

Democracia y participación en Jean-Jacques Rousseau *

Jorge Vergara Estévez
Universidad de Chile

Resumen

Desde la publicación de *Du contrat social*, en 1752, la concepción rousoniana de la democracia ha sido interpretada y cuestionada de modos muy diversos. Este artículo tiene una orientación hermenéutica: busca contribuir a esclarecerla y demostrar que las interpretaciones conservadoras que la identifican con el pensamiento autoritario e incluso totalitario, no corresponden al sentido de los textos. Asimismo, se explicitan sus diferencias con las concepciones políticas de Hobbes y Locke. Podría decirse que Rousseau abre el espacio para el surgimiento de nuevas formas de pensamiento, respecto al liberalismo clásico y la Ilustración francesa. Fundó el pensamiento crítico sobre la sociedad moderna y planteó, lúcidamente, el problema de la fragmentación social y la necesidad de superarlo potenciando la dimensión comunitaria de la sociedad, mediante la constitución de un nuevo orden político y un nuevo proyecto educativo. Fundó, con ello, una nueva tradición democrática diferente a la de Locke: la concepción participativa de la democracia, basada en el principio de la soberanía popular, la cual ha alcanzado un importante desarrollo en nuestro tiempo.

Palabras claves: democracia, soberanía popular, democracia representativa, democracia participativa, Estado.

Abstract

Since the publication of *The Social Contract* on 1752, Rousseau's conception of democracy has been interpreted and criticized in very different ways. This article follows one hermeneutic approach, seeking to contribute to clarify this conception. It shows that conservative interpretations that identify this conception with authoritarian or even totalitarian thinking, do not match with the sense of the texts. Likewise, there are stated specifically its differences with political conceptions of Hobbes and Locke. It is stated that Rousseau opens the space for the appearance of new forms of thinking on classic liberalism and the French Illustration. It creates critical thinking about modern society. Also it clearly raises the problem of social fragmentation and the need to overcome it, strengthening the communitarian dimension of society, through a new political order and educational project. Rousseau founds a new democratic tradition, different to the Locke's one. This tradition is the conception of participatory democracy. It is based on the principle of popular sovereignty, which has reached significant development nowadays.

Key words: democracy, popular sovereignty, representative democracy, participatory democracy, State

* Este artículo es una contribución como coinvestigador del proyecto: “La articulación entre éticas del desarrollo y teorías democráticas participativas (deliberativas)”. Una investigación-reflexión” Nº 1120141, de FONDECYT, que realizamos con el Dr. Raúl Villarroel de la Universidad de Chile.

Rousseau, pensador de la democracia participativa

“L’homme est né libre, et par-tout il est dans les fers. Je veux chercher si dans l’ordre civil il peut y avoir quelque regle d’administration légitime et sûre, en prenant les hommes tels qu’ils sont, et les loix telles qu’elles peuvent être”

Jean- Jacques Rousseau, *Du contrat social*, Livre I

Podemos distinguir dos grandes períodos en el desarrollo del pensamiento de Rousseau. El primero que se inicia con la publicación de su primera obra *Discours sur les sciences et les arts* de 1750. En ella cuestiona la concepción del progreso de los *philosophes* y de su tiempo. En el *Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité*, de 1755, plantea un esbozo de una filosofía de la historia y del absolutismo. En el *Discours sur l’économie politique*, de 1755, cuestiona las concepciones económicas de los enciclopedistas y de los fisiócratas. Y en el “Prologue” de su obra de teatro *Narcisse*, de 1741, había realizado una aguda crítica ética de la sociedad civil de su tiempo. La segunda fase comprende la publicación de sus obras principales: *Du contrat social* y *Emile* en 1762, y corresponde a la madurez de su pensamiento filosófico.

Mediante sus análisis, Rousseau percibía el carácter imperativo de las relaciones sociales, y su poder para condicionar los fines y los medios de la conducta humana. En el "Prefacio" de *Narcisse* establece una relación directa entre las relaciones sociales y la moralidad. "Creo que se puede hacer una estimación muy justa de las costumbres de los hombres por la multitud de relaciones que tienen entre sí; cuanto más comercian entre ellos, más admiran sus talentos y sus habilidades (*industrie*), más se engañan decente y diestramente y más dignos son de desprecio. Lo digo con pesar; el hombre de bien no necesita engañar

a nadie, y ese hombre es el salvaje"¹. Destacó la importancia de las relaciones políticas para conformar y modificar a un pueblo. "Todo depende radicalmente de la política, y de cualquier modo que se obrase, ningún pueblo sería otra cosa que lo que le hiciera ser la naturaleza de su gobierno (forma de Estado)"².

En los inicios de la época moderna, Maquiavelo había observado que las exigencias de la vida política imponían una conducta moral diferente a la de la vida privada. Pero, consideró esta disociación propia de las épocas de crisis. Rousseau, va más allá en su análisis de la disociación entre el discurso ético y las prácticas sociales, puesto que la atribuye a las estructuras fundamentales de la sociedad moderna, a su forma de organización y no sólo a situaciones de crisis. Esta disociación no podría ser subsanada por decisiones individuales aisladas. Sostiene que sería necesario transformar la sociedad para evitar que los hombres se vean obligados a hacer lo que no desean, y para que puedan hacer lo que les conduzca a su felicidad individual y la de todos.

Para Rousseau la crisis de la sociedad moderna tiene, básicamente, un carácter cultural y moral, y este se expresaba a nivel político en el "despotismo". Este surge de la crisis de la sociedad civil moderna y de la profunda alteración de su vida moral. "De la extrema desigualdad de las condiciones y de la fortuna, de la diversidad de las pasiones y de los talentos, de las artes inútiles, de las artes perniciosas, de las ciencias frívolas saldrán infinidad de prejuicios, contrarios por igual a la razón, a la felicidad y a la virtud. Se vería a los jefes fomentar todo lo que pueda debilitar, desuniéndolos, a los hombres reunidos, todo lo que pueda dar a la sociedad un aire de concordia y sembrar en su seno un germen de división real, todo cuanto pueda inspirar a los diferentes órdenes recelo y odio mutuos mediante la oposición de sus derechos y sus intereses, y fortalecer por consiguiente el

¹ Rousseau, Jean - Jacques, "Preface" de "Narcisse" en *Oeuvres complètes*, tomo II, Ed. Gallimard, París, 1991, p. 970.

² Rousseau, Jean - Jacques, "Les confessions", livre neuvième, *Oeuvres complètes*, tomo I, Ed. Gallimard, París, 1976, p. 404.

poder que a todos los contiene"³.

El despotismo constituye la última fase del desarrollo histórico que se inicia con la disolución del estado patriarcal, con el desarrollo técnico, el establecimiento de la propiedad y el aumento de la desigualdad entre los hombres⁴. Representa el cierre de un círculo histórico y una forma degradada de retorno al estado de naturaleza. "Aquí todos los individuos vuelven a ser iguales, puesto que son nada, y los súbditos no tienen otra ley que la voluntad del amo, y el amo no tiene otra norma que sus pasiones, las nociones del bien y los principios de la justicia se desvanecen de nuevo. Todo retorna a la ley del más fuerte y, por consiguiente, a un nuevo estado de naturaleza diferente del que comenzamos que era el estado de naturaleza en su pureza, pues este último es el fruto de un exceso de corrupción"⁵.

Frente a esta profunda y multidimensional crisis de la sociedad moderna, Rousseau propuso dos vías complementarias: la de la reforma educacional en *Emile* y la refundación política en *Du contrat social*. Aquí se expondrá sólo a la segunda, entendiendo que una exposición del proyecto social rousoniano no puede reducirse sólo a su dimensión política.

Rousseau plantea el problema político a nivel del interés. Si el despotismo representa la forma extrema de separación entre el interés de los gobernantes y de los gobernados, y la imposición del interés particular de los primeros sacrificando el de los segundos, la reforma deberá consistir en la reintegración de esta separación. Ya en el *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité*, escribía: "Hubiera querido nacer en un país donde el soberano y el pueblo no pudieran tener más que un sólo y mismo interés, de modo que todos los movimientos de la máquina no se dirigieran a otro fin que el bien común".

Para Locke la solución de este problema consistía en reservar el poder político a una clase de la sociedad cuyos intereses particulares coincidían con las de toda la sociedad, por

³ Rousseau, Jean - Jacques, "Discours sur l'origine..." en *Oeuvres complètes*, tomo III, Gallimard, 1964, París, p. 190. Me he basado en este párrafo en la traducción de Sebastián Masó en Rousseau, Jean – Jacques, *Escritos de combate*, Alfaguara, Madrid, 1979, p. 206.

⁴ Ídem.

⁵ Ídem, p. 207.

tanto eran universales⁶. La no aceptación por Rousseau de este principio fundamental de la teoría del liberalismo clásico, le permitió plantear una concepción participativa de la democracia, diferente de la de Locke y su teoría de la representación fundada en el referido supuesto. Su principio fundamental es que nadie puede representar al pueblo mejor que él mismo. Consecuentemente, su propuesta es hacer del pueblo el soberano político: "Y éste no podría hacerse a menos que el pueblo y el soberano fueran una misma persona. Se desprende que yo hubiera querido nacer bajo un gobierno democrático prudentemente moderado"⁷.

La crítica del despotismo, y en general de las formas autoritarias y no democráticas de gobierno está supuesta en *Du contrat social*, desde sus primeras líneas: "L'homme né libre, et par-tout il est dans les fers"⁸. Esta expresión combina dos proposiciones de diferente naturaleza. La primera afirma el carácter innato, natural, de la libertad humana y tiene un indudable carácter teórico. Su origen se remonta al derecho natural romano, que estipulaba que los hijos de padres libres lo eran por naturaleza, y fue aceptada por casi todos los teóricos del derecho natural⁹. La originalidad de Rousseau reside en otorgar a la libertad el carácter de esencia humana, inalienable e irrenunciable. En el *Discurso sobre la desigualdad* escribía: "no es tanto el entendimiento lo que constituye la diferencia específica del hombre respecto a los animales, sino su cualidad de agente libre"¹⁰. En el *Contrato social* dice "renunciar a la libertad es renunciar a la cualidad de hombre". Esta filosofía de la libertad es uno de los ejes centrales de constitución de su proyecto social y político. La segunda proposición es un juicio fáctico que implica una interpretación crítica sobre los

⁶ En la época se decía que lo que conviene a los comerciantes conviene a Inglaterra. Vd. Laski, Harold (1939), *El liberalismo europeo*, F. C. E., México D. F. 1994.

⁷ Rousseau, Jean - Jacques, "Discours sur l'origine...", op. cit p. 112.

⁸ Rousseau, Jean - Jacques, "Du contrat social ou Principes de droit politique" en *Oeuvres complètes*, tomo III, op. cit. p. 351.

⁹ El tema de la libertad, recuerda Hayek, aparece en el derecho romano como herencia. "El hombre, al menos el hombre europeo, entre en la historia dividido en libre y esclavo" en Hayek, Friedrich (1960), *Los fundamentos de la libertad*, Unión Editorial, Madrid, 1978, p. 33.

¹⁰ Rousseau, Jean - Jacques, "Discours sur l'origine", op. cit., p. 141.

sistemas institucionales de las sociedades de la época¹¹.

Du contrat social supone no sólo la crítica rusioniana de los regímenes absolutistas de su época, sino una hipótesis sobre el desarrollo histórico que ha conducido a ellos. Las frases siguientes esclarecen esa relación. "Hay quienes se creen amo de los otros, pero no por ello deja de ser menos esclavo que ellos"¹². La afirmación parece una paradoja, ¿Cómo podría decirse que el hombre que manda y es obedecido no es libre? Enunciados de esta naturaleza parecen justificar el reproche de "hombre paradojal" y de "sofista", que sufrió en su época. En una de sus últimas obras, *Lettres écrites de la montagne* ofrece una explicación esclarecedora. "La libertad consiste menos en hacer su voluntad que en no estar sometido a la de otro; ella consiste, también, en no someter la voluntad de otro a la nuestra. Quienquiera que sea amo no puede ser libre, pues reinar es obedecer"¹³. La libertad del amo es, pues, una ilusión. Los hombres han perdido para siempre su independencia natural. Su existencia se ha hecho social. "¿Cómo se produjo este cambio? lo ignoro. ¿Qué puede legitimarlo? Creo poder resolver esta cuestión"¹⁴.

La primera pregunta es una cuestión histórica y corresponde a la temática del *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité*. Rousseau reconoce en ese libro el carácter hipotético de su esbozo de desarrollo histórico universal. No busca descubrir en ese escrito el origen de la sociedad ni las leyes de su desarrollo. En cambio, la pregunta de *Du Contrat social* es proyectiva: "Quiero investigar si en el orden civil puede haber alguna regla de administración legítima y segura, considerando a los hombres como son y a las leyes tal como pueden ser"¹⁵. Se trata de encontrar un principio que armonice la

¹¹ Rousseau, Jean - Jacques, "Du contrat social", op. cit. p. 356. Estas citas y otras que se podrían aducir muestran el esquematismo de la interpretación de Sabine para el cual la diferencia entre la tradición inglesa de la democracia fundada por Locke tiene como principio la libertad y la fundada por Rousseau la igualdad. Vd. Sabine, George (1962), "Las dos tradiciones democráticas", *Revista de ciencia política* N° 61, Pontificia Universidad Católica, Santiago en <http://www7.uc.cl/icp/revista/pdf/rev61/ar6.pdf> (Consultado 10.2.2012)

¹² *Ibíd*, p. 351.

¹³ Rousseau, Jean - Jacques, "Lettres écrites de la montagne", huitieme lettre, *Oeuvres complètes*, tomo III, op. cit., pp. 842 y 843.

¹⁴ *Ídem*, pp. 841 y 842.

¹⁵ Rousseau, Jean - Jacques, "Du contrat social", op. cit. p. 351.

organización jurídica y política de la sociedad con la naturaleza humana. En otras palabras, se busca reconstruir la sociedad a la medida del hombre. El principio buscado debe ser "legítimo y "seguro". La primera exigencia se refiere a la libertad. Debe provenir de la libertad y preservarla; la segunda, puede ser entendida como certeza o como fuente de estabilidad y orden social.

Rousseau, a diferencia de sus contemporáneos, asumió la crisis de su tiempo y la incorporó como un horizonte de su reflexión. En el *Emile* escribe: "nos aproximamos del estado de crisis, al siglo de la revoluciones". Advierte a un padre en ese mismo libro: "usted confía en el orden actual de la sociedad sin soñar que este orden está expuesto a revoluciones inevitables, y usted no puede prever, ni prevenir lo que puede aguardar a sus hijos". Más aún, llega a afirmar que es "del todo imposible que las grandes monarquías de Europa perduren todavía mucho tiempo"¹⁶. En este contexto histórico, signado por la crisis de la sociedad moderna y del despotismo ilustrado, Rousseau presenta un esbozo de su proyecto político orientado a la creación de un nuevo orden legítimo.

El objeto de *Du contrat social* es la búsqueda de un principio de legitimación del orden social. Es una investigación de teoría político-jurídica y no de historia política. Su subtítulo es "Principios de derecho político". En el *Emile*, escrito posteriormente, señala que el derecho político no ha nacido aún. En su opinión, ni Hobbes ni Grocio pueden ser considerados sus fundadores. Montesquieu hubiera podido serlo, pero se dedicó a estudiar el derecho positivo de los Estados, y "nada en el mundo hay más diferentes que estos dos estudios". El derecho político investiga los principios del derecho político, que constituyen las reglas de la observación científica; la escala de comparación con las medidas que se hayan tomado, es decir las leyes políticas de cada país. La centralidad de esta disciplina se debe a que Rousseau -como anteriormente Hoocker, Locke y Montesquieu- ve al derecho como "el centro de la vida social, una sociedad sin leyes no

¹⁶ Rousseau, Jean - Jacques, *Emilio*, (cit. por Kosselleck, Reinhart, *Crítica y crisis del mundo burgués*, Ed. Rialp, Madrid, 1965, pp. 287- 288). Este historiador de las ideas nos advierte que "el término "revolución" en el siglo XVIII es un concepto extrapolítico o suprapolítico, indirectamente político", ídem, p 288.

es, en último análisis una verdadera comunidad"¹⁷. Su descripción crítica del despotismo muestra que este carece de normas generales y el gobernante ejerce una voluntad autónoma y arbitraria¹⁸. En cambio, su ideal político, el de la república, es el de un estado de derecho basado en la soberanía popular.

En las primeras páginas de *Du contrat social*, Rousseau cuestiona el derecho natural como fundamento de las leyes existentes y se pronuncia por la tesis convencionalista. "El orden social es un derecho sagrado que sirve de base a todos los demás. Sin embargo, este derecho no proviene en modo alguno de la naturaleza, está, pues, basado en las convenciones. Se trata de saber cuáles son esas convenciones"¹⁹. Examina a continuación dos formas de naturalismo: la que sostiene que la fuerza funda el derecho y la que reduce a este a una institución familiar.

La tesis de que el derecho se reduce a la fuerza se remonta a los sofistas griegos. Para Calicles existe una contradicción entre las leyes de la naturaleza y las positivas: "por naturaleza es más feo todo lo que es desventajoso, por ejemplo, sufrir injusticia; pero por ley es más feo cometerla. Los que establecen las leyes son los débiles y la multitud mirando su propia utilidad. Es justo que el más fuerte domine al más débil"²⁰. La respuesta de Rousseau diferencia claramente entre fuerza y derecho "la fuerza es un poder físico; no veo qué moralidad podría provenir de su aplicación. Ceder a la fuerza es un acto de prudencia. ¿En qué sentido podrá ser un deber?"²¹. La fuerza cambia de manos y su desobediencia es legítima. El derecho supone un fundamento moral, crea deber; otorga autoridad que se obedece voluntariamente. Rousseau ignora aquí los mecanismos de interiorización del poder, de conversión del poder en orden. Opone al concepto de fuerza su propio concepto del derecho de carácter democrático y consensual.

¹⁷ Friedrich, Carl J. (1955), *La filosofía del derecho*, Ed. F. C. E., México, 1980, pp. 181 y 182.

¹⁸ Se puede relacionar la concepción absolutista con la de *imperium* en el derecho romano de la época imperial. Dice Ulpiano que: "el pueblo confiere a él (al emperador) y en sus manos todo su imperio y poder", citado por Mondolfo, Rodolfo (1943), *Rousseau y la conciencia moderna*, Ed. Imán, Buenos Aires, p. 79.

¹⁹ Rousseau, Jean - Jacques, "Du contrat social", op. cit, p. 352,

²⁰ Platón, *Gorgias*, 493 d y e, Ed. Clásicos Políticos, Madrid, 1951, p. 59.

²¹ Rousseau, Jean - Jacques, "Du contrat social", op. cit, p. 354.

Los teóricos del absolutismo habían hecho de la organización familiar un micromodelo del Estado absoluto. Robert Filmer, escribió a comienzos del siglo XVIII, inspirado en la Biblia, una obra a favor de la doctrina del derecho natural divino de los reyes. Su título *Patriarca y el poder natural de los reyes*. El nombre de sus capítulos sintetiza muy bien su contenido: "I. Los primeros reyes fueron los padres de familia; II. Es antinatural que el pueblo gobierne o elija gobernantes (y) III. Las leyes positivas no infringen el poder de los reyes"²². John Locke dedicó el primero de sus *Dos tratados sobre el gobierno civil*, publicados en 1690 a la refutación de las concepciones de Filmer. Rousseau retoma el debate en la línea de Locke. La sujeción de los hijos es temporal; terminado su ciclo de desarrollo todos recobran su independencia. La familia podría ser considerado modelo de las sociedades políticas, pues los hijos, habiendo nacido libres e iguales enajenan su libertad por su propio provecho durante un período.

Otra tesis naturalista funda el derecho en la superioridad natural de los gobernantes o del sector dominante de la sociedad. Aristóteles es mencionado aquí como uno de sus exponentes. "Regir y ser regido no sólo son dos cosas necesarias sino convenientes, y ya desde el nacimiento unos seres están destinados a ser regidos y otros a regir. Todos aquéllos que difieren de los demás tanto como el cuerpo del alma o el animal del hombre son esclavos por naturaleza" escribe en su *Política*²³. La respuesta de Rousseau se refiere directamente a Aristóteles, pero puede ser considerada un cuestionamiento general a la doctrina de la desigualdad natural de los hombres que recorre la historia del pensamiento político hasta nuestros días. "Aristóteles tenía razón, pero tomaba el efecto por la causa. Todo hombre nacido en la esclavitud nace para la esclavitud. Los esclavos lo pierden todo con sus cadenas, hasta el deseo de salir de ellas; aman su servidumbre así como los compañeros de Ulises amaban su embrutecimiento. Por tanto, si hay esclavos por naturaleza, es porque hubo esclavos contra naturaleza"²⁴. Dicho en otras palabras, la

²² Filmer, Robert y Locke, John, *Patriarca o el poder natural de los reyes y Primer libro sobre el gobierno*, "Sumario", Ed. Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1966.

²³ Aristóteles, *Política*, 1254 a y b, Ed. Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1951, pp. 7 y 8.

²⁴ Rousseau, Jean - Jacques, "Du contrat social", op. cit., p. 353.

relación de esclavitud, el modo de vida servil, convierte a unos hombres en esclavos o seres dominados.

La relación de dominación es una relación interna que transforma, que convierte a unos en señores y a los otros en vasallos. Desde la lógica de las apariencias, que sólo concibe identidades fijas y nunca en proceso, los hombres que aparecen como señores y los que se manifiestan como subordinados siempre han sido lo que son. Su señorío y su servidumbre le pertenecen como propiedades naturales. La relación de dominación sólo explicitaría lo que siempre ha sido así. Hegel, en cambio, mostró que la constitución de la relación señor - vasallo era el resultado de una lucha entre hombres libres y la imposición del poder de unos sobre otros. En el proceso de su relación cada uno llega a ser lo que es; aprende su nueva identidad relacional²⁵.

A partir de su crítica de las principales formas de naturalismo, Rousseau concluye que el derecho sólo puede provenir de las convenciones. "Puesto que ningún hombre tiene autoridad natural sobre su semejante, y que la fuerza no produce ningún derecho, quedan, pues, las convenciones como base de toda autoridad legítima entre los hombres"²⁶. La opción de Rousseau por el contractualismo no implica la exclusión de elementos de derecho natural. Pero, no acepta cualquier forma de contrato social, sino que busca la convención que sea justa, es decir conforme al derecho natural, entendido como constitución humana.

A continuación examina dos tesis convencionalistas que pretenden justificar el despotismo. La primera se atribuye a Grocio, pero valdría para Hobbes, sostiene que un pueblo puede enajenar su libertad haciéndose súbdito de un rey. "Enajenar es dar o vender. Un hombre que se hace esclavo no se da, se vende, al menos por su subsistencia; pero un pueblo, ¿por qué se vende?"²⁷. El mantiene al rey, luego, daría su persona y sus bienes. "Se dirá que el déspota asegura a sus súbditos la tranquilidad civil"²⁸. Sin embargo, los déspotas suelen arrastrar sus pueblos a las guerras motivados por su ambición; los

²⁵ Hegel, Georg W. (1807), *La fenomenología del espíritu*, Ed. F. C. E., México D. F., 1966.

²⁶ Rousseau, Jean - Jacques, "Du contrat social", op. cit, p. 355.

²⁷ Ídem.

²⁸ Ídem.

privan de sus bienes y los someten a vejaciones. La tranquilidad no es un valor si se obtiene reprimiendo la oposición y la crítica. Podría decirse que los pueblos se dan gratuitamente a sus amos. Pero, dice Rousseau este sería un "acto ilegítimo y nulo", una expresión de sin razón y "la locura no hace derecho". Un pueblo que se enajena a sí mismo no puede enajenar las generaciones venideras. Dicha donación excede los derechos de la paternidad. Por tanto, dicho pacto de sumisión debería ser renovado o anulado en cada generación, entonces, "ese gobierno ya no sería arbitrario". El tema es importante, pues para Hobbes, como en general para el pensamiento autoritario, el origen de su autoridad es la cesión de la libertad del pueblo en los gobernantes la cual se realiza por tiempo indefinido y obliga a las nuevas generaciones. El pueblo al expresar su apoyo o consentimiento al poder autoritario otorgaría legitimidad permanente al orden autoritario, supuestamente fundado sobre ese pacto político.

Para Rousseau la enajenación de la libertad de un pueblo sería un acto nulo en derecho, pues la libertad es irrenunciable. "Renunciar a la libertad es renunciar a la cualidad de hombre, a los derechos de la humanidad, incluso a sus deberes. No hay ninguna compensación posible para quien renuncia a todo. Semejante renuncia es incompatible con la naturaleza del hombre, y es privar de toda moralidad sus acciones al privar a su voluntad de libertad"²⁹. Este texto es cardinal para comprender el sentido del pensamiento político de Rousseau. Por una parte, muestra la íntima articulación entre su filosofía del hombre, construida en torno a la libertad como condición humana esencial e irrenunciable; y su filosofía política centrada en la legitimidad democrática. Por otra, marca la ruptura del pensamiento rusioniano con la teoría política del liberalismo clásico, especialmente con Hobbes. Los clásicos liberales consideran inevitable la renuncia completa (Hobbes) o parcial (Locke) de la libertad (política) para constituir la sociedad política. Para ellos, la libertad se escinde en libertad política y libertad económica *en y para* el mercado. Se sacrifica la primera, "la libertad de los antiguos", para asegurar la segunda,

²⁹ Ídem, pág. 356.

"la libertad de los modernos", como las denomina Constant³⁰. De este modo, se subordina la organización política de la sociedad a las necesidades de la sociedad civil, que gira en torno al mercado. La consecuencia es el empobrecimiento de la política; la escisión de la sociedad en "lo social" y "político", y consiguientemente la separación del hombre respecto al ciudadano. Finalmente, el texto muestra la radical oposición de Rousseau a todo planteamiento que justifique la desocialización del poder, su concentración en favor de un líder, grupo o clase social.

Frente a las dificultades de fundar la esclavitud o el despotismo en un pacto de sumisión, se ha tratado de justificarla como consecuencia de un derecho de guerra: prevendría de una obligación contraída por los vencidos. Aunque Rousseau atribuye esta tesis a Grocio, fue formulada claramente por Hobbes. "Los pactos aceptados por miedo son, en la condición de mera naturaleza, obligatorios. Por ejemplo, si pacto pagar un rescate o servicio por mi vida a un enemigo, quedo por ello obligado, pues es un contrato en que uno recibe el beneficio de la vida y el otro ha de recibir por ello dinero o servicios"³¹. La refutación de Rousseau se dirige a las dos premisas centrales de la tesis: el estado de guerra no otorga derechos sobre los individuos y la guerra no existe en el estado de naturaleza.

En un texto breve *Que l'état de guerre nait de l'état social* Rousseau desarrolla sus argumentos en este aspecto. En el estado natural los hombres son pacíficos y tímidos. La valentía es el fruto de la experiencia; las pasiones que lo llevan a la guerra, sólo pueden provenir del estado social. La guerra requiere de la asociación. "No hay, pues, ninguna clase de guerra general entre los hombres, y la especie humana no ha sido creada únicamente para destruirse. La guerra es un estado permanente que supone relaciones constantes y estas relaciones rara vez tienen lugar de hombre a hombre"³². La guerra es una forma de relación entre Estados; el enemigo es el otro Estado y los particulares de este

³⁰ Constant, Benjamín, "De l'esprit de la conquête et de l'usurpation dans leurs rapports avec la civilisation européenne", Second Parie, cap. VI et VII, en *Oeuvres*, Gallimard, París, 1957

³¹ Hobbes, Thomas, *Leviatán*, cap. XIV, Ed. Nacional, Madrid, pp. 235 y 236.

³² Rousseau, Jean - Jacques, "Que l'état de guerre nait de l'état social" en *Oeuvres complètes*, tomo III, op. cit, p. 602.

lo son como soldados o defensores. Sólo existe el derecho de matarlos cuando están armados. Si se rinden se pierde dicho derecho. El enemigo convertido en esclavo del vencedor, no está obligado a obedecerlo sino mientras se vea forzado a ello. La conclusión de este análisis crítico es taxativa: "el derecho de esclavitud es nulo, no sólo por que es ilegítimo, sino porque es absurdo y no significa nada. Estas palabras, esclavitud y derecho se excluyen mutuamente"³³.

El examen de las doctrinas naturalistas y convencionalistas expuestas constituyen una crítica de la teoría política del autoritarismo, complementaria del cuestionamiento histórico del *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité*. Rousseau cree necesario agregar un argumento a dicha crítica diferente a los anteriores. El despotismo no consigue crear una verdadera asociación, ni un cuerpo político "yo no veo aquí más que un señor y sus esclavos; no veo allí un pueblo y su jefe; es si se quiere una agregación, pero no una asociación ahí no hay bien público, ni cuerpo político"³⁴. Retengamos los términos de esta oposición conceptual. El despotismo sólo permite la "agregación" como relación sumatoria de individuos sometidos al gobernante; no hay constitución del "sujeto colectivo", del pueblo. La asociación, en cambio, es una relación horizontal en la que el pueblo se constituye como "cuerpo político"; he aquí la primera formulación del organismo político de *Du contrat social*. ¿De qué modo se compatibiliza con la democracia? Se intentará explicitarlo en el análisis siguiente.

Rousseau se propone examinar el acto por el cual el pueblo se hace a sí mismo, es decir, se convierte en sujeto colectivo. Esto implica la unión de fuerzas de cada uno de sus miembros, dice "pero siendo la fuerza y la libertad los primeros instrumentos de su conservación ¿cómo las comprometerá sin perjudicarse y descuidar los cuidados que se debe a sí mismo?"³⁵. "Se ha de buscar una nueva forma de asociación que defiende y proteja de toda la fuerza común a la persona y los bienes de cada asociado, y por la cual, uniéndose cada uno a todos, no obedezca, sin embargo, más que a sí mismo y quede tan

³³ Ídem, p. 358.

³⁴ Ídem, p. 359.

³⁵ Ídem, p. 360.

libre como antes"³⁶.

A primera vista pareciera una reiteración del contrato social de Locke. Se trata de crear un tipo de asociación que proteja la seguridad de las personas y sus bienes. Esta lectura ha dado lugar a la interpretación liberal de *Du contract social*. Según esta el hombre posee derechos inalienables previos al pacto social, diferentes a los "derechos del ciudadano" originados en éste. De esta manera se reconoce frente al Estado, un orden privado inviolable al que pertenece la familia, las organizaciones privadas y la vida económica. El "hombre privado" prevalece sobre el "público" o ciudadano³⁷. Esta interpretación no percibe la profunda diferencia entre Locke y Rousseau respecto al derecho de propiedad. Para el primero se trata de un derecho natural, es decir que se constituye en el estado de naturaleza por la apropiación a través del trabajo, en una primera fase del estado de naturaleza; y a través de la acumulación y las leyes del mercado, en su segunda etapa. Es, asimismo, un derecho ilimitado de acumulación.

Para Rousseau, el derecho de propiedad es un derecho civil, que no existe antes de la sociedad (política). El contrato social transforma la usurpación precedente en "legítima posesión", y lo constituye en un "verdadero derecho". Podría decirse que la propiedad garantizada por el contrato social está limitada por el derecho de vida de todos. Desde su perspectiva, la acumulación y enriquecimiento de unos implica el empobrecimiento para muchos, y con ello reducción de sus posibilidades o calidad de vida³⁸. Para Locke el derecho de propiedad ilimitada está sobre la vida, a tal punto que si alguien quiere despojarme de mi propiedad, tengo derecho no sólo a impedirlo sino a matarlo. En Rousseau encontramos una afirmación directa del derecho de vida de todos. "Todos deben vivir", escribe. Y ello implica, a su parecer, el acceso a los medios de vida y al trabajo, y al derecho a la propiedad y no sólo de propiedad.

Rousseau atribuye a la nueva asociación la capacidad de integrar a los ciudadanos, constituyendo "el cuerpo social". Podría pensarse que se ha regresado a Hobbes y su idea de la unión real de los ciudadanos en el Estado, no obstante, Rousseau cualifica esta

³⁶ Ídem.

³⁷ Aranguren, José Luis, *Ética y política*, Ed. Guadarrama, Madrid, 1968, pp. 144 y 145.

³⁸ Rousseau, Jean - Jacques, "Discours sur l'économie politique", op. cit.

unificación. Esta no significa como en Hobbes la pérdida completa de la libertad en aras del Estado, sino lo contrario: cada uno no obedecerá más que sí mismo, puesto que será a la vez miembro del soberano y del pueblo y "quedará tan libre como antes". Hobbes y Locke buscaban fundamentar la obediencia política a una autoridad externa a los sujetos; gobernantes y gobernados eran dos funciones cualitativamente diferentes e incompatibles. El Estado no podía sino construirse sobre esta escisión. Rousseau cambia los términos del problema. Intenta encontrar un tipo de asociación que haga radicar la soberanía en el pueblo, y con ella la obediencia política se convertiría en autoobediencia que preservaría la libertad de cada uno.

El proyecto de los teóricos ingleses era crear un estado de individuos. El individuo egoísta y aislado movido por el afán posesivo, representa para ellos la culminación del desarrollo humano, el hombre en su madurez. El Estado es visto como la condición externa, como un medio que posibilita su movimiento y actividad.

Rousseau no comparte esta visión del hombre. El individuo moderno no representa para él la plenitud humana, sino sólo una forma de existencia humana característica de la sociedad moderna. Es un hombre alterado, fuera de sí y contradictorio. Su ámbito social obstaculiza e impide la realización de su perfectibilidad humana "siempre en contradicción consigo mismo, fluctuando siempre entre sus inclinaciones y sus deberes, nunca será hombre ni ciudadano; no será bueno para sí ni para los demás. Será un hombre de nuestros días. Ya no existe la institución pública; porque donde no hay patria no puede haber ciudadanos"³⁹. Su existencia está traspasada de ambigüedad. Vive en la sociedad, pero quiere conservar en ella su condición de hombre natural. "El hombre natural es todo para él, él es la unidad numérica, el entero absoluto que no tiene más relación que consigo mismo o con su semejante. El hombre civil es una unidad fraccionaria que determinada el denominador, y cuyo valor está en relación con el entero, que es el cuerpo social"⁴⁰. En *Du contrat social* dice que el individuo "es un todo perfecto y solitario".

³⁹ Rousseau, Jean - Jacques, "Emile", libro primero, en *Oeuvres complètes*, tomo IV, Gallimard, París, 1990, p. 250.

⁴⁰ Ídem, p. 249.

La institución de un pueblo, la refundación de la sociedad, requiere "cambiar, por así decir, la naturaleza humana" (*Du contrat social*), "desnaturalizar al hombre" (*Emile*), para "transformar cada individuo, en parte de un todo mayor, del que el individuo recibe en cierta forma su vida y su ser" (*Du contrat social*); "quitándole su existencia absoluta para darle una relativa, y transportar el yo dentro de la unidad común, de tal manera que cada particular no se crea un entero, sino una parte de esa unidad" (*Emile*)⁴¹. Estas expresiones podrían ser interpretadas como manifestación de un organicismo que disuelve la individualidad en la sociedad. Sin embargo, hay otros textos de Rousseau que muestran que este no es un organicismo que niegue la individualidad: "por más que los ciudadanos se llaman a sí mismos miembros del Estado, no podrían unirse a él como los verdaderos miembros del cuerpo. Es imposible conseguir que cada uno deje de tener una existencia individual e independiente, gracias a la cual se vale por sí mismo para su conservación"⁴².

Se hace necesario constituir "un gran tout", donde los hombres puedan superar su fragmentación social y puedan integrarse sin que su individualidad se anule como en el *Leviatán*. Las cláusulas del contrato social se reducen a una: "la enajenación total (*l'aliénation total*) de cada asociado con todos derechos en toda la comunidad"⁴³. La diferencia con el pacto hobbesiano es notoria, y define el carácter de la alienación total de cada uno en varios individuos que se convierten en los gobernantes del *Leviatán*. Para Rousseau la alienación se realiza en la comunidad. "Cada uno se da entero con sus derechos y la condición es la misma para todos de modo que nadie querrá hacerla onerosa. Esta alienación recíproca debe ser total, pues si quedasen algunos derechos en los asociados, ningún superior podría fallar (*prononcer*) entre ellos y el público. Siendo cada uno su juez en algún punto, pronto pretendía serlo en todo, subsistiría el estado de naturaleza y la asociación llegaría a ser necesariamente tiránica o vana"⁴⁴.

⁴¹ Rousseau, Jean - Jacques, "Du contract social", tomo III, op. cit. p. 381, y "Emile", tomo IV, p. 249, op. cit.

⁴² Rousseau, Jean - Jacques, "Que l'etat de guerre nait de l'etat social", op. cit., p. 606.

⁴³ Rousseau, Jean - Jacques, "Du contrat social", op. cit., p. 360.

⁴⁴ Ídem, p. 361.

Este es uno de los aspectos más difíciles de comprender de la filosofía política de Rousseau, y uno de los que ha sido peor entendido, dando pie a interpretaciones arbitrarias. La alienación debe ser total para colocar todos los asociados en un plano de igualdad, para que se integren en una voluntad común equitativa para todos. Las decisiones tomadas en común se aplican a todos y al estar cada uno sometido a las mismas condiciones que los demás, no pueden ser injustas o tiránicas. "Siendo la condición igual para todos, ninguno tiene interés en hacerla onerosa para los demás". La situación en los regímenes autoritarios es del todo diferente. En ellos un grupo de poder minoritario toma las decisiones que afectan a todos, pero ellos quedan excluidos de sus efectos. Su interés particular es impuesto a la sociedad, bajo la apariencia de ser el único y verdadero bien común.

Otra razón que hace que la alienación deba ser total es que si fuera parcial no se constituiría la soberanía como la concibe Rousseau. Si los ciudadanos se reservan derechos privados o presociales, subsistiría un dominio en que existiría un estado natural, el cual podría ampliarse a toda la vida social, tal como ya lo había visto Hobbes. La relación que cada uno establece con todos no es una dependencia personal, sino un sistema de interdependencia recíproco que favorece a todos. "En suma, al darse cada uno a todos no se da a nadie, y como no hay ningún asociado sobre el cual no se adquiriera el mismo derecho que cada uno le otorga sobre sí, se gana el equivalente de todo lo que se pierde, y más fuerza para conservar lo que se tiene"⁴⁵. La posición de Locke es opuesta y estrictamente garantista. El contrato social debe garantizar derechos individuales prepolíticos, especialmente el de propiedad. La alienación debe ser parcial, porque el derecho de propiedad es absoluto y jamás debe ser restringido o limitado.

Examinaremos ahora la fórmula del contrato social y el carácter del nuevo estado democrático. "El pacto social (en) su esencia se reduce a los siguientes términos: "cada uno de nosotros pone en común su persona y todo su poder bajo la suprema dirección de la voluntad general; y nosotros recibimos corporativamente (*en corps*) a cada miembro como

⁴⁵ Ídem. Rousseau está consciente que si las diferencias económicas y sociales entre los individuos fueran muy profundas no sería posible que se constituyera este pacto. Por eso, es que su concepción económica busca limitar las desigualdades en su *Discours sur l'économie politique*, op. cit.

parte indivisible e inalienable (inalienable) del todo"⁴⁶.

El término clave es la "voluntad general". El contrato social "produce inmediatamente, en lugar de la persona particular de cada contratante, un cuerpo moral y colectivo compuesto de tantos miembros como votos (voces) (*voix*), tiene la asamblea, el cual recibe en este mismo acto su unidad, su yo común, su vida y su voluntad"⁴⁷. De este acto de asociación surge un nuevo sujeto: el pueblo, dotado de voluntad general. "Rousseau ha tenido el mérito de establecer como principio del Estado un principio que no sólo según su forma (como por ejemplo, el instinto de sociabilidad, la autoridad divina), sino también según su contenido es pensamiento y en realidad, el pensar mismo: la voluntad", escribe Hegel⁴⁸. Este yo común, la unión, es en sí mismo el fin que permite a los individuos acceder a una vida universal. El Leviatán hobbesiano difiere en rasgos esenciales del pueblo como sujeto moral y colectivo. Es una "persona ficticia", "un ser mecánico", es decir representa las palabras y acciones de otro. "Una multitud se hace una persona cuando son representados por un hombre, siempre que se haya hecho con el consentimiento de cada uno en particular de los de aquella multitud, pues la unidad del mandatario, no la unidad de los representados, lo que hace de la persona una y es el mandatario el portador de la persona, y de una sola persona. La unidad en multitud no puede entenderse de otra forma"⁴⁹. Como lo ha destacado Mondolfo, el pacto de sumisión de Hobbes no crea un pueblo, sino un Estado autoritario. Hobbes exige que "todo hombre transfiera todo su poder y toda su fuerza en un solo hombre o clase de hombres, por lo cual todas las voluntades se reduzcan a una sola"⁵⁰.

En otros términos, cada uno forma parte de una multitud consciente en hacerse representar por un mismo sujeto. Esta unidad con el mandatario es la que constituye la

⁴⁶ Ídem, pág. 361. Hemos usado aquí la traducción de Salustiano Masó, en *Escritos de combate*, op. cit, p. 411. La primera versión de *Le contrat social* en el manuscrito de Ginebra, emplea la expresión "inalienable" en vez de "indivisible". Cfr. "Notes et variantes", op. cit., p. 1446.

⁴⁷ Ídem, p. 361. La expresión "voix" significa tanto "voces" como "votos".

⁴⁸ Hegel, Georg W., *Principios de filosofía del derecho*, op. cit. p. 285,

⁴⁹ Hobbes, Thomas, *Leviatán*, cap. XVI, op. cit., p. 257.

⁵⁰ Mondolfo, Rodolfo (1943), *Rousseau y la conciencia moderna*, op. cit. p. 84.

unidad del Estado. Cada uno está unido al Estado que lo representa y todos son miembros subordinados de aquél. La posibilidad excluida por Hobbes es que la unidad se forme por relaciones directas entre los sujetos, sin relaciones de representación, como partes de un nuevo todo. La razón de la exclusión no es mencionada aquí, pero corresponde a su rechazo a la democracia. Rousseau desarrolla justamente esta posibilidad negada. La persona pública, el yo común, que surge de la asociación es a la vez el Estado y el pueblo. “Esta persona pública que así se constituye con la unión de todos tomaba el otro tiempo el nombre de ciudad y ahora toma el de República o cuerpo político, el cual es llamado por sus miembros Estado cuando es pasivo, soberano cuando es activo Respecto a sus asociados, toma colectivamente el nombre de Pueblo”⁵¹.

El estado democrático rusioniano es el pueblo convertido en sujeto colectivo que se autogobierna. El acto de asociación le otorga “su unidad, su yo común, su vida y su voluntad”. La integración de los individuos en dicho estado no implica subsumición anuladora, subordinación o sumisión, como en Hobbes. Este “cuerpo moral y colectivo” no es el gigante mecánico del Leviatán. Podría entenderse como un todo-de-partes, como dicen los dialécticos, constituido por la relación interna de los ciudadanos entre sí, análoga a la amistad que hace surgir una nueva totalidad que conserva y potencia la individualidad de los sujetos.

Rousseau parece haber redescubierto la idea aristotélica que la amistad entre los ciudadanos integra la ciudad. “La amistad parece vincular ciudades y podría creerse que los legisladores la toman más a pecho que la justicia. La concordia, en efecto, parece tener cierta semejanza con la amistad, y es a ella que las leyes tienden de preferencia, así como, por el contrario, destierran la discordia como la peor enemiga. Donde los hombres son amigos, para nada hace falta la justicia. La más alta forma de justicia parece ser una forma amistosa”⁵². La crítica rusioniana a los efectos de la competencia económica, de la desigualdad y sus propuestas económicas parecen apuntar a la creación de condiciones de

⁵¹ Rousseau, Jean - Jacques, “Du contrat social”, op. cit., pp. 361 y 362

⁵² Aristóteles, *Ética nicomaquea*, libro VIII, i, 4, , Ed. Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1954, p. 471

concordancia y “amistad cívica”, como la ha denominado Jacques Maritain. El proyecto democrático de Rousseau no se reduce sólo al campo político, requiere de una cultura democrática, en la cual es central el papel de la educación y de una economía política adecuada. Rousseau no quiere reducir las diferentes dimensiones sociales a la política, sino que tiene una clara intuición del carácter integrado del fenómeno social. “La primacía de lo político” en Rousseau podría entenderse de modo análogo que en Aristóteles. Es decir, la política es la ciencia práctica superior porque ella determina las condiciones de las otras formas de práctica social.

La constitución del nuevo “estado ético - político” significa la superación efectiva del hombre natural y el desarrollo de la moralidad y la sociabilidad. “Este tránsito (*passage*) del estado de naturaleza al civil produce en el hombre un cambio muy notable, sustituyendo en su conducta el instinto por la justicia y dando a sus acciones la moralidad que les faltaba. El hombre que hasta entonces no se había mirado más que a sí mismo, se ve obligado a proceder conforme a otros principios, y consultar su razón antes que escuchar sus inclinaciones (*penchants*). Sus facultades se ejercitan al desarrollarse, sus ideas se amplían, sus sentimientos se ennoblecen. Lo que el hombre pierde por el contrato social es su libertad natural y un derecho ilimitado a todo lo que pueda conseguir. Lo que gana es la libertad civil y la propiedad de todo lo que posee”⁵³.

El nuevo “cuerpo moral y colectivo” se denomina “República”. Cuando es pasivo sus miembros le llaman “Estado” y “soberano” cuando es activo, es decir, cuando el pueblo está reunido. Los ciudadanos son miembros del soberano y a la vez están comprometidos a respetar sus decisiones. “Cada uno está comprometido con un todo o una colectividad de la cual forma parte, que en el momento del pacto, tenía sólo una existencia virtual”⁵⁴. En *Carta a D’Alambert* afirma la identidad entre los “soberanos” y “súbditos”, que son los mismos hombres en funciones diferentes. Las leyes que el soberano se imponga a sí mismo son todas revocables, incluso el contrato social. Sin

⁵³ Rousseau, Jean - Jacques, “Du contrat social”, op. cit., pp. 364 y 365.

⁵⁴ Derathé, Robert, “Notes et variantes “Du contrat social” en *Oeuvres complètes*, op. cit., tomo III, pág. 1447, op. cit.

embargo, no puede obligarse a nada que se oponga al contrato social que le dio origen, es decir, no puede enajenarse ni siquiera parcialmente ni someterse a otro soberano. El soberano no puede tener intereses contrarios a los ciudadanos, ni requiere garantía frente a sus súbditos porque no puede perjudicar a ninguno. Cada individuo podría tener una voluntad particular diferente u opuesta a la voluntad general que tiene como ciudadano, pero, no puede desobedecer a la voluntad general de la que forma parte. La sujeción a la ley, el estado de derecho democrático, es el único que libera de toda dependencia personal.

El libro II de *Du contrat social* está dedicado al estudio de la soberanía popular, la voluntad general y la ley. Su importancia no es menor que el primero que está dedicado a la crítica de las doctrinas autoritarias y a describir el carácter fundamental del contrato social. Para esta interpretación asume una importancia especial, pues muestra nítidamente que el “ideal político” rusioniano es el de un estado de derecho democrático.

La soberanía popular no es más que el ejercicio de la “voluntad general”. En el manuscrito de Ginebra escribe: “Hay, pues, en el Estado una fuerza común que lo sostiene, una voluntad general que dirige esta fuerza y es la aplicación de la una en la otra, ésta constituye la soberanía”⁵⁵. La soberanía no puede enajenarse y el soberano no puede ser representado. Rousseau niega que puedan existir concordancias entre una voluntad particular y la voluntad general, pero este acuerdo es inestable, no será “duradero y constante”. Ambas formas de voluntad tienen diferencias fundamentales. La voluntad particular “tiende por naturaleza a las preferencias”, tiende al interés privado y al bien particular. La voluntad general es la única que puede dirigir el estado al bien común; tiende a la igualdad, es general frente a los intereses particulares y es la única que puede realizar el bien público.

Esta distinción cuestiona el supuesto fundamental de la teoría de la representación de Hobbes y Locke: solamente una o varias voluntades particulares conocen el bien común y pueden conducir la sociedad hacia este. En otras palabras, algunas voluntades

⁵⁵ Rousseau, Jean - Jacques, "Du contrat social" (1e. version), en *Oeuvres complètes*, tomo III, op. cit., p. 294.

poseen la capacidad de representar a todos los ciudadanos, puesto que el pueblo carece de la aptitud de autogobernarse. Esta teoría de la representación se muestra como una concepción elitista que atribuye sólo a una minoría la capacidad de conocer el interés común y la aptitud política para conducir al pueblo hacia este. Supone que los intereses particulares de dicha elite coinciden con el interés general. Esta teoría de la representación parece ser el correlato filosófico - político de la tesis de la armonía de intereses de Locke y los fisiócratas. Rousseau completa su argumento contra la versión autoritaria de la teoría de la representación señalando "Si el pueblo promete simplemente obedecer, se disuelve en ese acto y pierde su calidad de pueblo. En el instante en que hay un amo ya no hay soberano, entonces el cuerpo político está destruido"⁵⁶.

Este texto es una importante refutación a la interpretación de Rousseau como uno de los fundadores del pensamiento totalitario. Existe una contradicción indudable con el pensamiento nacional - socialista de Adolf Hitler y Carl Schmitt. Dice el primero: "la democracia es el instrumento de la dominación judía. A esta concepción se opone la de la verdadera democracia alemana, el jefe libremente elegido debe reclamar la responsabilidad entera de todas sus acciones. Esta democracia no admite que todos los problemas sean resueltos con el voto de una mayoría. Uno solo decide y enseguida es responsable de su decisión con sus bienes y su vida"⁵⁷. Por su parte, Schmitt diferencia el "Estado legislativo" del "Estado gubernativo". El primero corresponde al estado de derecho, es un Estado regido por normas impersonales. El derecho se manifiesta como ley y su legitimidad descansa en su legalidad. "En el polo opuesto al Estado legislativo está el Estado gubernativo, que encuentra su expresión característica en la voluntad soberana y el mando autoritario de un jefe de estado que ejerce personalmente el gobierno"⁵⁸. En su concepción del "Estado total del Führer", la unidad política se compone de tres elementos diferenciados pero unidos: el Estado, el partido y el pueblo. El principio integrado es el de la jefatura (*Führerprinzip*), por el cual el Jefe del partido es Jefe del Estado y del pueblo. El

⁵⁶ Rousseau, Jean - Jacques, "Du contrat social", op. cit.

⁵⁷ Hitler, Adolfo, *Mi doctrina*, Ed. Nueva Epoca, Santiago, 1939, p. 15. Subrayado nuestro.

⁵⁸ Schmitt, Carl (1932), *Legalidad y legitimidad* Ed. Aguilar, Madrid, 1971, p. 7.

“toma las decisiones políticas decisivas a las que quedan sometidos tanto el Estado como el pueblo, es decir, tanto las estructuras militar, administrativa y judicial como las económicas y sociales”⁵⁹.

No existe en la concepción política rusioniana ninguna figura equivalente a la del Conductor (Duce, Führer o Caudillo), y existe la explícita intención de excluirla. Carl Friedrich y Zbigniew Brzezinski han intentado encontrarla en la figura del legislador de *Du contract social*. Este último escribe: “Puede demostrarse que el concepto rusioniano de la democracia total se presta fácilmente a degenerar en dictadura total cuando el legislador deja de ser educador y se convierte en gobernante permanente que procede o intenta proceder a nombre del pueblo”⁶⁰. Para Rousseau “esa función particular” no es una magistratura, ni soberanía, ni el legislador puede ejercer ninguna función gubernativa “quien manda en los hombres, no debe mandar en las leyes, y el que manda en las leyes no debe mandar a los hombres, de lo contrario sus leyes, ministros de sus pasiones, no harían otra cosa que perpetuar sus injusticias, y jamás podría él evitar que visiones particulares alterasen la santidad de su obra”⁶¹. El legislador sólo propone las leyes, el pueblo es quien decide. “El que redacta las leyes no tiene, pues, ni debe tener, ningún derecho legislativo, y el pueblo mismo no puede, aunque quiera, despojarse de ese derecho intransferible”⁶². Podría decirse que, pese a las palabras de Rousseau, el peligro subsiste. Sin duda, muchas concepciones políticas pueden ser usadas como justificación de un régimen autoritario. Esto puede hacerse incluso con la de carácter inequívocamente democrático, contrariando su sentido fundamental. Sin embargo, dicha instrumentalización no transforma el carácter de dicha concepción, ni la convierte en una teoría autoritaria.

⁵⁹ Fijalkowski, Jürgen(1959), *La trama ideológica del totalitarismo. Análisis crítico de los componentes ideológicos en la filosofía política de Carl Schmitt*, Ed. Tecnos, Madrid, 1966, p. 243.

⁶⁰ Brzezinski, Zbigniew (1956), *Dictadura totalitaria y autocracia*, Ed. Libera, Buenos Aires, 1975, p. 139.

⁶¹ Rousseau, Jean - Jacques, "Du contrat social", op. cit., p. 382.

⁶² Ídem, p. 383.

La soberanía es indivisible “es simple y una y no puede dividirse sin destruirse”⁶³. Esto se debe a que la voluntad o es general y del cuerpo del pueblo, o es sólo la de una parte de él. Rousseau aclara que la primera no significa siempre unanimidad, sino que “todas las voces deben ser tenidas en cuenta; toda exclusión formal rompe la generalidad”⁶⁴. Rousseau cuestiona aquí la teoría de la división de los poderes del Estado de Locke. Ve en ella una concepción mecánica y agregatoria del soberano. Las distintas funciones son “emanaciones” de la autoridad soberana. Para Rousseau el poder de legislar es la esencia de la soberanía y debe ser ejercido directamente por el soberano. Todas las otras formas de poder estatal son “derechos subordinados”, incluso el poder ejecutivo. Su ejercicio puede ser confiado a representantes. Esta distinción plantea el problema del carácter de la democracia rousoniana. Sin duda, su principio es la soberanía popular; la forma de gobierno depende si se delega o no los “derechos subordinados”.

La diferencia entre voluntad general y particular no es suficiente para caracterizar la voluntad general. Ella no debe ser confundida con la “voluntad de todos”. “A menudo hay mucha diferencia entre la voluntad de todos y la voluntad general. Esta no tiene en cuenta sino el interés común, y la otra se orienta al interés privado, y es la suma de voluntades particulares, por ello rara vez coinciden. Constituye un signo de decadencia del Estado cuando la voluntad general no es más que la voluntad de todos”⁶⁵. Robert Derathé opina que “es necesario que la voluntad general, sin embargo, sea al principio la voluntad de todos, sin lo cual no se comprende como al obedecer la voluntad general, los ciudadanos obedezcan “su propia voluntad”⁶⁶. La voluntad general aparece si en la voluntad de todos quitamos los menos y los más que se anulan entre sí “y queda por suma de las diferencias la voluntad general”⁶⁷. En una nota agrega una diferencia importante. El interés común se forma por oposición a los intereses de cada uno. Podríamos decir que la voluntad general se constituye por oposición a las voluntades particulares y la voluntad de todos no es más que la agregación de éstas. Sin embargo, la relación entre ambas

⁶³ Ídem, p. 427.

⁶⁴ Ídem.

⁶⁵ Rousseau, Jean - Jacques, "Du contrat social", op. cit., p. 371

⁶⁶ Derathé, Robert, idem, op. cit., p. 1456.

⁶⁷ Rousseau, Jean - Jacques, "Du contrat social", ídem.

formas de voluntad no aparece clara en estos textos.

Rousseau atribuye a la voluntad general el carácter de siempre recta y siempre tendiente a la utilidad pública, aunque las deliberaciones del pueblo no siempre tengan esas características. “Siempre se quiere el propio bien, pero no siempre se le ve; jamás se corrompe al pueblo, pero a menudo se le engaña, y sólo entonces es cuando parece querer su mal”⁶⁸. El problema no es práctico, pues cada vez que la experiencia muestre que la decisión del pueblo fue adecuada a la utilidad pública, diríamos que se realizó por voluntad general. En caso contrario diremos que las deliberaciones del pueblo fueron producto del engaño. ¿Por qué se atribuye esta infalibilidad a la voluntad general? Joseph Moreau cree ver en la concepción rusioniana la influencia de Diderot y Malebranche. El primero sostuvo que “la voluntad general es en cada individuo un acto puro del entendimiento que razona en el silencio de las pasiones, acerca de lo que el hombre puede exigir a su semejante y de lo que éste tiene derecho a exigirle a él”⁶⁹. Si así fuera la voluntad general como “acto puro del entendimiento” poseería la infalibilidad de la intuición cartesiana, que en la época aparecía como modelo de conocimiento verdadero. Para Malebranche, Dios no actúa a través de voluntades particulares, pues no corresponde a su sabiduría. Estas actúan sin previsión, siempre cambiantes en sus opiniones y asumiendo nuevas decisiones para adaptarse a lo imprevisto. Dios, en cambio, rige el mundo por medio de leyes simples, uniformes y constantes, que son las voluntades generales. De este modo, la infalibilidad de la voluntad general podría provenir de su carácter de acto intelectual puro, o bien del hecho de expresar la voluntad de Dios, o de una combinación de ambos. La probable inspiración religiosa de la concepción de la voluntad general de Rousseau correspondería a sus profundas convicciones, las que fueron expresadas en *Emile*, obra de redacción posterior a *Du contrat social*⁷⁰.

⁶⁸ Ídem.

⁶⁹ Diderot, Denis, "Droit naturel" en *Encyclopedie ou Dictionnaire raisonne des sciences des arts et de métiers*, París, 1751 (Cit. por Moreau, Joseph (1973), *Rousseau y los fundamentos de la democracia*, Ed. Espasa - Calpe, Madrid, 1977, p. 195.

⁷⁰ Ha habido una revalorización de las concepciones metafísicas de Rousseau. En su época fueron acerbamente criticadas por Voltaire y muy apreciadas por Kant.

La formación de la voluntad general requiere que los ciudadanos estén bien informados y deliberen, sin estar concertados en grupos de opinión o asociaciones. La voluntad de dichas asociaciones sería general para sus miembros y particular respecto al Estado. La votación, entonces, no expresaría la voluntad de los votantes individuales, sino sólo la de dichas asociaciones. Si una de ellas por su tamaño se impone sobre las demás, entonces desaparece la voluntad general y regiría una opinión particular. La consecuencia práctica que extrae Rousseau es que se debe impedir que haya dichas asociaciones, y en caso de existir se debería multiplicar su número para evitar el efecto mencionado. Aquí parece establecerse una ruptura profunda entre el pensamiento político rousoniano y el liberalismo, en sus diversas corrientes. Como sabemos el pluralismo político y social es un eje central del liberalismo. ¿Es ésta una incompatibilidad insuperable? Puede haber varias respuestas.

Podemos ahora referirnos a la crítica sobre el “poder absoluto” de la voluntad general sobre los ciudadanos. El soberano de Rousseau, no un funcionario del Estado, y el Leviatán hobbesiano tiene el mismo poder. ¿Se identifican en este aspecto? En primer término, Rousseau señala que “además de la persona pública, debemos considerar las personas privadas que la componen, y cuya vida y libertad son naturalmente independientes de ella”⁷¹. En un texto ya citado se decía: “por más que los ciudadanos se llamen a sí mismos miembros del Estado no podrán unirse a él como los miembros al cuerpo, es imposible conseguir que cada uno de ellos deje su existencia individual e independiente”⁷². En segundo lugar, lo que cada uno enajena en el contrato social de su poder y sus bienes, de su libertad, es sólo una parte que es la que requiere la constitución de la comunidad. El soberano es juez de su magnitud. En tercer lugar, el soberano no puede exigir lo innecesario, puesto que dicha exigencia se haría extensiva a todos los ciudadanos, es decir, a los mismos miembros del soberano. La obligatoriedad de los compromisos que nos relacionan al cuerpo social proviene de su reciprocidad. El hombre

⁷¹ Rousseau, Jean - Jacques, "Du contrat social", op. cit., p. 373.

⁷² Rousseau, Jean - Jacques, "Que l'état de guerre nait de l'état social", op. cit., p. 606.

puede disponer libremente de sus bienes y su libertad que no estén comprometidos en las convenciones generales. El pacto social establece la misma igualdad de derechos para todos. “Un acto de soberanía no es una convención de un superior con el inferior, sino una convención del cuerpo con cada uno de sus miembros”⁷³.

La voluntad general no se ejerce “sobre un objeto particular”, ni sobre algunos particulares, “la materia sobre la cual se estatuye es general como la voluntad que estatuye”. Este acto por el cual “todo el pueblo estatuye sobre todo el pueblo lo llamo una ley”⁷⁴. Su generalidad implica que la ley se refiere al conjunto de los súbditos y considera sus acciones como abstractas. La soberanía del pueblo consiste en hacer y decidir las leyes que como actos de la voluntad general son indelegables. “Lo que el soberano ordena sobre un objeto particular no es una ley sino un decreto, no es un acto de soberanía, sino de magistratura”⁷⁵. En este aspecto fundamental Rousseau es heredero de la idea de Locke del estado de derecho, pero concibiéndolo de modo diferente.

En su teoría política, la soberanía del pueblo se realiza a través de la ley, en el marco del estado de derecho. La legitimidad de la ley exige que el pueblo sea su autor, en el sentido de que decide sobre ellas. Corresponde al legislador, al cual ya se ha hecho referencia, proponer las leyes. Rousseau no usa el concepto de estado de derecho sino el de república. “Llamo República a todo Estado regido por leyes, cualquiera sea su forma de administración (gobierno), porque sólo entonces gobierna el interés público. Todo Gobierno legítimo es republicano, enseguida explicaré lo que es el gobierno”⁷⁶.

La distinción que encontramos aquí entre el principio de gobierno y la “forma de gobierno” es una de las claves de comprensión del pensamiento político rousoniano. El mismo Rousseau no ha facilitado la comprensión de esta distinción al usar el término “gobierno” y “gobernar” en sentidos diferentes. La frase clave parece ser “todo gobierno (*gouvernement*) legítimo es republicano”. Su autor ha colocado aquí una nota aclaratoria. “No entiendo solamente por esta palabra (gobierno) una aristocracia o una democracia,

⁷³ Ídem, p. 375.

⁷⁴ Ídem, p. 379.

⁷⁵ Ídem, p. 379.

⁷⁶ Ídem, pp. 379 y 380.

sino en general todo gobierno guiado por la voluntad general, la cual es la ley. Para ser legítimo no es necesario que el gobierno se confunda con el soberano, sino que sea su ministro; entonces la monarquía misma es (sería) república. Esto se aclarará en el libro siguiente⁷⁷.

En la época de Rousseau la clasificación más usual de los gobiernos era la de monarquía, aristocracia y democracia. Rousseau conserva esta clasificación y le dedica varios capítulos del libro III. Sin embargo, su preocupación central no es la de las “especies” de gobierno, como les llama, sino de los géneros o principios legítimos de gobierno. Por una parte, encontramos los gobiernos fundados en diversos principios (la fuerza, un supuesto derecho natural, convenciones de sumisión, etc.) que carecen de legitimidad. Están regidos por voluntades particulares que no pueden alcanzar el interés general. De otra, está la república, basado en el contrato social recíproco por el que se constituye la voluntad general, la que se expresa a través de la ley. Sólo ella está orientada por el interés público⁷⁸.

En el Libro II de *Du contrat social*, Rousseau explicita lo que entiende por gobierno en el sentido de administración superior; caracteriza las tres principales formas de este, y muestra su preferencia por una de ellas. En el cuerpo político hay que distinguir la fuerza de la voluntad. La primera constituye el llamado “poder ejecutivo”, la segunda es el “poder legislativo”. Como se ha explicado, para Rousseau el pueblo no puede delegar la soberanía la cual consiste básicamente en la capacidad de legislar. Sin embargo, el soberano puede nombrar ministros que a través de actos particulares haga cumplir las leyes. “¿Qué es, pues, el gobierno? Un cuerpo intermedio establecido entre los súbditos y el Soberano para su mutua correspondencia, encargado de la ejecución de las leyes, y del mantenimiento de la libertad tanto civil como política⁷⁹. Los miembros de ese cuerpo se denominan “magistrados” o “gobernantes”. Su función “no es más que una comisión, un

⁷⁷ Ídem, p. 380.

⁷⁸ Esta clasificación fue usado por Montesquieu, Charles, *El espíritu de las leyes*, Libro III, div. eds. Es una modificación de la de Aristóteles en *Política*, Libro VI, op. cit., que diferencia “tres regímenes justos, la monarquía, la aristocracia y la república”, 1289 a 25 a 30, p. 168.

⁷⁹ Rousseau, Jean - Jacques, “Du contrat social”, op. cit., p. 396.

empleo en el cual no son más que simple oficiales del Soberano, y en su nombre ejercen el poder del que son depositarios, y que él puede limitar, modificar y recuperar cuando lo desee, pues, *es incompatible la enajenación de tal derecho con la naturaleza del cuerpo social, y contraria al objetivo de la asociación*⁸⁰. Como puede verse hay claramente dos sentidos del término “gobierno”. En el primero significa el ejercicio de la voluntad general, es decir, soberanía; en esta aceptación “todo Gobierno legítimo es republicano”. En el segundo, el gobierno es la “suprema administración” y el poder ejecutivo es mandatario del Soberano.

El criterio para diferenciar las especies de gobierno es la relación entre la cantidad de los magistrados y la extensión del pueblo. Se plantean tres grandes posibilidades. La primera, es que el Soberano delegue el gobierno, el poder ejecutivo, a todo el pueblo o la mayor parte del mismo, por tanto, habrá mayor cantidad de magistrados que ciudadanos privados. Esta es la democracia. Otra posibilidad es que los magistrados sean pocos y siempre habrá más ciudadanos que ellos. Esta modalidad es la aristocracia. Finalmente, podría haber un solo magistrado. Este es el gobierno real o monarquía.

Rousseau se muestra extremadamente crítico respecto a la forma de gobierno democrático, en el cual el poder legislativo se une al ejecutivo, es decir, el “príncipe”, el conjunto de magistrados, es el soberano. Este corresponde a la llamada “democracia directa”. La caracteriza como “un gobierno sin gobierno”, en el cual “el mayor número gobierna y el menor es gobernado”. Los asuntos públicos estarían influenciados por los intereses particulares y el pueblo abusaría del gobierno. Finalmente, señala que requeriría condiciones excepcionales: un Estado muy pequeño; pocos ciudadanos que se conozcan entre sí y fueran fáciles de congregarse; escasas desigualdades de rango y fortuna; y nada de lujo y sencillez de costumbres. Es la forma de gobierno más inestable y proclive a “guerras civiles y agitaciones intestinas”, pues tiende continuamente a cambiar de forma y exige máxima vigilancia y valor para mantenerse. “Si hubiera un pueblo de dioses, se gobernaría democráticamente. Un gobierno tan perfecto no conviene a los hombre”⁸¹.

⁸⁰ Ídem, subrayado nuestro.

⁸¹ Ídem, p. 406.

La opción que nos propone es la del gobierno aristocrático electivo, en lenguaje actual: una democracia semi-directa o participativa, en la cual el poder de legislar es ejercido directamente por el pueblo y el ejecutivo estaría en manos de magistrados elegidos. “Este gobierno limita los magistrados a un pequeño número, y no se convierten en tales sino por elección, medio por el cual la probidad, las luces, la experiencia y todas las demás razones de preferencia y de estimación pública, son otras tantas nuevas garantías de que uno será sabiamente gobernado. En una palabra, es el mejor orden y el más natural que los más sabios gobiernen la multitud, cuando se está seguro de que la gobernarán en provecho de ella y no del suyo en particular”⁸².

Esbozo de una interpretación

“Nadie hizo más que Rousseau para dramatizar la agonía de la fragmentación personal o buscó tan fanáticamente como él los modos de terminarla. Su propósito constante, que buscó valiéndose de una serie de cambiantes medios, fue encontrar un marco, un orden, en el cual, como lo pone en el *Emile* “seré yo mismo, sin contradicción, sin división

Martin Jay ⁸³

Se puede demostrar que Rousseau es el primer gran crítico del liberalismo clásico inglés y de la Ilustración francesa⁸⁴. Más aún, su obra ha significado un hito en la historia del pensamiento, pues abre un amplio espacio teórico desde el cual surgió una diversidad de nuevas formas de pensamiento. Se ha dicho, con una plausible argumentación, pero también con cierta exageración, de que es el fundador del romanticismo⁸⁵, del anarquismo y del socialismo. Realizó la primera gran crítica del orden social, político y económico de la sociedad moderna que estaba en proceso de formación. En ella, planteó, lúcidamente, el problema de la fragmentación social y la necesidad de superarlo, potenciando la

⁸² Ídem, p. 407

⁸³ Jay Martin, *Marxism and totality* (cit. por Benítez, Hermes (1996), “Jean - Jacques Rousseau y su lucha contra la fragmentación”, *Estudios Sociales* N° 89, Santiago, p. 213).

⁸⁴ Manet, Pierre (1987), *Histoire intellectuelle du libéralisme*, Hachette, París.

⁸⁵ Priestley, J. B (1960), *Literatura y hombre occidental*, cap.10, Guadarrama, Madrid.

dimensión comunitaria de la sociedad⁸⁶. En ese sentido, no sólo fundó la antropología, como ha sostenido Levi-Strauss, también la pedagogía crítica y anticipó el desarrollo de la sociología, la cual con Marx, Durkheim y Weber, asumió como un tema fundacional el análisis y reflexión sobre la transición entre la sociedad tradicional y la moderna y la contraposición entre sociedad y comunidad.

Rousseau presentó un complejo proyecto orientado a potenciar de la dimensión comunitaria de la sociedad, mediante un nuevo orden político y un nuevo proyecto educativo. Fundó una nueva tradición democrática diferente a la de Locke, y su concepción censitaria y representativa. Esta es la concepción participativa de la democracia, basada en el principio de la soberanía popular. Esta supera, a la vez, las limitaciones de la democracia exclusivamente representativa y también a la directa, la cual ya no era posible en una sociedad moderna. Dhal, Pateman y otros teóricos de la democracia participativa reconocen a Rousseau como un referente clásico. Asimismo, su concepto de perfectibilidad proporcionó el concepto básico para la creación y desenvolvimiento de la corriente del liberalismo del autodesarrollo de John Stuart Mill, Thomas Hobhouse, John Dewey, Harold Laski, Crawford Macpherson y otros.

Su pensamiento constituye un cuestionamiento permanente a las teorías elitistas de la democracia, actualmente predominantes, que excluyen o minimizan la participación política permanente. Rousseau ha argumentado convincentemente que la democracia republicana no puede reducirse a un método político, a un artificio destinado a asegurar las condiciones políticas de la reproducción de la sociedad de mercado, sino que constituye una forma de vida que concuerda y favorece el desarrollo de las potencialidades humanas⁸⁷. Por ello, no puede reducirse sólo al ámbito político; no puede ser verdadera democracia a menos que consiga permear el conjunto de las instituciones públicas y privadas y todas las relaciones sociales. Desde este punto de vista, el problema

⁸⁶ Vd. El excelente artículo de Benítez, Hermes (1996), "Jean - Jacques Rousseau y su lucha contra la fragmentación", op. cit.

⁸⁷ Dos de los más importantes teóricos de la concepción elitista de la democracia, Schumpeter y Hayek, han explicitado su desacuerdo con Rousseau. Vd. Vergara Estévez, Jorge (2011) "La concepción de la democracia de Schumpeter y Hayek" en *República, liberalismo y democracia*, Marcos García de la Huerta (Ed.), Editorial, Lom, Santiago.

de su estabilidad democrática no depende sólo de la conservación y reproducción de las condiciones del equilibrio político. La democracia no es sólo el resultado exitoso de pactos políticos y sociales. Requiere de la constitución y desarrollo de una cultura democrática, de un orden simbólico, que se exprese en la educación, los medios comunicativos, la organización de la cultura y sobre todo en la experiencia cotidiana de todos. La democracia participativa es la organización de la decisión colectiva en un proyecto de "buena vida" para todos, que requiere y favorece una situación de comunidad comunicativa abierta. El imaginario democrático republicano que Rousseau inauguró continúa siendo el de una comunidad de hombres libres e iguales, donde el libre desarrollo de cada uno es condición del libre desarrollo de todos, y cuyos principios: autodesarrollo, autonomía y autogobierno constituyen el contenido normativo de la modernidad, como lo ha señalado Habermas.

Revista
CONVERGÊNCIA
CRÍTICA