

ANDRES OLLERO

ROUSSEAU: DEMOCRACIA Y UTOPIA



INSTITUTO DE ESTUDIOS POLITICOS

MADRID

1975

ROUSSEAU: DEMOCRACIA Y UTOPIA

Doscientos años ofrecen suficiente perspectiva para poder obtener conclusiones de interés en torno a un legado de pensamiento. No es sólo una Constitución la que cumple una destacada efemérides (*), sino que, a la vez, todo un núcleo de reflexión política se enfrenta a la verificación histórica, único laboratorio capaz de contrastar su consistencia. Y dentro del pensamiento democrático la figura de Rousseau, cuya muerte será en tres años también doblemente centenaria, puede aportarnos, con el secreto de su renovada actualidad, motivos de reflexión de cara a este balance.

La doctrina de Rousseau dista de poseer la claridad presumible en una teoría capaz de alcanzar tan dilatada relevancia práctica. La discusión sobre lo que dijo o quiso decir ha dado pie a bien diversas interpretaciones (1) y a intentos de explicación de sus contradicciones no exentos de habilidad. Pero lo que ahora interesa es su «sentido» actual, lo que hoy nos dice, o mejor —para no enmascarar con el lenguaje académico pretensiones de interpretación autorizada—, lo que dice al autor de estas líneas tras estos doscientos años de teoría y práctica (?) democrática.

EL ROUSSEAU UTÓPICO

Tras autoconcedernos este libre examen en torno a los textos rousseauianos podemos adelantar ya lo que nos parece hoy el núcleo central de su aportación, capaz, no de explicar sus llamativas contradicciones, sino de hacer brotar un sentido fecundo oculto en ellas. La doctrina política de Rousseau, desde su acerado *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*

(*) El punto de arranque del presente estudio lo ha constituido la celebración en San Luis (Missouri), en agosto de 1975 —en conexión con la celebración del segundo centenario de la declaración norteamericana de independencia—, del Congreso Mundial de Filosofía Jurídica y Social.

(1) L. ALTHUSSER llega a inventariar una «lectura» kantiana, otra hegeliana y otra husserliana de ROUSSEAU, antes de esbozar la suya, presuntamente «rousseauiana» («Sobre el "Contrato social"», en *Presencia de Rousseau*, Buenos Aires, 1972, pág. 77).

hasta su serena y ponderada reflexión sobre *El contrato social*, nos parece movida por una intención unitaria: la formulación de una utopía democrática, entendiendo el sustantivo en su más positiva acepción (2). Rousseau quiere alcanzar un lugar que no es el de la sociedad de su tiempo (3). De ahí su insistente afán de no reincidir en el error —para él imperdonable— de los teóricos del iusnaturalismo moderno: haber hecho aparecer como originarios (y, a fuer de «naturales», como modélicos) elementos de la sociedad actual (4).

En primer lugar, se enfrentará al espejismo ilustrado que cree haber construido definitivamente, con la sociedad civil, la auténtica comunidad humana. El episodio de Vicennes parece haber puesto en marcha la dimensión utópica de su pensamiento: «si j'avois jamais pu écrire le quart de ce que j'ai vu et senti sous cet arbre, avec quelle clarté j'aurois fait voir toutes les contradictions du système social! avec quelle force j'aurois exposé tous les abus de nos institutions!» (5). La dominación, impensable entre los salvajes, aparece como un producto de la sociedad existente (6), cuyas leyes no hacen sino legitimar una desigualdad antinatural (7) y caprichosa.

La utopía aparece, pues, en una primera dimensión revolucionaria, traicionada aparentemente por el ropaje literario que su autor le presta, cuando —para hacer más drástica su condena del modelo vigente— no duda en considerarlo inferior, no ya a un paraíso futuro, sino a la condición presocial humana. El aparente regreso reaccionario a la vida salvaje está al servicio de la intención revolucionaria. Rousseau disfraza de nostalgia su utopía para que su propuesta no sea fácilmente tachada de visionaria.

Pero lo que concede fecundidad a toda utopía no es la mera decisión de no seguir pisando un suelo condenado, sino la voluntad decidida de encaminarse a una tierra prometida. El Rousseau del *Contrato* se dispone a construir aprovechando la demolición producida por el *Discurso*. A la utopía destructiva que encerraba su nostalgia de la igualdad natural sucede ahora la utopía constructiva de su propuesta de una igualdad civil. La igualdad natu-

(2) K. MANNHEIM: *Ideología y utopía*, Madrid, 1958, págs. 267 y sigs.

(3) Su filosofía pretende ya transformar el mundo en vez de comprenderlo (S. COTTA: «Philosophie et politique dans l'oeuvre de Rousseau. Un essai d'interprétation», en *ARSP*, 1963 —XLIX-2, 3—, pág. 171).

(4) De gran interés al respecto, por el parangón LOCKE-ROUSSEAU que hemos de exponer, es su nota 12 al *Discurso*, en la que concreta tal crítica sobre los planteamientos del teórico del liberalismo (en *Oeuvres Complètes*, París, Hachette, 1913, tomo I, páginas 144 y sigs. En adelante añadimos entre paréntesis la referencia a esta edición).

(5) Carta a M. de Malesherbes de 12 de enero de 1762 (X, pág. 301).

(6) *Discurso*, primera parte (I, pág. 103).

(7) *Discurso*, segunda parte (I, pág. 126).

ral denunciaba la desigualdad de la sociedad civil de los ilustrados. La nueva igualdad civil propone la democracia como auténtica realización de una comunidad de hombres.

Sólo instalados ya en la sociedad del futuro cabe entender que lo que antes se rechazaba ahora se considere valioso: «au lieu d'une aliénation ils n'ont fait qu'échange avantageux d'une manière d'être incertaine et précaire contre une autre meilleure et plus sûre» (8) y que haya sustituido «une égalité morale et légitime à ce que la nature avoit pu mettre d'inégalité physique entre les hommes» (9).

DEL PACTO A LA LEY

Resulta claro que, para pretender que estos textos nos digan hoy algo, es preciso preguntarse con prioridad cuáles eran los objetivos de este doble proceso demolición-construcción. ¿Qué nos destruye el *Discurso* y qué nos propone el *Contrato*? La respuesta nos dibuja una interesante evolución Hobbes-Locke-Rousseau. Locke aceptó el modelo hobbesiano, pero se dispuso a reconstruirlo en profundidad para evitar sus consecuencias políticas: un absolutismo que negaba la libertad y la propiedad, al abortar la sociedad civil que pudiera posibilitarla. Del pacto hobbesiano, en el que el pueblo vive lo indispensable para dar vida al soberano, pasamos al contrato, que transforma al pueblo en sociedad civil haciéndolo perdurable (10). Locke ha descubierto cuál era el precio de la construcción del soberano y le ha parecido excesivo. No cabe crearlo a costa de un pueblo.

La audacia de Rousseau ha consistido en adoptar, frente a Locke, la actitud de éste hacia Hobbes. No ha dudado en preguntarse por el precio de la sociedad civil. La consecuencia puede parecer sorprendente: el contrato le ha parecido leonino. El precio de la sociedad civil ha resultado ser la comunidad humana. La igualdad natural que daba a ésta sentido ha sido destrozada y cubierta púdicamente por el formalismo contractual. El hombre se ha hecho ciudadano para poder ser libre, pero se encuentra con la desagradable sorpresa de tener que contar con las cadenas entre su indispensable

(8) *Contrato*, II, 4 (III, pág. 323).

(9) *Contrato*, I, 9 (III, pág. 318).

(10) Cfr., al respecto, T. HOBBS: *De cive*, VII, 7 y 12, *Leviathan*, II, 18 (89 y 90); J. LOCKE: *An Essay Concerning the True Original, Existent and End of Civil Government*, VIII, 95 y 99. ROUSSEAU utilizará *pacte* y *contrat* como sinónimos, marginando la distinción apuntada por T. HOBBS en *De cive*, II, 9.

equipaje (11). Rousseau siente la misma repugnancia por el absolutismo que Locke, pero además ha acertado a descubrirlo camuflado en su propuesta liberal. Tenemos, pues, claro qué es lo que el *Discurso* pretende destruir: el contrato y la sociedad política que de él nace legitimando una desigualdad irracional («antinatural»). Esa sociedad que no es sino la argucia con la que «le riche, pressé par la nécessité, conçut enfin le projet le plus réfléchi qui soit jamais entré dans l'esprit humain: ce fut d'employer en sa faveur les forces même de ceux qui l'attaquoient, de faire ses défenseurs de ses adversaires» (12). La utopía ha comenzado.

Pero la conclusión resulta paradójica. Si Rousseau pergeña su *Discurso* para demoler la sociedad contractualista, ¿qué pretende proponernos en el *Contrato*? Sólo caben dos posibles respuestas: 1. Hemos tropezado con las bien conocidas contradicciones rousseauianas. No hay en él un pensamiento unitario; es una figura romántica de ágil pluma y envidiable temperamento, que doscientos años después sólo cuadraría evocar en el marco exquisito de unos juegos florales y no en el circunspecto ambiente de la reflexión política; y 2. Podríamos atrevernos a sugerir que lo que Rousseau propone en el *Contrato* no es el contrato. Aunque siga hablando de él y lo erija en título de su portada, Rousseau va a intentar dar paso a la segunda etapa de su utopía proponiéndonos, por exigencias de la clave de su teoría, otra figura jurídica como la capaz de legitimar una sociedad democrática. La opción resulta audaz, pero no por ello evita alguna difícil respuesta: ¿cuál es esa figura jurídica?

Locke ha pasado del pacto al contrato para eludir el absolutismo. Rousseau, para eludir el liberalismo ilustrado, no halla otro camino que pasar del contrato... a la ley. La utopía cobra así un sesgo acrobático que explicará las peripecias inseguras de la propuesta de Rousseau y los no escasos descalabros prácticos de sus diversos «lectores».

Para Hobbes, que se ha quedado a solas con el soberano —una vez cum-

(11) «L'homme est né libre, et partout il est dans les fers». La frase no está arrancada del *Discurso* sino del *Contrato* —I, 1 (III, pág. 306)— donde, según algunos, ROUSSEAU aceptaría la sociedad que en aquél rechazara. Por el contrario, cuando se propone ahora resolver la cuestión de la posible legitimación de esta situación de esclavitud, no intenta anular aquella crítica a la sociedad de su tiempo sino delimitar la utopía de la sociedad futura.

(12) *Discurso*, segunda parte (I, par. 114), R. POLIN entiende como dos estados sociales distintos (la sociedad de los ricos, criticada en el *Discurso*, y la protectora de la libertad, defendida en el *Contrato*) esta contraposición de sociedad presente y futura. *La politique de la solitude. Essai sur J. J. Rousseau*, París, 1971, págs. 84 y 94 y siguientes.

plido por el pueblo su obligado suicidio en aras de la conservación—, la ley no puede ser sino un mandato imperativo. Preguntarse por la racionalidad de su contenido sería tratarla como si encerrase un simple consejo (13), y no es con consejos como cabe evitar la lucha de todos contra todos. Para Locke, que ha liberado al pueblo como sociedad civil gracias al contrato, la ley aparece como depositaria de un acuerdo consensual. Su contenido racional (muy en línea con la gnoseología lockiana) surgirá de ese grado de probabilidad que es fruto del número (14). El cómputo cuantitativo de las opiniones ciudadanas engendra la ley de mayor racionalidad a que debe aspirar. El contrato es, por ello, autoobediencia y la ley juega como vehículo de su dinamismo práctico (15).

Para Rousseau, por el contrario, el contrato no produce leyes, sino cadenas. No es por un cómputo aritmético de la «voluntad de todos» como la autoobediencia se hace realidad. La autoobediencia —núcleo central de la democracia, expresión auténtica de la libertad civil (16)— sólo es posible cuando se impone la «voluntad general». La ley, expresión de la voluntad general del pueblo, y no mera suma de intereses particulares, es el único posible fundamento de una sociedad democrática que refuerce la sociedad humana sin destruirla (17). Lo que no pudo conseguir el contrato puede lograrlo ella.

Pero el problema surge en seguida. La ley no es un acto de constitución, sino un acto de gobierno. ¿Cómo puede la ley, fruto de una sociedad constituida, construir la sociedad? La contradicción resulta hiriente y el mismo Rousseau no cesa en superarla. Será preciso remitir la ley a una instancia anterior: el acto por el que el pueblo es pueblo (18). Y no le importa revestir tal acto de forma contractual. La acrobacia parece haber terminado. Rousseau ha demolido el contrato, ha construido sobre la ley, pero luego no ha podido suspenderla en el aire y ha tenido que volver sobre sus pasos. Locke ha debido contemplar divertido la escena.

La utopía, no obstante, sigue en marcha. Rousseau no duda en intentar el más difícil todavía. Como el acróbata que ha simulado haber establecido su difícil equilibrio sobre un movedizo punto de apoyo, se dispone a elimi-

(13) T. HOBBS: *De cive*, XIV, 1.

(14) J. LOCKE: *An Essay...*, VII, 89, y XI, 134. Cfr. *An Essay Concerning Human Understanding*, 4.º, XVI, 6.

(15) J. LOCKE: *An Essay...*, VI, 57.

(16) Ella es realmente «le problème fondamental dont le *Contrat social* donne la solution». I vol. (III, pág. 313).

(17) Ella es —ya en el *Discurso*— «L'honorable joug, ce joug salutaire et doux, que les têtes les plus fières portent d'autant plus docilement qu'elles son faites pour n'en porter aucun autre». Dedicatoria (I, pág. 72).

(18) *Contrato*, I, 5 (III, pág. 312).

narlo coronando su creación: va a demostrar que de hecho ha pasado del contrato a la ley. Y lo hará en base a su peculiar concepción de la soberanía popular. Esta no es sino el continuo «exercice de la volonté générale» (19): no un simple acto constitutivo, sino una tarea de gobierno. La voluntad general es el auténtico centro de gravedad del planteamiento rousseauiano, pues «si on écarte du pacte social ce qui n'est pas de son essence, on trouvera qu'il se réduit aux termes suivans: chacun de nous met en commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale; et nous recevons encore chaque membre comme partie indivisible du tout» (20). Pero Rousseau, como veremos, parte de una visión dinámica de la voluntad general (y, con ella, de la soberanía) que hará que lo decisivo sea el gobierno de la sociedad y no su mera constitución. El contrato queda reducido a hipótesis indemostrable, destinada a jugar como condición (¡lógica!) *sine qua non*, fundamentadora de la posibilidad de la ley (21). La voluntad general, que la ley expresa, no es posible sin sociedad. Remitir la constitución de ésta a un contrato no acarreará mayores consecuencias, porque, en cualquier caso, el «acte qui institue le gouvernement n'est point un contrat, mais une loi» (22).

Rousseau no va a conceder al contrato mayor virtualidad práctica de la que Hobbes reconoció al pacto. Hobbes se quedó a solas con el Soberano. Rousseau se sumerge en la soberanía popular. Ambas posturas equidistan del liberalismo convencional de corte representativo (23). Para Locke, el contrato seguía siendo el permanente modelo rector de la sociedad civil. El contrato se actualizaba en cada ley (24) al decantarse aritméticamente la voluntad ma-

(19) *Contrato*, II, 1 (III, pág. 318).

(20) *Contrato*, I, 6 (III, pág. 313).

(21) «La difficulté est d'entendre comment on peut avoir un acte de gouvernement avant que le gouvernement existe». *Contrato*, III, 17 (III, pág. 364). L. ALTHUSSER ha captado con lucidez las inconsecuencias del contrato rousseauiano, que de hecho «no es un contrato sino el acto de constitución de la segunda parte interviniente para un contrato posible. *Sobre el "Contrato social"* (v. nota 1), págs. 76, y, en general, 73 y sigs.

(22) *Contrato*, III, 18 (III, pág. 364).

(23) Pensamos que R. DERATHE no acierta a centrar a ROUSSEAU entre HOBBS y LOCKE. No nos parece fundamentada su opinión de que ROUSSEAU escribe el *Contrato* influido por una relectura de HOBBS. *Jean Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, París, 1970 (2.^a), págs. 338; también págs. 116-120. Una crítica al tratamiento del iusnaturalismo rousseauiano en esta obra en A. ASÍS: *La ley natural en J. J. Rousseau*, ACFS, 1961 (I, 2), págs. 157-180.

(24) L. ALTHUSSER parece afirmar que ROUSSEAU continúa aún siendo así. *Sobre el "Contrato social"* (v. nota 1), pág. 90. Pensamos, por el contrario, que el binomio ley-voluntad general es el decisivo en ROUSSEAU, estando el contrato vaciado de con-

yoritaria. En Hobbes, el Soberano se hace más fuerte en cada mandato imperativo. Rousseau, resuelto con el contrato el expediente constitutivo de la sociedad, va a creer posible, al fin, realizar la utopía democrática: habrá autoobediencia, y con ella igualdad civil, si la ley está por encima de los hombres (25), si dejan de computarse intereses particulares para lograr sublimarlos en la voluntad general (26).

Rousseau ha pasado del contrato a la ley esbozando una peculiar utopía democrática: la utopía de la *participación*. Porque la ley capaz de expresar la voluntad general no es ya simplemente un modelo formal explicativo (como el pacto hobbesiano o el contrato de Locke), sino una exigencia indeclinable de toda auténtica democracia. Sólo cuando el ciudadano comprenda que el sentido de su vida radica en la virtud política, sólo cuando descubra que el ejercicio de la soberanía es condición imprescindible para el mantenimiento de la calidad de ciudadano (27), sólo cuando renuncie a adquirir el cómodo refugio de su interés particular con el precio exorbitado de su libertad, la democracia será posible. «Dans un pays vraiment libre, les ci-

tenido, a su servicio. En esta línea H. BARTH —«Volonté générale et volonté particulière chez J. J. Rousseau», en *Rousseau et la philosophie politique*, París, 1965, página 39—, para quien la voluntad general no surge del pacto (ibidem, pág. 41). R. MONDOLFO marca claramente la diferencia entre LOCKE, para quien el contrato es aún criterio de legitimidad, y ROUSSEAU —*Rousseau y la conciencia moderna*, Buenos Aires, 1967 (2.ª), págs. 68 y 89—, mientras que en la introducción a la edición española del *Contrato* dirigida por E. TIerno GALVÁN no deja de señalarse que «Rousseau inventa, sobre un esquema antiguo, un artificio sumamente nuevo al que llama "pacto social", aunque este *pactum societatis* no tiene en sus fundamentos demasiada conexión con los antecedentes que de ordinario se citan» (Madrid, 1969, pág. 10). También P. HOCHART ha denunciado las inconsecuencias del modelo rousseauiano («Derecho natural y simulacro», en *Presencia de Rousseau*, Buenos Aires, 1972, pág. 128).

(25) «Le grand problème en politique», es «trouver una forme de gouvernement qui mette la loi au-dessus de l'homme». Carta al marqués de Mirabeau de 26 de julio de 1767 (XII, pág. 25).

(26) «Il y a souvent bien de la différence entre la volonté de tous et la volonté générale; celle-ci ne regarde qu'à l'intérêt commun; l'autre regarde à l'intérêt privé, et n'est qu'une somme de volontés particulières». *Contrato*, II, 3 (III, pág. 320). La validez de la mayoría de sufragios está siempre subordinada a su conexión con la voluntad general. Cfr. *Contrato*, IV, 2 y I, 5 (III, págs. 368 y 312).

(27) ROUSSEAU exagera este aspecto hasta llegar a la negación del sistema representativo: «La souveraineté ne peut être représentée, par la même raison qu'elle ne peut être aliénée», cuando «un peuple se donne des représentants, il n'est plus libre; il n'est plus». *Contrato*, III, 15 (III, págs. 361 y 362).

toyens font tout avec leur bras, et rien avec de l'argent» (28). La vuelta a las cavernas se ve ahora sustituida por la vuelta a la *polis*. También en este segundo momento ha disfrazado de nostalgia a la utopía (29).

A LA BÚSQUEDA DE LA VOLUNTAD GENERAL

La utopía parece haberse desplegado en todo su alcance. Sin embargo, uno de los pasos del proceso ha sido precipitado y la construcción entera se resiente. Se trata, precisamente, de la remisión al contrato como condición lógica de la ley, que Rousseau concedió con aparente despreocupación. La pregunta sigue en pie: ¿cuál es el fundamento real de la voluntad general que la ley expresa? Si del cómputo aritmético (encerrado en el contractualismo de Locke) sólo podemos obtener la voluntad de todos, ¿de dónde obtendremos la voluntad general? El interrogante pone de manifiesto hasta qué punto el paso del contrato a la ley ha sido absoluto en Rousseau. El contrato se ha limitado a camuflar el movimiento menos airoso de su ejercicio, la clave más radicalmente metafísica de su utopía. Esta sólo conservará su fuerza destructiva si podemos contestar a la pregunta, ¿qué es lo que sublima al interés particular elevándolo a interés general?

La respuesta no es ociosa, ya que de ella depende la auténtica soberanía popular, la «conversion subite de la souveraineté en démocratie» (30) que haría «que le peuple et le souverain» «soient une même personne» (31). Y, como consecuencia, la posibilidad de llegar, si fuese necesario, a «obligar a ser libre» (32) a todo aquél que anteponga su voluntad particular a la general.

Ley y voluntad general componen, pues, un círculo vicioso que queda ahora al descubierto. La ley expresa la voluntad general. La voluntad es general cuando actúa bajo la ley. La utopía rousseauiana se agota dejando inexplorado el camino de la voluntad general, y privando con ello de su apoyo indispensable a la figura jurídica sobre la que bascula su construcción: la ley.

(28) «Sitôt que le service public cesse d'être la principale affaire des citoyens, et qu'ils aiment mieux servir le leur bourse que le leur personne, l'Etat est déjà près de sa ruine». *Contrato*, III, 15 (III, pág. 360).

(29) L. STRAUSS aprecia, por el contrario, la existencia de una permanente tensión entre ambos aspectos. *Natural Right and History*, Chicago, 1953, pág. 254.

(30) *Contrato*, III, 17 (III, pág. 364).

(31) Propuesta utópica presente ya en la dedicatoria del *Discurso* (I, pág. 72).

(32) «... quiconque refusera d'obéir à la volonté générale, y sera contraint par tout le corps: ce qui ne signifie autre chose sinon qu'on le forcera d'être libre». *Contrato*, I, 7 (III, pág. 315).

Las peripecias de las distintas interpretaciones de Rousseau, de las distintas «lecturas» que sin pretenderlo ha acabado suscitando, no encierran sino la búsqueda reiterada de ese último eslabón de su utopía. Tres actitudes nos parecen especialmente significativas al respecto.

La que entronca con más aparente facilidad con la doctrina rousseauniana es la mística anarquista de la comuna. El mismo Rousseau insistió repetidamente en que no pretendía esbozar un modelo político para grandes Estados, y cuando se vio en el brete de hacer propuestas concretas para ellos no dudó en olvidar muchos aspectos de su teoría. Su utopía democrática tiene en sus últimos escritos menos de propuesta que de pasión inútil. La democracia sólo sería soñable en una sociedad de dioses (33). La nostalgia del *Discurso* reaparece. El hombre que aspire a la igualdad y a conservar su libertad en la autoobediencia habría de retrotraerse a épocas pasadas de la civilización. Quizá tendría que dinamitar una construcción inhumana, si no para volver a convivir con los osos (34), sí al menos para intentar salvarse del apocalipsis del gigantismo. Más rigurosa en el entronque con el desarrollo de su pensamiento, aunque radicalmente alejada de su opción vital, sería la interpretación totalitaria. Esta sí que intenta derechamente proponer el secreto de la voluntad general. El Estado ético de la derecha hegeliana ofrece una fácil traducción. El círculo vicioso ley-voluntad general-ley se rompe a favor de la ley. Esta expresa la voluntad general en la medida en que expresa la voluntad del Estado que la encarna. Hobbes ha resucitado, pese a las protestas de Rousseau (35).

Idéntico sesgo siguen las propuestas recientes de descubrir en Rousseau al precursor de la temática marxista. El eslabón habría quedado cerrado: Hobbes-Locke-Rousseau-Marx. Este habría repetido con Rousseau lo que él hizo

(33) Ya en el *Contrato*, tras señalar entre las condiciones de la democracia que se trate de un Estado pequeño con un pueblo fácil de reunir, apunta: «S'il y avoit un peuple de dieux, il se gouverneroit démocratiquement. Un gouvernement si parfait ne convient pas à des hommes». III, 4 (III, pág. 344). Sobre el influjo de esta primera lectura rousseauniana ya en la primera etapa revolucionaria, cfr. A. SOBOUL: *Las clases sociales en la Revolución francesa*, Madrid, 1971, págs. 93 y sigs.

(34) Extremo éste que no parece preocupar en demasía al ROUSSEAU de la utopía destructiva, a juzgar por su nota 9 al *Discurso* (I, pág. 138).

(35) «Les peuples se sont donné des chefs pour défendre leur liberté et non pour les asservir. Si nous avons un prince, disoit Pline à Trajan, c'est afin qu'il nous préserve d'avoir un maître». *Discours*, seconde partie (I, pág. 117). «On dira que le despote assure à ses sujets la tranquillité civile» «qu'y gagnent-ils, si cette tranquillité même est une de leurs misères? On vir tranquille aussi dans les cachots». *Contrato*, I, 4 (III, pág. 309). ROUSSEAU personifica este rechazo en HOBBS, al que no duda en comparar con CALÍGULA. *Contrato*, I, 2 (III, pág. 307).

con Locke y éste con Hobbes. La ley, será, en efecto, la clave radical del modelo político; pero no una ley cualquiera, sino la expresiva de la única «voluntad general» imaginable: la de la historia. La ley se ha hecho «legalidad socialista» y el proceso que arrancaba del pacto y pasaba por el contrato ve ahora cumplido históricamente su sentido (36). Pero las protestas de Rousseau contra el totalitarismo siguen en pie (37). Resignarse con el hobbesianismo sería poner fin a la utopía, y ésta, aún falta de su último eslabón, conserva, no obstante, su virtualidad negativa.

Una última posibilidad es devolver a Rousseau al museo. Celebrar con Locke el fracaso del desprecio al contrato. No pocos modernos planteamientos funcionalistas o sistémicos parecen animar a ello. El paso del contrato a la ley implicaría un retroceso en la evolución hacia la racionalización de la vida política que con la modernidad había comenzado. La ley sólo tiene sentido como consecuencia del contrato. Es éste el que tiene que continuar guiando los derroteros del ejercicio de la soberanía. La participación generalizada sería algo peor que una utopía, sería una irracionalidad. La Ilustración no se ha hecho en vano y la técnica engendrada por ella ofrece una inaudita multiplicabilidad de los intereses particulares. Sacrificarlos en aras de un ficticio interés general ideológico sería algo más que un error, sería un derroche. Una sociedad despolitizada permitiría la compatibilidad técnica de los intereses particulares.

Desde esta perspectiva, el modelo de Locke sigue siendo válido. Sólo en

(36) La lectura «rousseauiana» de L. ALTHUSSER acaba siendo «marxista». También G. DELLA VOLPE se acoge a esta clave interpretativa. El «socialismo científico» no es un hongo, sino que realiza la libertad igualitaria de ROUSSEAU, su concepción realmente democrática de la persona humana (*Rousseau y Marx*, Barcelona, 1969, páginas 79 y 109). U. CERRONI (*La libertad de los modernos*, Barcelona, 1972) insiste en el paralelismo: «La crítica política resulta así en Rousseau también "crítica social", y la reivindicación de una participación real de todos se une a la reivindicación de una homogeneización social. Pero no ocurre sin ambigüedades y contradicciones» (página 193). ¿Contradicciones consigo mismo, o con Marx?, cabría preguntar. La conclusión puede servir de respuesta: «El socialismo puede legítima y realísticamente recuperar la temática rousseauiana y exigir que las leyes sean los registros de la voluntad popular, en cuanto voluntad que se hace general no gracias a un esfuerzo ético, sino gracias a una coincidencia objetiva de los intereses de la clase obrera (...) con los intereses de "todos"» (pág. 203). S. COTTA acepta este paralelismo entre ROUSSEAU y MARX —*Philosophie et politique...* (v. nota 3), pág. 179— para certificar sus consecuencias totalitarias —«Come si pone il problema della politica in Rousseau», en *Ethica*, 1973 (XII), págs. 18 y 21.

(37) «Renoncer à sa liberté, c'est renoncer à sa qualité d'homme, aux droits de l'humanité, même à ses devoirs. Il n'y a nul dédommagement possible pour quiconque renonce à tout.» *Contrato*, I, 4 (III, pág. 310).

un extremo ha sido preciso rectificarlo: no cabe ya gobernar con un mínimo de leyes. La actualización del contrato exige hoy día una continua legislación. Pero también el temor que le llevaba a desconfiar de ellas era infundado. Las leyes no son ya amenazas para la libertad, sino que expresan la auténtica «voluntad general»: el bienestar garantizado por la «legalidad técnica». Dejemos incluso que ella misma construya el consenso. Al fin y al cabo ya el primer Rousseau había dicho que «l'homme qui médite est un animal dépravé»... (38).

Doscientos años después el pensamiento de Rousseau nos aparece como una gigantesca utopía. Por su estructura, sin duda, que ofrece aún su doble proceso destructivo-constructivo. Pero quizá pueda serlo también por su relevancia práctica. Utopía productiva que mueva aún a buscar el eslabón perdido de su trabajoso pensamiento, recordándonos todavía que el hombre para vivir necesita sentirse tal; que «en politique comme en morale, c'est un grand mal que de point faire de bien» (39); que «sitôt que quelqu'un dit des affaires de l'Etat: que m'importe? on doit compter que l'Etat est perdu» (40); que el supremo ideal de la democracia está condicionado por la existencia de «ciudadanos» en el sentido más ético del término: expertos en la virtud política; que el divorcio entre intereses privados y cosa pública no es una exigencia de la «racionalización» de la vida política, sino el sello de su destrucción.

De lo contrario sólo nos quedará la utopía frustrada que se resigna pensando que, al fin y al cabo, el hombre ha nacido para ser puesto bajo las leyes. No tendría, pues, sentido empeñarse en resolver «la quadrature du cercle», en encontrar aquella «forme de gouvernement qui mette la loi au-dessus de l'homme». «Si malheureusement cette forme n'est pas trouvable, et j'avoue ingénument que je crois qu'elle ne l'est pas, mon avis est qu'il faut passer à l'autre extrémité, et mettre tout d'un coup l'homme autant, au-dessus de la loi qu'il peut l'être» (41). Preguntarse desde esta perspectiva de frustración si el hombre acabará bajo la ley de la técnica o bajo la ley de la historia es una pregunta ociosa. El Rousseau frustrado nos invitaría a esperar otros doscientos años.

ANDRÉS OLLERO

(38) *Discurso*, primera parte (I, pág. 87).

(39) *Discurso sobre las ciencias y las artes*, segunda parte (I, pág. 11).

(40) *Contrato*, III, 15 (III, pág. 361).

(41) Carta al marqués de Mirabeau de 26 de julio de 1767 (XII, pág. 25).