, aunque verdadero, es inútil ya que “la patria del cristiano no es de este mundo” (*CS*, III: 161). Por el motivo contrario descarta la religión del ciudadano. Esta hace de las leyes del Estado el objeto de adoración de los hombres, lo cual, respecto de la necesidad de dar una aceptación más fuerte al cuerpo político, es deseable, pero la rechaza

## La función del sentimiento religioso en la república roussoeauniana

por su carácter exclusivo e intolerante. La religión civil se presenta, entonces, como una síntesis superadora y normativa entre la armonía natural que da la religión del hombre y la mera utilidad política de la religión del ciudadano. Podemos decir que la inclusión de la existencia de Dios y la vida eterna es un desliz de su propia fe, por creerla verdadera, aunque combinada con el provecho político.

En segundo lugar, no podemos desconocer que los artículos de fe que aquí estamos cuestionando, se corresponden con los dogmas de la profesión de fe del vicario (Waterlot, 2008). Esto abona el argumento anterior de la inclusión de su particular creencia dentro de la normatividad universal de la religión civil. Pero, si tenemos en cuenta que la moral y la religión están íntimamente vinculadas y que, además, los hombres acceden al cuerpo político con esa creencia, no es difícil entender que, para el ginebrino, sea tarea del soberano velar por los dogmas religiosos que los individuos profesan. Por eso dice el autor:

En lo referente a la parte de la religión relativa a la moral –vale decir: la justicia, el bien público, la obediencia a las leyes naturales y positivas, las virtudes sociales y todos los deberes del hombre y del ciudadano– compete al gobierno decidir; este aspecto de la religión es el único en entrar directamente bajo su jurisdicción, y de él debe proscribir, no el error, del que no es juez, sino toda opinión nociva que tienda a cortar el nudo social (*LM*, III: 694-695).

La parte de la religión que le interesa es la que se refiere a la conducta de los hombres, por tanto, todo lo que excede los límites fijados por la utilidad pública no compete al soberano conocer. La profesión de fe, aunque sea una particular, está incluida entre los dogmas civiles por ser la que da sustento a la moralidad de los miembros del pacto. De este modo podemos pensar que el dogma civil –en tanto que expresión en forma religiosa del pacto– solo es posible sobre la base de cierta uniformidad moral de los miembros del cuerpo; sin esa uniformidad mínima es imposible encontrar un punto de encuentro que permita dar vida a ese yo común.

## Conclusión

A pesar de que Rousseau se declara creyente –“Yo he creído desde mi infancia por autoridad, en mi juventud por sentimiento y en mi madurez por la razón; ahora creo porque siempre he creído” (*Lettre a Franquières*, IV: 1134)– eso no significó que ganara amigos entre los defensores de la autoridad eclesiástica ya que compartía con los *philosophes* el rechazo de intermediarios entre Dios y los hombres en la medida en que esto suponía negar a la gran mayoría de los hombres el acceso a una verdad. Esto, a los ojos de los ilustrados, no era otra cosa que el medio de dominar a los hombres, negándoles su facultad de alcanzar la verdad por su propia cuenta. En otras palabras, los defensores de la verdad revelada y de la jerarquía eclesiástica coartaban la libertad de los individuos en la medida que no les permitían cuestionar los dogmas a la vez que los conducían a la intolerancia y al fanatismo por la defensa de esas ideas religiosas que se les imponía. Pero no menos conflicto tuvo con los *philosophes*, con quienes compartía algunos aspectos de la defensa de la tolerancia y la oposición a las verdades reveladas, pero a los que veía como “ardientes misioneros de ateísmo y dogmáticos muy imperiosos [que] no sobrellevaban sin cólera que sobre cualquier punto se osara pensar de forma distinta que ellos” (*Rêveries*, I: 1016).

La creencia es para Rousseau una constante antropológica, y no como un dogma en particular sino como la necesidad de los hombres a relacionarse con lo religioso resignificando los elementos de la vida diaria. En ese sentido, la religión civil no es algo solo deseable en la organización del cuerpo político, es decir, útil a la configuración del poder; por el contrario, la adhesión emocional es necesaria porque, de no establecer un orden simbólico común, la identificación entre los miembros sería imposible. Esto parece cuestionar la posibilidad de una sociedad completamente secular, libre de toda fe religiosa. En las sociedades contemporáneas asistimos al traslado de la devoción religiosa a distintos ámbitos seculares y sin embargo la noción de religión civil de Rousseau sigue teniendo vigencia. El sentimiento religioso sigue respondiendo a la necesidad de los individuos de



## La función del sentimiento religioso en la república roussoeauniana

ordenar su conducta dentro de la sociedad. Esta necesidad de orden no se limita solo a la conducta de los individuos en tanto que partícipes de la vida pública. Cada persona necesita dar sentido a su dimensión más personal, necesita una identidad propia y criterios morales correlativos que lo guíen –desde una convicción interior a una acción exterior– para actuar dentro de un contexto socio-político. Esta perspectiva vuelve la mirada sobre la concepción rousseauniana de religión civil como constitutiva de lo político. Así Salvador Giner define a la religión civil como

el proceso de sacralización de ciertos rasgos de la vida comunitaria a través de rituales públicos, liturgias cívicas o políticas y piedades populares encaminadas a conferir poder y a reforzar la identidad y el orden en una colectividad socialmente heterogénea, atribuyéndole trascendencia mediante la dotación de carga numinosa a sus símbolos mundanos o sobrenaturales, así como de carga épica a su historia (Giner, 1993: 26).

La creencia en el seno del cuerpo político es lo que da unidad a la disparidad de intereses a la vez que permite las diferencias fuera de lo que no afecta al espacio público común. Es el sentimiento patriótico, el amor a las leyes y a las instituciones de la que cada ciudadano es parte el modo en el que es posible una República democrática y defensora de la libertad de sus miembros.

## Referencias bibliográficas

La edición de las obras de Rousseau utilizada es:

ROUSSEAU, J-J (1959-1995) *Œuvres complètes*. 5 vols. París: Gallimard-Pléiade.

Las referencias siguen las siguientes abreviaturas:

*Émile*: E

*Du Contrat Social (Manuscrit de Genève)*: MG

*Du Contrat Social* : CS

*Lettres écrites de la montagne* : LM

*Les Rêveries du promeneur solitaire* : Rêveries

*Lettre à Franquières* : Franquières.

Durkheim, E. (2000). *Montesquieu y Rousseau, precursores de la sociología*. Madrid: Tecnos.

Giner, S. (1993). Religión Civil. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas (REIS)*, 61, 23-55.

Lefort, C. (2006). The permanence of the theologico-political? En H. De Vries & L. Sullivan, *Political Theologies: Public Religions in a Post-Secular World* (pp. 148-187). Nueva York: Fordham University Press.

Lévi-Strauss, C. (1962). Jean-Jacques Rousseau fondateur des sciences de l'homme. Recuperado de <http://www.space-rousseau.ch/f/textes/levi-strauss1962.pdf>

Waterlot, G. (2008). *Rousseau. Religión y política*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.