

ROUSSEAU Y EL DEMOCRATISMO ABSOLUTISTA

por el Académico DR. ALBERTO RODRÍGUEZ VARELA

INTRODUCCIÓN

En el siglo xvii el pensamiento político se bifurca en dos grandes corrientes políticas. Una, orientada hacia la afirmación de la persona humana, de su dignidad conatural y de sus derechos inalienables. Fueron sus expositores más sobresalientes los autores de la Escuela Española—Vitoria, Suárez, Mariana, San Roberto Belarmino y otras figuras neoescolásticas de menor significación—, pensadores británicos como Sydney, Hoocker y Locke y, ya entrado el siglo xviii, el barón de Montesquieu. La otra corriente doctrinaria se nutre de las ideas absolutistas sustentadas por los precursores de la Reforma protestante, por los adherentes al amoralismo político de Maquiavelo y por los discípulos de Jean Bodin. En el siglo xvii la figura cumbre del absolutismo es Thomas Hobbes.

Juan Jacobo Rousseau es el más cabal representante de la línea absolutista en el complejo siglo xviii. Lo notable es que a veces se confunde el significado de su obra ubicándolo en la línea *liberal*. Pensamos que el diagnóstico es erróneo. Como lo expresa acertadamente George Gordon Catlin, en su *Historia de los filósofos políticos*, “Juan Jacobo Rousseau, más que cualquier otro hombre, confundió, debilitó y acabó por destrozar la tradición liberal de Locke”.

Tal vez sea impropio sostener que Rousseau “destrozó” el liberalismo político de Locke y Montesquieu. Esta corriente de pensamiento proyectó una influencia decisiva en el constitucionalismo que irrumpe en Occidente con la Constitución de Filadelfia de 1787. Y como lo ha demos-

trado Germán J. Bidart Campos en su libro *La Re-creación del Liberalismo*, los aspectos esenciales y no contingentes de esta doctrina política mantienen su actualidad y vigencia en nuestro tiempo. Quizá lo adecuado sería subrayar que Rousseau, a pesar de adherir en algunos de sus escritos a una visión mitológica de la *libertad*, sirve de soporte, en última instancia, a concepciones colectivistas que, a través de Hegel, en el siglo xx han culminado en los satánicos totalitarismos: el fascismo, el nacionalsocialismo y el comunismo.

JUAN JACOBO ROUSSEAU

Rousseau nace en Ginebra, el 28 de abril de 1712. Su padre, maestro de baile y luego relojero, de religión calvinista, careció de aptitudes para educarlo. Su madre murió al darlo a luz. Tuvo diversos tutores adquiriendo así un carácter versátil e inestable. A los 16 años comienza su vida vagabunda. En Turín se convierte al catolicismo. Pero su formación religiosa fue muy deficiente, influyendo en ella la *espiritualidad depravada* de Madame de Warens, de quien algún tiempo después fue su amante. En 1741 marcha a París. Prosigue su vida errante y se vincula con Fontanelle, Marivaux, Grimm, Condillac, Diderot y Voltaire. Mantiene relaciones estables con una empleada doméstica, Teresa Le Vasseur, con quien tiene cinco hijos. Los abandonó en la Casa de Expósitos.

Reside alternativamente en Francia y Suiza. Su susceptibilidad le lleva a reñir con sus amigos y a mudar continuamente de residencia.

Se improvisa como maestro de música y se compromete con Diderot, en 1747, a escribir para la *Enciclopedia* sobre temas musicales. En 1751 la Academia de Dijón premia su *Discurso Sobre las Ciencias y las Artes*. En esta obra comienzan a insinuarse sus tesis políticas básicas. La distinción, además, le depara gran notoriedad. En 1753 publica *Carta sobre la música francesa* y al año siguiente, en Ginebra, abjura del catolicismo.

En los años posteriores prosigue con su obra literaria. En 1754 publica el *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*. En estos años —dice Luis Hernández Alfonso— su carácter se agría, se

hace cáustico, intratable, y es cada vez más desconfiado y receloso. En 1761 aparece su novela *Julia o la nueva Eloísa*. Al año siguiente es impreso *El Contrato Social*, cuyos capítulos aparentemente estaban destinados a una obra más extensa —“Instituciones Políticas”— que no llegó a escribir. El mismo año 1762 es publicado el *Emilio* donde expone sus singulares ideas pedagógicas repudiadas públicamente por el Arzobispo de París.

En 1764 publica *Cartas de la montaña*. Pero las polémicas desatadas por sus libros le inducen a viajar a Londres, aceptando una invitación de David Hume. No tarda en enojarse con este filósofo inglés, por lo que se ve obligado a retornar a Francia.

En 1778 el Marqués de Girardin le da hospedaje en su posesión de Ermenonville. Allí muere Rousseau el 2 de julio de 1778. Entre sus obras póstumas se destacan *Sueños de un caminante solitario* (1782) y sus memorias, publicadas bajo el título de *Confesiones* (1789). De importancia para la ciencia política son también sus *Consideraciones sobre el gobierno de Polonia* y un proyecto de constitución para Córcega.

VALORACIÓN DE ROUSSEAU

Observa Juan Miguel Bargalló Cirio, en su libro *Rousseau (El estado de naturaleza y el romanticismo político)* que “casi no hay palabra de elogio o de dicitario que no haya sido empleada a su respecto”. En forma análoga, Mariano de Vedia y Mitre sostiene que “no existe autor político cuyas ideas hayan sido más comentadas, meditadas, criticadas o ensalzadas”. Ello no resulta sorprendente si se toma en cuenta que en la obra de Rousseau proliferan las contradicciones y las obscuridades, suscitándose así las interpretaciones más dispares. Desde el punto de vista político, obsérvese que la sola circunstancia de que sus escritos oscilen entre el ultraindividualismo de sus *Discursos* y el colectivismo de *El Contrato Social*, resulta suficiente para generar exégesis muy diversas. Pensamos, por ello, que aciertan Llerena Amadeo y Ventura cuando en su obra *El Orden Político* subrayan la *obscuridad conceptual* de Rousseau, el *intrincado enigma* que plantean sus escritos y las *diversas opiniones opuestas entre sí* que encuentran sustento en la obra del ginebrino.

Hay algo, empero, que parece claro. Como lo advierte George Sabine en su *Historia de la Teoría Política*, los escritos de Rousseau significan una verdadera rebelión del sentimiento contra la razón. Lo notable es que ello ocurre en una época signada por el racionalismo de los enciclopedistas. En el *Discurso sobre el origen de la desigualdad* Rousseau no podría ser más terminante: "...el estado de reflexión es un estado contra natura, y el hombre que medita, un animal depravado".

Jacques Maritain, en su libro *Tres Reformadores*, sostiene que Rousseau es precursor del romanticismo, entendido éste como derrota de la razón, desenfreno de la sensibilidad, ostentación del yo, adoración de la permisividad natural, el panteísmo como teología y la excitación como norma de vida. En igual sentido, Georgio Del Vecchio, en su *Filosofía del Derecho*, ubica al ginebrino como un romántico que prefirió los sentimientos a la reflexión sistemática: *leyendo a Rousseau podremos, acaso, recibir la impresión de que nos hallamos ante un relato mitológico*.

Conforme lo han señalado numerosos autores, la oscuridad, las contradicciones y las incoherencias de Rousseau impiden elaborar una teoría política sistemática sobre la base de sus escritos. Como apunta Bargalló Cirio, *Rousseau es fundamentalmente sensación e imaginación*. No hay en su obra un sistema orgánico que permita llegar a conclusiones incommovibles. Sin embargo, elevándonos por encima de sus incongruencias, creemos que de sus escritos, especialmente de sus *Discursos* y de *El Contrato Social*, podemos extraer las tesis básicas de mayor relevancia para la Historia de las Ideas Políticas.

EL ESTADO DE NATURALEZA

No haremos aquí el desarrollo de los diversos significados atribuidos en el curso del tiempo al vocablo *naturaleza*. Nos limitaremos a recordar dos: el primero está vinculado con la noción aristotélico-tomista de *esencia*, que importa una cierta *finalidad*. Entonces, es natural —advierte Maritain— lo que responde a las exigencias e inclinaciones de la esencia, aquello a que las cosas están ordenadas en razón de su tipo específico y, en definitiva, por el Autor del ser.

La segunda acepción de naturaleza está vinculada con un supuesto *estado primitivo*. Rousseau, en rigor, mezcla ambas acepciones al referirse en sus libros al *estado de naturaleza*. El mismo sería no sólo el originario del hombre sino el estado para el cual fue creado.

Lo sorprendente es que Rousseau en el *Discurso sobre la desigualdad* expresa que se trata de “*un estado que ya no existe, que ha podido no existir, que probablemente no existirá jamás, y del cual, sin embargo, es necesario tener nociones justas para juzgar bien de nuestro estado presente*”.

Con base, pues, en el hipotético *estado de naturaleza* Rousseau construye su teoría política a pesar de reconocer que tal vez no exceda los límites de la ficción. No vacila, empero, en describirlo aludiendo a la situación del *hombre salvaje, privado de toda clase de luces*, más sensitivo que racional, cuyos deseos *no van más allá de sus necesidades físicas: errantes en las selvas, sin industria, sin palabra, sin domicilio, sin guerra y sin vínculos, sin necesidad alguna de sus semejantes, como sin deseo alguno de perjudicarlos, quizá sin conocer a ninguno individualmente, el hombre salvaje, sujeto a pocas pasiones y bastándose a sí mismo, no tenía más que los sentimientos y las luces propias de su estado, ni sentía más que sus verdaderas necesidades, ni miraba más que aquello que creía tener necesidad de ver.*

En este mitológico *estado de naturaleza*, el hombre, según Rousseau, es *bueno y libre*. Pero bondad y libertad no tienen para el ginebrino el sentido que le han acordado la filosofía de Platón y Aristóteles o el pensamiento cristiano. La bondad no deriva de adecuar la conducta a ningún código de leyes divinas o humanas, en síntesis, de ajustarse a cualquier heteronomía. No. Para Rousseau los hombres en el *estado de naturaleza* “no son malos precisamente porque no saben lo que es ser buenos”. No media, para ello, ni el “freno de la ley” ni la ley del amor del Cristianismo. Sólo “la calma de las pasiones y la ignorancia del vicio”. Estamos, pues, en una visión según la cual el hombre tiene *autonomía* por cuanto no se considera sujeto a leyes divinas que desconoce ni a inexistentes leyes humanas. Por eso el hombre es *libre*, ha nacido *libre*. Para el ginebrino —comenta Maritain— la libertad, entendida en el sentido expuesto, es una exigencia absoluta de la

Naturaleza: toda sumisión, cualquiera que sea, a la autoridad de un hombre, es contraria a la Naturaleza.

Por lo demás, la noción de justicia, que supone la aceptación de un ordenamiento heterónomo y trascendente, es ajena al estado de naturaleza: Dice al respecto Rousseau en el *Discurso sobre la desigualdad*: los hombres en la etapa primitiva “no tenían entre sí especie alguna de comercio, ni conocían, por consiguiente, la vanidad, la consideración, la estima y el desprecio, ni tenían la menor noción de lo tuyo y lo mío, ni verdadera idea de la justicia”.

La idea de absoluta *autonomía* propia del estado de naturaleza aparece corroborada en *El Contrato Social* cuando su autor sostiene que en esa etapa presocial el hombre tiene “un derecho ilimitado a todo lo que le tienta y pueda alcanzar”. Además, la “*libertad natural*” que el hombre tenía en ese período inicial “no tiene otros límites que las fuerzas del individuo”.

Los hombres, pues, en el estado de naturaleza, además de *buenos y libres* son absolutamente *iguales*. No hay supremacías de ninguna naturaleza. *El estado de naturaleza, el puro y verdadero estado de naturaleza —dice Prelot—, es así el estado salvaje en el cual han sido creados los hombres y han vivido durante miles de años. Comporta el aislamiento vagabundo, la ausencia de todo lenguaje, de toda relación regular, el sueño de la razón, la ignorancia de la moralidad.*

EL HOMBRE ENCADENADO

En el capítulo primero de *El Contrato Social* Rousseau expresa: *el hombre ha nacido libre, y en todas partes está encadenado*. La salida del estado de naturaleza, para pasar a etapas de vida organizada, ha importado la esclavitud del hombre, la pérdida de la *libertad ilimitada* y de la *autonomía* que disfrutaba en el período presocial.

En el *Discurso sobre el origen de la desigualdad* formula una reflexión que ha sido tenida muy en cuenta por los autores marxistas: *El primero a quien, después de cercar un terreno, se le ocurrió decir “esto es mío”, y halló personas bastante sencillas para creerle, fue el verdadero fundador de la sociedad civil. Cuántos crímenes, guerras, muertes, miserias y horrores habría ahorrado al género hu-*

mano el que, arrancando las estacas o arrasando el foso, hubiera gritado a sus semejantes: "Guardaos de escuchar a ese impostor; estáis perdidos si olvidáis que los frutos son para todos y que la tierra no es de nadie".

La vida social, el derecho de propiedad, el progreso de las ciencias y las artes, lejos de constituir factores de perfeccionamiento humano, han conducido a los descendientes de Adán —según Rousseau— al más crudo despotismo: *considerando a la sociedad humana con mirada desinteresada y tranquila, no parece que presente desde luego otra cosa que la violencia de los hombres poderosos y la opresión de los débiles.* Por lo demás, en el *Discurso sobre las ciencias y las artes* había sostenido enfáticamente que el progreso de éstas, derivado obviamente de la actividad comunitaria de los hombres, había sido un factor de decadencia y de pérdida de los beneficios del estado de naturaleza: *el lujo, la disolución y la esclavitud han sido en todos los tiempos el castigo de los esfuerzos orgullosos que hemos hecho para salir de la venturosa ignorancia en que la sabiduría eterna nos había situado. . . Pueblos: sabed de una vez para siempre, que la naturaleza ha querido preservarnos de la ciencia, como una madre arranca un arma peligrosa de manos de su hijo; que todos los secretos que os oculta causan tantos males cuantos quiere evitarnos, y que el trabajo que tenéis para instruirnos en ella no es el menor de sus beneficios. Los hombres son perversos; serían mucho peores si tuvieran la desgracia de nacer sabios.*

Numerosos textos de Rousseau podríamos citar para mostrar cómo tiene la convicción de que la sociedad ha corrompido al hombre; que la agricultura y la metalurgia, al generar la propiedad individual, han producido rivalidades, odios, desigualdad y miseria; que la cultura ha degradado a los pueblos; que los filósofos son *una turba de charlatanes*, en fin, que la humanidad ha perdido la *bondad*, la *libertad*, y la *igualdad* del estado de naturaleza.

EL CONTRATO SOCIAL

Rousseau entiende que la salida del *estado de naturaleza* es irreversible. Así como un adulto no puede retornar a la infancia, tampoco el hombre puede volver a la etapa presocial. Pero el ginebrino está empeñado en hallar una

fórmula que permita recuperar las ventajas del estado de naturaleza: *encontrar una forma de asociación que defienda y proteja con 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 permanezca tan libre como antes.* En otras palabras: retornar por alguna vía metafórica o mitológica al Edén perdido, al hipotético estado de naturaleza, al goce de una libertad ilimitada, con plena autonomía, sin hereronomías opresivas, en síntesis, a la *bondad* y a la *igualdad* presocial. *Tal es el problema fundamental* —advierte Rousseau— *cuya solución da el contrato social.*

A través de una fórmula contractual el ginebrino cree posible recuperar la *libertad perdida*. Pero su contrato nada tiene que ver con el pacto de sujeción de la Edad Media. Tampoco con las fórmulas auspiciadas por John Locke en las que el hombre sólo cede las atribuciones necesarias para que el Estado preserve los derechos individuales. El esquema de Rousseau, en cambio, se encuentra íntimamente vinculado al desarrollado por Thomas Hobbes en el *Leviathan*. En efecto, al referirse Rousseau en el capítulo sexto de *El Contrato Social* a las cláusulas que lo rigen, expresa que *bien entendidas, se reducen todas a una sola: la enajenación total de cada asociado con todos sus derechos a toda la comunidad.* La entrega, la alienación es completa. El hombre no reserva nada del ámbito temporal ni del espiritual: *dándose cada uno sin reserva, la unión es todo lo perfecta que puede ser y ningún asociado tiene ya nada que reclamar. Pues si le quedaran algunos derechos a los particulares, como no habría ningún superior común que pudiera fallar entre ellos y el público, siendo cada cual su propio juez pretendería en seguida serlo en todo.*

Rousseau completa el confuso desarrollo de su contrato multilateral, en el cual todos los hombres son partes, con las siguientes observaciones: *si se aparta del pacto social lo que no es de su esencia, resultará que se reduce a los términos siguientes: cada uno de nosotros pone en común su persona y todo su poder bajo la suprema dirección general; y recibimos en corporación a cada miembro como parte indivisible del todo. En el mismo instante, en lugar de la persona particular de cada contratante, este acto de asociación produce un cuerpo moral y colectivo compuesto de tantos miembros como votos tiene la asam-*

blea, el cual recibe de ese mismo acto su unidad, su yo común, su vida y su voluntad. Esta persona pública que se forma así, por la unión de todas las demás, tomaba en otro tiempo el nombre de Ciudad, y toma ahora el de República o el de corporación política, la cual es llamada por sus miembros Estado cuando es pasiva, Soberano cuando es activa, Poder comparándola con sus semejantes.

Lo notable es que Rousseau, buscando la restauración de una mitológica y desenfrenada libertad no sujeta a limitaciones heterónomas, plenamente *autónoma*, desemboca en la recreación de un Estado *absoluto*, continuador del Leviathan de Hobbes: *Así como la naturaleza da a cada hombre un poder absoluto sobre todos sus miembros, el pacto social lo da al cuerpo político sobre todos los suyos, y es este poder el que, dirigido por la voluntad general, lleva, como he dicho, el nombre de soberanía.*

VOLUNTAD GENERAL Y SOBERANÍA

El contrato social genera la *voluntad general*. No se trata de la suma de las voluntades individuales. Jacques Maritain advierte que es *la voluntad propia del Yo común, engendrado por el sacrificio que cada uno ha hecho de sí mismo y de todos sus derechos en el altar de la ciudad. En realidad, se trata de una especie de Dios inmanente, misteriosamente evocado por la operación del pacto, y de cuyos decretos la mayoría de los sufragios no son más que un signo.*

Rousseau explica en el libro cuarto de su obra cómo se forma la *voluntad general*: *el ciudadano consiente en todas las leyes, incluso en aquellas que son aprobadas contra su voluntad, incluso en la que le castiga cuando se atreve a violar alguna. La voluntad constante de todos los miembros del Estado es la voluntad general: por ella son ciudadanos y libres. Cuando se propone una ley en la asamblea del pueblo, lo que se les pregunta no es precisamente si aprueban la proposición o si la rechazan, sino si es conforme o no a la voluntad general, que es la de ellos: cada cual, al emitir su voto, dice su opinión sobre el asunto, y del cálculo de votos se saca la declaración de la voluntad general. Y cuando vence la opinión contraria a la mía, ello no prueba otra cosa sino que me había equivocado, y que lo que yo creía la voluntad general no lo era.*

La Voluntad General, como el hombre en el estado de naturaleza, es *autónoma*. Ello presupone una visión *inmanentista* incompatible con la sujeción a cualquier ordenamiento heterónomo divino o humano. *No hay ni puede haber* —dice Rousseau— *ninguna clase de ley fundamental obligatoria para la corporación del pueblo. El soberano* —agrega más adelante—, *por el simple hecho de ser, es siempre todo lo que debe ser*. Justicia y moralidad surgen sólo a partir del ejercicio de la potestad soberana por la voluntad general. No hay lugar en este sistema para limitaciones efectivas al ejercicio de esa potestad derivadas de la ley natural o aun de la ley divina. Es un *inmanentismo* que no se concilia con ningún trascendentalismo.

La *soberanía* que ejerce la voluntad general es *inalienable*. No puede ser enajenada: *La soberanía* —escribe Rousseau— *no puede ser representada, por la misma razón por la que no puede ser enajenada: consiste esencialmente en la voluntad general, y la voluntad no se representa; es la misma o es otra; no hay término medio. Los diputados del pueblo no son, pues, ni pueden ser representantes, no son más que sus mandatarios; no pueden concluir nada definitivamente. Toda ley no ratificada por el pueblo en persona es nula; no es una ley.*

Rousseau nos conduce así a una situación límite, de claros perfiles mitológicos: la *democracia directa*. Plantea recaudos sólo observables en reducidas ciudades estados, pero imposibles en cualquier comunidad política de medianas o grandes dimensiones. Se ubica así claramente en las antípodas del pensamiento de Locke y Montesquieu: *El pueblo inglés* —expresa más adelante— *Cree ser libre, y se engaña mucho: no lo es sino durante la elección de los miembros del parlamento; desde el momento en que éstos son elegidos, el pueblo ya es esclavo, no es nada. El uso que hace de los cortos momentos de su libertad merece bien que la pierda.*

La *soberanía* —afirma Rousseau— es *indivisible*. Su ejercicio es exclusivo de la voluntad general y ésta no es susceptible de fraccionarse. Así como rechaza a la democracia representativa, característica del constitucionalismo occidental, con igual énfasis rechaza el principio de división de poderes.

La *soberanía*, para el ginebrino, es *infallible*: *La voluntad general es siempre recta y tiende siempre a la uti-*

lidad pública. La ley que se sancione en ejercicio de la *soberanía* no puede ser injusta porque *nadie es injusto para sí mismo*.

Sobre la base de esta voluntad general que no puede equivocarse, que es *indestructible*, siempre constante, inalterable, pura, buena, surge imponente, un verdadero engendro que Bidart Campos denomina *aplastante totalitarismo de mayorías*.

LA LEY

Para Rousseau *el pueblo sometido a las leyes debe ser el autor de las mismas*. A través de la voluntad general el pueblo ejerce la función legislativa. Ya hemos puntualizado que esta función es indelegable hasta el extremo de carecer de validez cualquier ordenamiento que no fuere sancionado o ratificado por la asamblea del pueblo. La ley deja así de ser "una disposición de razón orientada al bien común, promulgada por aquel a cuyo cuidado está la comunidad". Esta es una definición tomista incompatible con el sistema de Rousseau. Para el ginebrino ley es lo que resuelva la voluntad general. No cabe, pues, en esta perspectiva, ningún freno objetivo y heterónomo a la función legislativa. No hay lugar tampoco para el derecho de resistencia a la opresión. Estamos frente a la canonización de cualquier tiranía de mayoría que se escude en la voluntad general. Incluso la noción de libertad como expresión de un ámbito inviolable para el Estado queda totalmente alterada y desfigurada: *el que se niegue a obedecer a la voluntad general será obligado a ello por todo el cuerpo; lo cual no significa otra cosa sino que se le obligará a ser libre*. Todo ello porque, en definitiva, la voluntad general *siempre tiene razón*.

A pesar de expresar de modo reiterado que la función legislativa no puede ser ejercida por representantes, Rousseau introduce en el esquema de su mítica *democracia directa* una figura singular que denomina *el legislador*. Lo define como un *hombre extraordinario en el Estado*, un verdadero *genio* capaz de proyectar leyes que fijen rumbos decisivos. Puntualiza, empero, Rousseau, que el que redacta las leyes no tiene ningún derecho legislativo: *sólo la voluntad general obliga a los particulares*. El Legislador,

en cambio, es —según expresión de Maritain— *el superhombre que guía la Voluntad General*. Rousseau menciona a Licurgo y Calvino. Tal vez se consideró él mismo como arquetipo de *legislador*. Lo cierto es que profetizó el rol que en nuestro siglo cumplieron los grandes conductores de las pseudo democracias totalitarias: Lenin, Mussolini y Hitler.

LAS FORMAS DE GOBIERNO

La función legislativa no es susceptible de ser representada. Lo subraya Rousseau en varios pasajes de *El Contrato Social*. Pertenece al *pueblo* y se exterioriza a través de la *voluntad general*. Todo lo referente, pues, al tema de las formas de gobierno concierne únicamente a lo que Rousseau denomina *poder ejecutivo*.

El gobierno es, pues, desempeñado por *magistrados, reyes, gobernantes o príncipes*. Son *simples oficiales del soberano, ejercen en su nombre el poder de que los ha hecho depositarios, y que puede limitar, modificar y retirar cuando le plazca, ya que la enajenación de tal derecho es incompatible con la naturaleza del cuerpo social y contraria al fin de la asociación*. Rousseau dedica todo un capítulo para sostener que *la institución del gobierno no es un contrato*. El pacto al estilo de Suárez y Mariana, que con alguna imprecisión aceptó en el *Discurso sobre la desigualdad*, aparece en *El Contrato Social* rechazado de modo expreso; *la autoridad suprema no puede modificarse, como no puede enajenarse; limitarla, es destruirla. Es absurdo y contradictorio que el soberano se dé a sí mismo un superior; obligarse a obedecer a un amo es entregarse en plena libertad*. Agrega el ginebrino que ese pacto bilateral *no podría ser una ley ni un acto de soberanía*. En consecuencia, *sería ilegítimo*.

Por lo demás, la supremacía que ejerce el titular de la *soberanía* sobre los simples comisarios o ejecutores que desempeñan funciones de gobierno es *absoluta: desde el instante en que el pueblo se reúne legítimamente en asamblea soberana, cesa toda jurisdicción del gobierno*.

Con las limitaciones que hemos señalado, Rousseau adhiere a la clásica división tripartita: *democracia, aristocracia y monarquía*.

No se muestra partidario de la forma democrática. Considera que ésta supone el ejercicio del gobierno *por todo el pueblo*. Una suerte de *gobierno sin gobierno*. Importa una identificación entre el *soberano que hace las leyes* y el gobierno que está circunscripto al *poder ejecutivo* y a las cosas *particulares*. Tomado el término en su rigurosa acepción —comenta Rousseau—, *no ha existido nunca verdadera democracia ni existirá jamás... Si hubiera un pueblo de dioses, se gobernaría democráticamente. Un gobierno tan perfecto no es para hombres.*

La monarquía —expresa el autor de *El Contrato Social*— *no es conveniente más que para los grandes Estados*. En cuanto a la *aristocracia*, afirma que puede ser *natural, electiva o hereditaria*. Señala que *la primera sólo conviene a pueblos sencillos; la tercera es el peor de todos los gobiernos. La segunda es el mejor: es la aristocracia propiamente dicha.*

Rousseau se inclina, claramente, por un régimen aristocrático fundado en la elección, en el que *los más sabios gobiernen a la multitud*. En síntesis, una verdadera *meritocracia* en la que las capacidades tengan prioridad sobre las riquezas.

Sin perjuicio de la clasificación expuesta, considera que todos los gobiernos son mixtos: *no hay gobierno simple* y que todos tienden a degenerar hacia la *anarquía*: *la democracia degenera en oclocracia, la aristocracia en oligarquía* y la monarquía en tiranía.

Tras la huella de Montesquieu, Rousseau establece vinculaciones entre las formas de gobierno, los climas y la dimensión territorial de los estados: *en general, el gobierno democrático conviene a los Estados pequeños, la aristocracia a los medianos, y la monarquía a los grandes.*

LA RELIGIÓN CIVIL

Al referirnos al *contrato social* y a la *voluntad general* hemos explicado cómo Rousseau, desde un punto de partida ultraindividual, expuesto sobre todo en los *Discursos*, llega en su obra cumbre a un colectivismo y a un absolutismo que lo constituyen en precursor de los modernos totalitarismos.

Pero si alguna duda pudiere albergarse sobre el genuino sentido totalitario del pensamiento de Rousseau, debiera bastar para disiparla la lectura del último capítulo de *El Contrato Social* titulado *De la Religión Civil*. Es como si en esta parte final desnudara su pensamiento para poner de manifiesto lo mucho que en él ha influido la visión pagana y precristiana del hombre y el mundo. *Tenía —dice Jean-Jacques Chevallier— la nostalgia de la unidad total, del bloque sin fisuras que esta ciudad antigua había realizado gracias a la confusión de César y Dios. Y políticamente hablando tenía para los estados modernos las consecuencias del dualismo cristiano.*

La descripción que hace de las religiones paganas revela hasta qué extremos estaba imbuido de especial consideración hacia las mitológicas religiones de Grecia y Roma: *Lejos de que los hombres combatieran por los dioses, eran los dioses, como se ve en Homero, los que combatían por los hombres; cada cual pedía al suyo la victoria, y la pagaba con nuevos altares. Los romanos, antes de tomar una plaza, intimidaban a los dioses a abandonarla, y cuando dejaban a los tarentinos sus dioses irritados, es que consideraban a esos dioses como sometidos a los propios y obligados a rendirles homenaje. Dejaban a los vencidos sus dioses como les dejaban sus leyes. Una corona al Júpiter del Capitolio solía ser el único tributo que imponían. . . .*

Lo notable es que el principio que distingue lo que es de Dios de lo que es del César, que en la historia de la humanidad ha significado un avance impresionante hacia la libertad civil, estableciendo límites infranqueables a la autoridad política, es menospreciado por el ginebrino con palabras que revelan la inspiración absolutista de su pensamiento: *vino Jesús a fundar en la tierra un reino espiritual, lo que, separando el sistema teológico del sistema político, hizo que el Estado dejara de ser uno y causó las divisiones intestinas que no han dejado nunca de agitar a los pueblos cristianos. Agrega más adelante que como siempre hubo un príncipe y leyes civiles, de este doble poder resultó un perpetuo conflicto de jurisdicción que hizo imposible en los Estados cristianos toda buena política; y nunca se ha podido llegar a saber a quien había que obedecer, si a la jerarquía civil o a la eclesiástica.*

Rechaza, pues, Rousseau, la distinción entre las potestades. No llega a advertir que esa diferenciación se en-

cuentra en la base de todo régimen de genuina libertad. Tal vez su indiferencia hacia los derechos individuales le haya llevado a no comprender que el reconocimiento de éstos sólo ha sido posible a partir de la prédica del mensaje Evangélico que fijó límites que los gobernantes no debían superar.

Resulta así comprensible que Rousseau elogie al Islam, como sistema político y religioso: *Mahoma tuvo propósitos muy sanos, coordinó bien su sistema político, y mientras subsistió bajo el dominio de los califas, sus sucesores, la forma de gobierno, este gobierno fue exactamente uno, y bueno en este sentido.* También parece lógico que, dentro de su esquema, rinda especial homenaje al padre del totalitarismo contemporáneo: *el filósofo Hobbes es el único que ha visto bien el mal y el remedio, que se ha atrevido a proponer reunir en una las dos cabezas del águila y centrarlo todo en la unidad política, sin la cual ni el Estado ni el gobierno estarán nunca bien constituidos.*

Rousseau lleva su neopaganismo y su absolutismo hasta el extremo de expresar que *la ley cristiana es en el fondo más perjudicial que útil para la fuerte constitución del Estado.* Se refiere más adelante a tres especies de religión: *La primera, sin templos, sin altares, sin ritos, limitada al culto puramente interior al Dios supremo y a los deberes eternos de la moral, la religión del Evangelio.* Rousseau la denomina religión del hombre, no del ciudadano. *Aun cuando no tiene ninguna relación particular con el cuerpo político y la considera santa, sublime, verdadera, piensa que desde el punto de vista del interés del Estado no resulta favorable: lejos de unir los corazones de los ciudadanos al Estado, los aparta de él como de todas las cosas de la tierra: no conozco —dice— nada más contrario al espíritu social.*

La segunda especie de religión es la del paganismo, que le da al Estado sus dioses, sus patronos propios y tutelares, sus ritos y su culto exterior. La considera mala en cuanto está fundada en el error, la mentira y la intolerancia, pero la estima buena en tanto une el culto divino con el amor a las leyes y porque, *haciendo de la patria el objeto de la adoración de los ciudadanos, les enseña que servir al Estado es servir al Dios tutelar.*

Las palabras más duras las reserva Rousseau para la tercera especie de religión, en la que incluye al catoli-

cismo. Los hombres, a su juicio, quedan sujetos a dos legislaciones, dos patrias, y deberes contradictorios. Afirma enfáticamente que *es tan evidentemente mala, que entretenerse en demostrarlo es perder el tiempo. Todo lo que rompe la unidad social no vale nada.*

A tamaño extremo llega el anticatolicismo de Rousseau. En rigor, sin advertirlo, rinde homenaje a la Iglesia al reconocer que ha sido un factor que ha impuesto vallas infranqueables al absolutismo que predominara en la antigüedad pagana.

Culmina este insólito capítulo de Rousseau proponiendo el establecimiento de una *profesión de fe puramente civil cuyos artículos corresponde al soberano fijar, no precisamente como dogmas de religión, sino como sentimientos de sociabilidad, sin los cuales es imposible ser buen ciudadano ni súbdito fiel.* Agrega luego que *los dogmas de la religión civil deben ser sencillos, pocos, enunciados con precisión, sin explicaciones ni comentarios. La existencia de la divinidad poderosa, inteligente, benéfica, previsora y providente, la vida futura, la felicidad de los justos, el castigo de los malos, la santidad del contrato social y de las leyes.*

Rousseau, que se consideraba un apóstol de la tolerancia, no vacila en constituirse en propulsor de la más absurda intolerancia. En efecto, afirma que quien se niegue a aceptar los dogmas de la religión civil, puede ser *desterrado. Pero si alguien, después de haber reconocido públicamente esos mismos dogmas, se conduce como no creyendo en ellos, sea condenado a muerte: ha cometido el mayor de los crímenes, ha mentado ante las leyes.* Así, con esta adhesión al más extremo absolutismo, termina un libro que su autor escribió con el propósito declarado de liberar al hombre de sus cadenas.

CONCLUSIÓN

El sistema de Rousseau constituye una verdadera paradoja. Construido con el propósito aparente de salvaguardar una visión mitológica e ilimitada de la libertad, culmina en un *democratismo absolutista* en el que el hombre queda sujeto con su yo íntegro a las decisiones de la *voluntad general.* Observa acertadamente Jorge Xifra He-

ras que un sistema social basado en la omnipotencia de la voluntad general contiene las semillas de un nuevo despotismo que Tocqueville llamó la tiranía de la mayoría y que, con frecuencia, suele convertirse en la tiranía de un individuo.

Como lo hemos expresado anteriormente, el esquema de Rousseau oscila entre un individualismo anárquico y un colectivismo extremado. Individuo y Estado son las dos únicas realidades políticas que interesan a Rousseau. Enemigo declarado de las corporaciones y grupos intermedios, categóricamente expresa en *El Contrato Social: Importa, pues, que no exista ninguna sociedad parcial dentro del Estado*.

Al oscilar entre individualismo y colectivismo, "no sorprende —dice Jacques Chevalier, en su *Historia del Pensamiento*— que las doctrinas más opuestas hayan podido, como se ha hecho notar muchas veces, hacerse las herederas de Rousseau: el individualismo y el socialismo, la anarquía y el despotismo. La fuente de estas contradicciones, que se ha discernido menos claramente que las contradicciones mismas, se halla realmente aquí: en el sistema de Rousseau, es el hombre, no es Dios, como diría Platón, quien constituye la medida de todas las cosas. *He aquí lo que vicia su sistema y le condena a oscilar siempre de un exceso a otro sin encontrar término medio*.

El Contrato Social, a pesar de su utopismo y su sofística, ha ejercido una influencia enorme. Lo notable es que su propio autor habría expresado a Dusaulix: *los que se alaben de entenderlo por entero son más hábiles que yo. Es un libro a rehacer; pero ya no tengo ni fuerzas ni tiempo para ello*. El ginebrino, por otra parte, no había escrito para estados medianos o grandes. En su confusa visión imaginaba que la voluntad general podía ser ejercida de modo directo en pequeños estados como Córcega o Ginebra. Pero en líneas generales pareciera que vislumbró que su doctrina, inspirada en el propósito de que los hombres recobraran la bondad, la libertad y la igualdad del estado de naturaleza, a través de la mítica voluntad general, era virtualmente impracticable. Pensó, quizás, que su anhelo de que el hombre no estuviera sujeto a nadie y de que al obedecer a la voluntad general se obedeciera a sí mismo, no resultaba de fácil aplicación. En una célebre carta a Mirabeau, de 1767, que cita Jean-Jacques Chevallier en *Los*

Grandes Textos Políticos, luego de expresar que había procurado encontrar una forma de gobierno que pusiera la ley por encima del hombre, Rousseau escribe: *si esta forma es encontrable, busquémosla y tratemos de establecerla; si, desgraciadamente, esta forma no es encontrable, y confieso ingenuamente que creo que no lo es, mi opinión es que hay que pasar al otro extremo y poner de una vez al hombre tan encima de la ley como pueda estarlo; por consiguiente, establecer el despotismo arbitrario, y el más arbitrario que sea posible: yo querría que el déspota pudiese ser Dios. En una palabra, no veo término medio soportable entre la más austera democracia y el hobbismo más perfecto.*

Creemos que los comentarios huelgan. El utopismo de Rousseau queda patente en esta misiva. Todo su esquema sólo es, en definitiva, una peligrosa metáfora. Lo lamentable es que ejerció una influencia impresionante en el pensamiento europeo y americano. Sus ideas contaminaron con frecuencia el liberalismo político de los seguidores de Locke y Montesquieu, inyectando en las nacientes democracias constitucionales elementos que apuntaban hacia el estado totalitario. En el curso de la Revolución Francesa, Robespierre y los jacobinos fueron en rigor los más fieles ejecutores de las doctrinas de Rousseau, empeñados en imponer, mediante el terror, la supremacía de la mitológica *voluntad general*.