

Ghislain Waterlot

ROUSSEAU RELIGIÓN Y POLÍTICA

Presentación

En el corazón del pensamiento político de Rousseau, la religión es un problema. Sin embargo, el primer libro de *El contrato social* -obra publicada en 1762- parece carecer de ambigüedades: el contrato se concibe y el Estado se funda sin referencia a la religión. Pero ésta aparece en dos oportunidades: la primera, en el capítulo 7 del libro II, cuando trata la figura del legislador; luego, al final de la obra, en el capítulo 8 del libro IV, titulado "De la religión civil". Este capítulo, meditado durante mucho tiempo, fue trabajado por Rousseau por lo menos en dos ocasiones. Existe una primera versión, notablemente diferente de la definitiva, en el *Manuscrito de Ginebra* (borrador de *El contrato social*). El autor escribe esta primera versión en el reverso de las páginas dedicadas al legislador, lo que señala la proximidad de los problemas que se tratan en estos capítulos, muy alejados uno del otro en la presentación definitiva.

Rousseau daba mucha importancia a esta presencia particular de lo religioso en lo político. Sin embargo, el concepto de religión civil que forja es muy problemático. No sólo porque el texto donde presenta este concepto le valió los más feroces ataques de sus contemporáneos, sino porque, además, ha dejado perpleja a la posteridad. Durante mucho tiempo se creyó que este capítulo expresaba una suerte de callejón sin salida en el pensamiento de Rousseau, y que testimoniaba, antes bien, un momento enteramente superado dentro de su obra, una parte obsoleta, donde Rousseau mismo miraba hacia el pasado. En los últimos cincuenta años, muchos comentaristas de su pensamiento político, acaso incómodos, prefirieron ignorar deliberadamente este delicado aspecto.

No obstante, la situación va cambiando: aparece una nueva tradición interpretativa que reevalúa estas tesis singulares.¹ También nosotros queremos aportar nuestra contribución en esta renovación. En todo

¹ Este nuevo enfoque se expresa, por ejemplo, en los trabajos de Bruno Bernardi, Hélène Bouchilloux y André Charrak en Francia, y de Gabriella Silvestrini en Italia.

caso, para nosotros, la religión civil propuesta no es ni un simple compromiso ni un concepto contradictorio. A pesar de las apariencias, esta religión civil es coherente. Ella tiene, además, un sentido preciso, que concuerda por completo con los principios de Rousseau, y podemos pensar incluso que constituye un concepto pertinente para considerar con mayor claridad ciertas cuestiones políticas contemporáneas. Este libro es un esfuerzo que trata de demostrarlo.

)))

Religión y política: el lazo necesario

El Estado, tanto en su fundación como en su conservación, no puede prescindir de la religión. Ésta es la convicción que Jean-Jacques Rousseau sostiene con fuerza. Sin religión, ninguna comunidad política habría podido recibir legislación, pues los pueblos que nacían eran incapaces de comprender el valor de las leyes propuestas por el legislador, institutor del Estado. Sin religión, tampoco habría podido perpetuarse ninguna comunidad política. Como muchos otros autores de su tiempo, el de *El contrato social* está convencido de que la conducta moral, si se consideran los pueblos y no a tal o cual individuo, depende de convicciones de naturaleza religiosa. Sobre todo, si no hubiera una religión, la práctica de la virtud se volvería literalmente imposible, o sería una locura, para la inmensa mayoría de los hombres. Rousseau entiende por virtud lo mismo que Montesquieu, a saber: “la preferencia continua del interés público al suyo propio”.² Pero a diferencia de Montesquieu, afirma que la virtud es el resorte de “todo Estado bien constituido” (CS, III, 4, 405).^{*} Indispensable, la virtud es difícil de practicar a causa de la tendencia a remitir todo a uno mismo, a expensas de la comunidad de la que se es miembro. Esta propensión pasional puede combatirse eficazmente con otras pasiones, pero, con toda seguridad, no con razones. Ahora bien, la religión pertenece a la

² Montesquieu, *De l'Esprit des lois*, libro IV, cap. 5: “De l'éducation dans le gouvernement républicain” [trad. esp: *Del espíritu de las leyes*, Madrid, Alianza, 2003].

^{*} A lo largo del libro, los títulos de las obras de Rousseau aparecen abreviados y las referencias entre paréntesis. Puede consultarse la lista de las abreviaturas, las referencias originales completas y las de las traducciones al español de las obras en las páginas 153-155. [N. del E.]

esfera de las pasiones, en la medida en que depende del amor, de la esperanza y del temor. Es muy eficaz cuando el creyente adhiere a ella con sinceridad: el mandamiento divino obtiene resultados que, dejando de lado el amor propio (antisocial), ninguna otra instancia puede jactarse de obtener. En otras palabras, sin religión es imposible permanecer virtuoso, en particular en los momentos en que la virtud es lo más importante: es decir, cuando se trata de sacrificar la propia vida por la vida de la comunidad, o sea, en el momento de la guerra. El mismo movimiento que hizo nacer las sociedades políticas volvió inevitable la guerra. Así, pues, hay que estar dispuesto a morir por la patria, y esta disposición es imposible sin religión.³

Estos propósitos son muy tradicionales, y a primera vista, pareciera que habrían tenido que ser apreciados por todos los defensores de la religión, deseosos de valorizar la contribución social de ésta. Los católicos y los protestantes habrían tenido que saber agradecer a Rousseau por distinguirse de los ateos, que eran mayoría entre los filósofos de la época. Pero la indignación es unánime. ¿Cuál es la causa de esto? *El contrato social* lo indica con nitidez cuando propone refutar “los sentimientos opuestos de Bayle y de Warburton: el primero, que pretende que ninguna religión es útil al cuerpo político; el segundo, que sostiene, por el contrario, que el cristianismo es su apoyo más firme”.⁴ Rousseau tiene la audacia de no dar la razón ni a la defensa del cristianismo ni a la del ateísmo. En efecto, el cristianismo, como religión política, es objeto de una crítica tan radical y violenta como aquella con la que ataca el ateísmo. La conclusión de esta crítica es inapelable: el cristianismo no debe ser una “parte constitutiva en el sistema de la legislación” (*LEM*, I, 704). Sin embargo, “la religión puede y debe entrar como parte constitutiva en la composición del cuerpo político” (*LEM*, VI, 809). Ésta es la causa del escándalo. Para los prelados o pastores, descartar el cristianismo sin renunciar a la religión en política es peor que una afirmación de ateísmo, cuya virtud, al menos, consiste en mantener la alternativa: o el cristianismo o nada de nada. Veremos que esta exclusión funda la acusación de impiedad, como también los procedimientos y las persecuciones llevados a cabo, por un lado, por el arzobispo de París, Christophe de Beaumont, y, por el otro, por el Consejo de Ginebra. Pero la posición de Rousseau nos enfrenta, sobre todo, con dificultades importantes y nos plantea muchas cuestiones.

1) El contrato social excluye en su principio la fundación a partir de una trascendencia. Los hombres se comprometen, en condiciones

³ “En todo Estado que puede exigir de sus miembros el sacrificio de sus vidas, aquel que no cree en la vida por venir necesariamente es un cobarde o un loco” (*MDG*, OC, III, 336).

⁴ *CS*, IV, 8, 464. La defensa que hace Pierre Bayle del ateísmo en *Pensées diverses sur la comète* ha sido tomada por defensa e ilustración de la doctrina de la inutilidad de la religión en política.

determinadas, a obedecer las leyes, en cuya elaboración participan en tanto miembros del Soberano. La existencia del Soberano reposa en este compromiso de todos, en este contrato de los hombres con miras a una ciudad justa, sin intervención del cielo. En estas condiciones, donde el recurso al rey Adán o al emperador Noé ya no tiene sentido (CS, I, 2, 353), ¿por qué vuelve la religión? ¿Cuál es su significación precisa?

2) El cristianismo debe excluirse del sistema de la legislación, y la religión política no podría ser cristiana, por razones imperiosas. ¿Pero cuál es la definición de cristianismo que da Rousseau? ¿El cristianismo es unívoco para él? ¿No desempeña un papel fundamental en el rechazo de las religiones cívicas a la vieja usanza, las religiones del ciudadano, reconocidas por su eficacia, sin embargo, tanto en el *Emilio* como en *El contrato social*? Si sirve de crítica al paganismo, ¿no participa para nada en la formulación de la religión civil? ¿Su papel es sólo negativo? La respuesta a estas preguntas ha de llevarnos a considerar la figura de Jesús, tan decisiva en el pensamiento religioso y político de Rousseau, y a interrogarnos sobre su significación histórica, en relación con las figuras de Moisés o de Mahoma, profetas políticos si los hay. La figura de Jesús resulta ambigua. A la vez hombre, según la naturaleza, en los tiempos de la historia, y origen de una tradición eclesiástica nueva -y calamitosa-, Jesús mantiene una relación singular con la religión natural tal como se expone y proclama en *Profesión de fe del vicario saboyano*. Esto provoca la producción de tesis muy complejas y difíciles de aceptar: la lectura de la primera de las *Cartas desde la montaña* muestra la magnitud de la dificultad del tema. Pues el examen de una de las formas del cristianismo obliga a tener muy en cuenta la religión natural, religión del vicario, que una lectura distraída del capítulo sobre la religión civil habría podido dejar en la sombra.

Resumamos y ordenemos las dificultades:

A) El contrato social como tal no remite a ninguna trascendencia fundadora. Sin embargo, es esencial que la religión entre en la constitución del cuerpo político.

B) Jesús es el introductor de religiones (cristianas) que son una catástrofe política, pero es quien revela a los hombres la fraternidad universal en un solo Dios. Su mensaje y la moral que conlleva, considerados independientemente de las deformaciones introducidas por sus discípulos, coinciden con la religión natural que la razón, sostenida por el testimonio de la conciencia, alcanza y formula.

C) El cristianismo del Evangelio, sin embargo, no podría actuar como religión política, a pesar de que su difusión invalida las religiones cívicas a la vieja usanza.

D) Se sigue, lógicamente, que la religión natural no puede actuar como religión civil, y, sin embargo, ella entra necesariamente en una parte esencial de su composición.

Todas estas dificultades, que tendremos que explicitar de manera ordenada, indican el camino a seguir y revelan, finalmente, el problema mayor que debemos afrontar. La religión natural, de la cual el cristianismo del Evangelio es una expresión concreta entre otras posibles, es la *religión del hombre*. No podría entrar en el cuerpo político. Sin embargo, esta religión *debe* entrar en él -éste es el problema- sin que por lo tanto se reduzca la religión civil, *religión política* de la ciudad del contrato, a la religión natural.

Digámoslo con claridad: sin la religión del vicario, no hay religión civil en *El contrato social*. Sobre este punto, todas las tentativas para evitar el problema que muestran que Rousseau buscó el contenido de la religión civil en los enunciados de Pufendorf o de otros, en nuestra opinión, son inútiles y cegadoras. Para comprender la sustancia de los dogmas y al mismo tiempo preservar la unidad del pensamiento de Rousseau a pesar de la contradicción aparente, basta con apoyarse en la religión natural del vicario, cuyo contenido, como veremos, alimenta seis de los siete dogmas positivos de la religión civil. La única dificultad aquí, que no es menor, reside en el dogma totalmente ajeno a la religión del vicario, a saber: el dogma de “la santidad del contrato social y de las leyes”. No obstante señalemos, con respecto a la religión natural, que si Rousseau tiene una deuda con alguien, es con Samuel Clarke. Esta deuda, claramente reconocida, basta para comprender el origen del contenido de los dogmas del vicario. La originalidad de Rousseau no se encuentra en el contenido de estos dogmas, inscriptos en una tradición que, para los modernos, se remonta al *Colloquium Heptaplomeres* de Jean Bodin.⁵ La originalidad de Rousseau se encuentra, antes bien, en la manera de establecerlos. Los dogmas de la religión natural alimentan, pues, la mayor parte de la religión civil.

No deja de ser cierto que la religión natural no conviene a las sociedades políticas particulares, y esta falta de conveniencia es contundente. Entonces, ¿se contradice Rousseau, como afirman de buen grado sus detractores? ¿No significa, antes bien, que la religión natural indica un horizonte, el punto de fuga de un porvenir donde ya no se llevaría a los hombres a la guerra, y donde las leyes de las sociedades particulares ya no se opondrían a los deberes de cada hombre hacia todos los hombres? ¿La religión civil moderna facilita la posibilidad de apuntar hacia la realización de la sociedad general del género humano mediante la integración de dogmas fundamentales de la religión natural? Son preguntas decisivas. Y ellas mismas nos llevan a dudar. La necesidad de estructurar la mayor parte de la religión política a partir de la religión natural ¿no pone en evidencia una tensión insalvable? Si, en la determinación de una parte esencial de su

⁵ Sobre este tema, véase la obra esclarecedora de Jacqueline Lagrée, *La religion naturelle*, París, PUF, 1991.

contenido, la religión civil o política depende de la religión natural, que es antipolítica, ¿no es una prueba de que la religión civil es insostenible?

Pesa, en efecto, una obligación doble sobre lo político: por una parte, debe reconocer e inscribir en sí mismo las consecuencias del descubrimiento, y, luego de la afirmación de la religión natural, por otra parte, debe precaverse de ella tanto como sea posible. ¿Esto no significa, simplemente, que cualquier religión civil es imposible en la época moderna? ¿Se trataría del canto del cisne de la religión política? ¿Explica esto las dudas que tuvo Rousseau en cuanto a la inclusión de este capítulo en *El contrato social*, mientras que algunos años antes había escrito a Voltaire que una profesión de fe civil se encontraba entre los textos más importantes para la humanidad?⁶ ¿Aclara esto, por último, la atenuación de la alegría del texto definitivo, expresada en el *Manuscrito de Ginebra*, inmediatamente después de la enumeración de los dogmas de la religión civil? En efecto, en el *Manuscrito*, Rousseau se alegraba de poder reunir “las ventajas de la religión del hombre y la del ciudadano” y de ver “a los teístas más piadosos” volverse “también los ciudadanos más aplicados” (*MDG, OC, III, 342*). Todas estas menciones han desaparecido en el texto publicado, que concluye con mucha sobriedad. ¿Rousseau no está cerca de reconocer que la religión civil está destinada a ser reemplazada por la educación pública? Pero los hechos bastan para mostrar que las religiones políticas no están muertas en el mundo moderno: Estados Unidos de América, al separar la religión del Estado sin establecer por lo tanto la laicidad tal como nosotros la entendemos, puede considerarse, sin duda, como una sociedad política que ha puesto en práctica una religión civil, muy cercana de la que preconiza Rousseau.⁷ Pero independientemente de los hechos, nuestra posición es que, sin embargo, la religión civil, de análisis tan delicado, no es insostenible en Rousseau, y es posible comprender la integración de dogmas de la religión natural en la religión civil, sin que esto produzca una contradicción. Las páginas siguientes quieren demostrarlo.

⁶ *Lettre à Voltaire, OC, IV, 1073 y 1074*. Esta carta está fechada el 18 de agosto de 1756, lo que indica la antigüedad de la idea de Rousseau sobre una profesión de fe civil, también asimilada en este escrito a un “código moral”.

⁷ Véase Robert N. Bellah, “La religion civile aux États-Unis”, traducción francesa en *Le Débat*, núm. 30, 1984. Volveremos sobre este asunto en nuestra conclusión.