

ROUSSEAU Y LA POLÍTICA

Manuel Formoso Herrera

El famoso pensador ginebrino Juan Jacobo Rousseau escribió acerca de muchas cosas. Teatro, novela, poesía, cuentos y narraciones nos dan testimonio de la diversidad de su genio. La música ocupó también una parte muy importante en su vida. Incluso escribió óperas, que fueron representadas con éxito en la corte francesa. Además, durante muchos años, lo ganado en el oficio de copista de textos musicales, le sirvió para atender sus más imperiosas necesidades.

Sin embargo, ninguna de estas cosas define por completo a Rousseau. Por importante que haya sido "La Nueva Eloisa", calificada por algunos autores franceses como la mejor novela de amor del siglo XVIII, o por valioso que sea "El Emilio" en materia de educación, como obra precursora de las modernas teorías pedagógicas, Rousseau no aparece por completo a nuestro espíritu hasta que no pronunciemos una palabra: *política*.

Para Rousseau la política es lo fundamental. De ella depende el resto. Sin exagerar, bien podríamos parafrasear el pensamiento bíblico y decir que hay que ocuparse de la política "que el resto vendrá por añadidura". En las Confesiones, esa notable obra en la cual se nos muestra "un hombre en toda la verdad de la naturaleza" nos dice que "había visto que todo depende radicalmente de la política y que, entiéndase como se entienda, un pueblo no será otra cosa que lo que la naturaleza de su gobierno lo haga ser" (1).

Esta vocación tan fuerte por la política puede tener su explicación en la naturaleza misma de Rousseau, pero no hay duda que se ve reforzada por la época en que le tocó vivir. En efecto, el siglo XVIII es un siglo notablemente politizado. Como bien lo dice George H. Sabine, la decadencia del gobierno absoluto hizo que la filosofía francesa volviera a ocuparse de la política. Al principio fueron pocas las obras, luego en la primera mitad del siglo aumentaron considerablemente, pero "entre 1750 y la Revolución, la discusión de tales temas llegó a ser obsesiva. Todas las ramas de la literatura —la poesía, el drama y la novela— se convirtieron en vehículo de la discusión social. Toda la filosofía, aun más, toda la vida del saber se inclinó en ese sentido y hasta los libros de ciencia comprendían a veces los rudimentos de una filosofía social. Un poeta como Voltaire, un novelista como Rousseau, un hombre de ciencia como Diderot o D'Alambert, un funcionario público como Turgot y un metafísico como Holbach escribían acerca de teoría política con la misma naturalidad con que un sociólogo como Montesquieu escribía sátiras" (2).

La importancia tan grande que Rousseau da a la política, armoniza además con sus principales afirmaciones acerca de la naturaleza del hombre y su crítica de

(1) T. I, pág. 480 Ed. Gallimard de las *Oeuvres Complètes* de Jean Jaques Rousseau. Salvo indicación en contrario, todas las citas de textos de Rousseau se harán con referencia a esta edición en tres tomos. La traducción al castellano es del autor de este artículo.

(2) SABINE, GEORGE H., *Historia de la Teoría Política*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México 1945, pág. 401.

La organización social. Es lógico que la política sea un quehacer central en un pensador que, en célebre carta al obispo de París, afirma que "el principio fundamental de toda moral sobre la cual yo he razonado en todos mis escritos es que el hombre es naturalmente bueno, amante de la justicia y del orden; que no hay perversidad original en el corazón humano y que los primeros movimientos de la naturaleza son siempre correctos" (3). Si el hombre es naturalmente bueno, y todos sabemos por triste experiencia que es malo, ¿de dónde procede esta maldad? Esta maldad procede de la mala organización social, de la injusticia, la desigualdad y el atentado contra la libertad que constituyen las instituciones políticas que gobiernan al hombre en el siglo XVIII y que lo hacen vivir en una maraña de privilegios.

Esta es la motivación que lleva a Rousseau a ocuparse de la política. Un vivo sentimiento de injusticia y la creencia de que, para bien o para mal, el contexto político en que vive el hombre lo afecta profundamente. Los vicios que vemos en el hombre, las maldades que constantemente comete, no le son propias sino que corresponden al hombre mal gobernado (4).

Es curioso y llama la atención que Rousseau, tan preocupado de la política, fuese un ciudadano sin ciudad, un apátrida, un extranjero en todas partes. Al igual que Platón y Aristóteles, que se ocuparon mucho de la política sin tener oportunidad de practicarla, Rousseau, aunque nace en Ginebra y se hace llamar "ciudadano ginebrino", vivió muy poco en esta ciudad. La mayor parte del tiempo la pasó en Francia, completamente ajeno a los grupos que ejercían el poder.

Un hombre que no tiene posibilidades de acceder al poder político, ¿debe ocuparse de la política? ¿Está bien que hable de política? Rousseau estima que es justamente por esto que habla de política. Si tuviera el poder en la mano, no hablaría tanto, sino que haría las cosas que cree justas. "Se me preguntará si soy príncipe o legislador para escribir acerca de la política. Respondo que no y es por eso que escribo de política. Si fuera príncipe o legislador, no perdería mi tiempo diciendo qué es lo que hay que hacer. Lo haría o me callaría" (5). Sano consejo de Rousseau que más de uno de nuestros políticos podría seguir. ¡No hablar tanto y hacer más!

LA SOLUCION POLITICA DE ROUSSEAU

Rousseau dedicó muchos años y esfuerzos al estudio de la política. El escrito que lo hizo célebre en 1750 —Primer Discurso o Discurso sobre las Ciencias y las Artes— es ya un escrito político. Lo mismo la mayoría de sus obras. Sin embargo, concordando con Robert Derathé, podemos decir, que además del mencionado Primer Discurso, hay seis obras propiamente políticas: Segundo Discurso o Discurso sobre las Causas de la Desigualdad entre los Hombres, Discurso sobre la Economía Política, Contrato Social, Cartas escritas desde la Montaña, Proyecto de Constitución para Córcega y Consideraciones sobre el Gobierno de Polonia.

Sin embargo, ninguna de estas obras, por importantes que puedan ser, tiene la envergadura y la majestad de un gran tratado político al estilo del "Espíritu de las Leyes" de Montesquieu. Y no es que Rousseau no quisiera escribir una gran obra en política. Lo intentó y dedicó largos años a la tarea. Tampoco es que no supiera escribir. Todo lo contrario, sus páginas literarias constituyen textos clásicos en el

(3) T. III, pág. XCI.

(4) Prefacio a la obra *Narciso*, T. II. pág. 969.

(5) *Introducción al Contrato Social*, T. III, pág. 351.

idioma francés. Igualmente no puede ser válida explicación el que no tuviera conciencia de la necesidad de una obra acerca de la política. Más bien creía que en este terreno todo estaba por hacerse y que ni el mismo Montesquieu había estudiado bien el tema, limitándose el Barón de la Brède tan sólo a tratar de lo positivo de los gobiernos y no de lo que deben ser. Así, en *El Emilio* nos dice "El derecho político está aun por nacer y es de presumir que no nacerá jamás. Grocio, el maestro de todos nuestros sabios en esta materia, no es más que un niño, y lo que es peor, un niño de mala fe... el único moderno en condiciones de crear esta grande e inútil ciencia ha sido el ilustre Montesquieu. Pero él no tuvo cuidado de ocuparse de los principios del derecho político; se contentó con tratar del derecho positivo de los gobiernos establecidos; y nada en el mundo es más diferente que esos estudios" (6).

Este pesimismo de Rousseau acerca del derecho político, que no ha nacido y que posiblemente nunca nacerá, puede explicarse por la circunstancia de que por la misma época en que escribe *El Emilio* —los años 1759 y 1760— está tratando de escribir la obra que ha de coronar su fama como pensador. Pero se da cuenta de que el tiempo ha pasado y que jamás podrá terminarla, de que las circunstancias de la vida han sido ingratas y que no ha tenido ni el reposo ni el dinero que tuvo Montesquieu para hacer su obra. Y así renuncia a sus "Instituciones Políticas" como tenía pensado llamarlas. Es bien sabido como luego destruye la mayor parte de lo escrito y sólo salva unas pocas hojas que van a formar un pequeño opúsculo, que envía a su editor en Holanda, para su publicación y que llamará con el nombre de "Contrato Social o Principios de Derecho Político" (7).

De manera que debemos tener en cuenta que la solución política que nos brinda Rousseau no la encontramos en una gran obra. Está resumida en las pocas hojas que componen el Contrato Social. ¿Qué es lo que ahí nos propone Rousseau? Nos da, según su criterio, la única forma política aceptable para los hombres, la única manera de preservar algo esencial al hombre, su libertad. Así vemos como en la Introducción del "Contrato Social" nos dice que, tomando a los hombres como son y a las leyes como debieran ser, se propone "buscar si en el orden civil puede haber una regla de administración legítima y segura" (8). La noción de legitimidad en Rousseau hay que entenderla unida a la noción de libertad. Sólo será legítima aquella forma de convivencia política que preserve la libertad.

La libertad es algo que no podemos ignorar en ningún momento, si no queremos perder de vista al hombre. En Thomas Hobbes la búsqueda de la seguridad es lo esencial y se logra pagando el inmenso precio de perder la libertad. Los ciudadanos, con tal de estar protegidos y salir del "miserable estado de naturaleza", consienten libremente en someterse al inmenso poder del "Leviatán", el cual, gracias al terror que inspira, es capaz de tener a raya al hombre, que es "homo homini lupus".

Para Rousseau este precio no se puede pagar, simplemente porque "renunciar a la libertad es renunciar a la calidad de hombre" (9). Este mismo pensamiento nos lo repite varias veces. Lo encontramos, por ejemplo, cuando se refiere al problema de la esclavitud y nos dice "decir que el hijo de una esclava nace esclavo es decir que no nace hombre" (10).

(6) Libro V, pág. 584 del *Emilio* en Ed. Garnier Frères, París 1964.

(7) T. III, pág. 349.

(8) T. III, pág. 351.

(9) Libro I, cap. 4 del *Contrato Social*. T. III, pág. 356.

(10) Libro IV, cap. 2 del C.S. T. III, pág. 440.

Pero Rousseau sabe que una cosa es la libertad cuando hay que vivir con los demás, y otra cosa es la libertad cuando se vive aislado, separado de los otros, como se supone que ha de haber ocurrido en el Estado de Naturaleza. Para Rousseau en este estado la libertad tiene un sentido de "independencia", de poder actuar por sí mismo, solo, sin contar con los demás. En cambio la libertad en el Estado Civil, dentro de la comunidad política tiene otro sentido. La libertad está ligada a la concepción de la ley. Se es libre bajo el mando de la ley. Pero de una ley que uno ha contribuido a dictar. En el capítulo 8º del Libro I del Contrato Social Rousseau hace un valioso análisis de lo que gana el hombre cuando consigue transformar su libertad natural en libertad política. Es la liberación de una vida sometida al instinto, para pasar a una vida regida por la razón y por la moral. Algunas personas, tan ilustres y agudas como Voltaire, han caído en el error de confundir las duras críticas a los valores sociales y a la organización política que hace Rousseau, con la negación de la vida en sociedad. Basta la lectura del capítulo 8º mencionado, para comprender que no es así. De modo que la famosa "boutade" de Voltaire, al agradecer el envío de una de las obras de Rousseau, diciendo que nunca antes había visto tanto talento empleado en ponernos a caminar otra vez en cuatro patas, no deja de ser ganas de fregar del señor Arouet y quien sabe si no también un poco de envidia ante el talento del pensador ginebrino (11).

El gran problema político para Rousseau consiste en lograr constituir una comunidad política en la cual se siga siendo tan libre como antes, en la cual se concilien el orden y la libertad (12).

La única manera de lograrlo es que el hombre, al ingresar a la comunidad política, no quede sometido a la voluntad de otro. Que su voluntad no perezca, sino que se vea fortificada por la voluntad de los demás. Al inicio del libro III del Contrato, al referirse a todo acto libre, Rousseau estudia las causas que concurren a producirlo. Distingue dos. Una es la voluntad que decide hacer algo. Otra la fuerza que ejecuta esta voluntad. Si ambas no concurren no puede haber acción libre. Y nos pone el sencillo ejemplo de un hombre que quiere correr. Si es paralítico, no puede por más que quiera. Si está sano y no quiere, no se moverá. Para correr hay que querer y hay que tener la fuerza suficiente para realizar este querer.

Rousseau estima que en la comunidad política han de existir estas dos causas, la voluntad y la fuerza. Encuentra que la institución que constituye la voluntad en la comunidad es la asamblea formada por todos los ciudadanos. Para la fuerza encuentra que han de ser menos y se lo encarga al gobierno o poder ejecutivo. Veamos con algún detalle cada una de estas instituciones.

La asamblea integrada por todos los ciudadanos constituye la voluntad de la comunidad. Constituye el órgano supremo, encargado de dictar las leyes que han de servir de instrumento para la convivencia. Lo que más nos llama la atención en nuestros días es que Rousseau no admite la representación para integrar esta asamblea. Todos y cada uno de los ciudadanos la componen. No cabe representación por una muy simple razón. Esta asamblea tiene como misión fundamental proporcionar la voluntad rectora de la comunidad y la voluntad es algo que no se puede representar sin perder la libertad. Si yo carezco de voluntad, si dependo de la voluntad de otro, ya no seré yo, seré lo que ese otro quiera. Podremos coincidir sobre un punto concreto y para algo muy inmediato, pero para muchas cosas y en un largo tiempo la voluntad es irrepresentable.

(11) T. III, pág. 1379.

(12) Libro III, cap. 13 del C.S. T. III, pág. 427.

Más interesante y más complicado, quizás el punto más discutido en la obra de Rousseau es lo que se refiere a esta voluntad de la asamblea y que llama "voluntad general". ¿Qué es la voluntad general? No la podemos definir con una sola frase porque es un concepto bastante complejo. Podemos empezar diciendo que la encontramos en la Asamblea cuando no se forman facciones ni partidos, cuando los ciudadanos bien informados toman una decisión, teniendo en cuenta que el bien particular de cada uno ha de pasar por el bien común, en tanto que todos en el Estado Civil son iguales y tienen los mismos derechos (13). La voluntad general es producto de un estado de gracia política, de un estado de conciencia en el que se tiene claro que se vive con los demás y que sin perder nuestra individualidad, en gran medida somos con los otros y nos realizamos gracias a nuestra dimensión social.

Robert Derathé en su valiosa obra acerca de Rousseau, ha señalado que es muy útil para comprender la voluntad general, recordar que el hombre en el Estado de Naturaleza se guía especialmente por su instinto, por el amor a sí mismo. Y que la voluntad general, que es la guía de las acciones del hombre en el Estado Civil, no es ajena a este instinto. La voluntad general es el mejor medio de amarse a sí mismo, de sobrevivir, pero únicamente que este amor a sí mismo, en el Estado Civil, tiene que darse colectivizado. El amor para llegar a sí mismo, tiene que pasar por el amor a los demás. La igualdad de derechos que le impone la comunidad política, lo obliga, para bien quererse, a querer a todos los demás. Considera Derathé que esto tiene gran importancia porque el concepto de voluntad general deja de ser ilusorio o utópico. Se convierte en algo muy real, al descansar en este instinto tan fuerte del amor a sí mismo (14).

Lo más sencillo para determinar la voluntad general sería utilizar la regla de la mayoría. Reunidos en asamblea los ciudadanos, sabremos en qué consiste la voluntad general simplemente sometiendo una proposición y contando los votos. Si hay mayoría, esa es la voluntad de la asamblea y esa ha de ser la voluntad general. Rousseau por un momento parece que acepta esto, porque nos menciona el camino de los votos y el expediente de la mayoría. Así lo vemos en el capítulo II del libro IV del Contrato, pero luego agrega la desconcertante frase de "siempre y cuando todos los caracteres de la voluntad general estén en esa pluralidad" (15). ¿Qué quiere esto decir? Que la mayoría es suficiente, siempre y cuando en ella esté la voluntad general. Lo que es lo mismo decir que, sin la voluntad general la mayoría no es nada. Más claramente nos lo dice en el libro II, capítulo III, cuando nos afirma que muchas veces la voluntad general no coincide con la mayoría, ni aún con la voluntad de todos (16). ¿Se trata de un irritante juego de palabras? No, sencillamente lo que nos está diciendo Rousseau es que la voluntad general no es solamente una noción jurídica que pueda determinarse utilizando solamente el expediente del voto de la mayoría. La voluntad general es una noción que conlleva además una calidad moral, que es lo principal y lo definitivo. De este modo, puede o no puede estar presente el voto de la mayoría, o aún el de todos, y esto no garantizará que haya voluntad general. Para que se dé es necesario un estado de ánimo, una condición moral, un pensar y sentir que permita superar el egoísmo individual y llevarnos hasta desear el bien de la comunidad. Al inicio del capítulo I del libro IV del Contrato, nos lo dice bien claro cuando afirma "En tanto que varios hombres reunidos se consideren como un solo cuerpo, no tienen más que una sola voluntad, relativa a la común conservación y al bien ge-

(13) Libro II, cap. 3 del C.S. T. III, pág. 371.

(14) DERATHE, ROBERT. *Jean Jaques Rousseau et la Science Politique de son temps*. Ed. P.U.F., París 1950, pág. 354

(15) T. III, pág. 441.

(16) T. III, pág. 371.

neral" (17). Igualmente nos lo dice en el libro II, capítulo IV, al afirmar que lo que generaliza a la voluntad es menos el número de votos, que el interés común que los une (18).

Si tenemos en cuenta estas consideraciones de orden moral, es más fácil entender el concepto de voluntad general y no se corre el peligro de extraviarse al intentar profundizar este importante concepto. Ahora bien, si pensamos en trasladar esto al terreno práctico, nos damos cuenta de que nada hemos ganado, porque en la vida política la regla de la mayoría es un instrumento de una gran aplicación, ¿pero cómo determinar o medir la calidad moral de una resolución? Aquí Rousseau nos deja tan mal como antes y sin solución.

Por tener la voluntad general esta calidad moral, Rousseau se siente autorizado para convertirla en el poder mismo que gobierna a la comunidad, en una palabra para identificarla con la soberanía. Así nos dice que "la soberanía es el ejercicio de la voluntad general" (19). Igualmente, esta calidad moral de tan difícil medición, autoriza a Rousseau para decir que "la voluntad general es siempre correcta y tiende constantemente a la utilidad pública" (20). Aquí nos encontramos ante uno de los puntos más controvertidos de su pensamiento político. Esta búsqueda de la libertad, ¿no nos estará conduciendo sin quererlo hacia el despotismo, cuando afirmamos que la voluntad general nunca se puede equivocar? Los ciudadanos en virtud del contrato, sabemos que se entregan total e igualmente a la comunidad. Y si la comunidad está gobernada por una voluntad que nunca yerra, ¿no hay aquí enormes posibilidades para instaurar y justificar un absolutismo tan fuerte como el de Hobbes? Se comprende por qué la discusión acerca de si Rousseau es o no es verdaderamente un pensador democrático, es una larga discusión que lleva siglos y que naturalmente no puede ser zanjada en este breve artículo.

Además de la asamblea de todos los ciudadanos, encargada de constituir la voluntad de la comunidad, Rousseau prevé otra institución, la que aporta la fuerza y que llama gobierno o poder ejecutivo.

Lo primero que debemos tener en cuenta es que no son dos instituciones del mismo rango. La asamblea es el poder soberano. El gobierno es un poder secundario que existe gracias a un acto de voluntad de la asamblea. Sus tareas son las de servir de cuerpo intermediario, entre los ciudadanos como asamblea y los mismos ciudadanos como pueblo, que obedece los mandatos de esa misma asamblea. Así el gobierno cumple la delicada función de ejecutar las leyes y permitir el mantenimiento de la libertad, tanto civil como política (21).

De la asamblea todos los ciudadanos forman parte, pero del gobierno Rousseau estima que lo más conveniente es que sean unos pocos. En la naturaleza de sus funciones, en la tarea de administrar, encontramos la razón de que el mejor gobierno sea el de unos pocos. Y así, si no tenemos cuidado de situar las palabras en su contexto adecuado nos encontramos con lo que a primera vista parece algo sorprendente. Para Rousseau el mejor gobierno es el aristocrático. El peor el democrático. No es que el gran teórico de la democracia se esté contradiciendo. Simplemente que tiene muy claro lo que para muchos es confuso. Que una cosa es la forma del estado y otra cosa es la forma de su gobierno. Como lo hemos visto al inicio de este artículo, el

(17) T. III, pág. 437.

(18) T. III, pág. 374.

(19) Libro II, cap. 1 del C.S. T. III, pág. 368.

(20) Libro II, cap. 3 del C.S. T. III, pág. 371.

(21) Libro III, cap. 1 del C.S. T. III, pág. 396.

único estado legítimo para Rousseau es el democrático, en el cual podemos seguir siendo tan libres como antes. Pero en cuanto al gobierno, sería terriblemente engorroso que todos o la mayoría se ocupasen de las funciones de ejecutar la ley. "Es contra el orden natural que el gran número gobierne y los menos sean gobernados" y unas líneas antes nos ha dicho la conocida frase, frecuentemente mal interpretada, "Tomando la palabra en su rigurosa acepción, no ha existido ni existirá verdadera democracia" (22). Es bien evidente que se está refiriendo a la posibilidad de que todos gobiernen, de que todos ejecuten la ley que ellos mismos han dictado. Lo cual sería un desorden catastrófico, salvo que los hombres fueran dioses y por eso nos dice más adelante "si hubiera un pueblo de dioses, se gobernaría democráticamente. Un gobierno tan perfecto no conviene a los hombres" (23).

(22) Libro III, cap. 4 del C.S. T. III, pág. 404.

(23) Libro III, cap. 4 del C.S. T. III, pág. 406.