

EL CONTRATO SOCIAL DE ROUSSEAU: EL PROBLEMA DE LA NATURAL ENEMISTAD ENTRE LA SOBERANÍA Y EL GOBIERNO

Roberto Cañas Quirós

RESUMEN

Este artículo versa sobre el Contrato Social de Rousseau, a fin de analizar el choque entre la soberanía, representada por el pueblo reunido en corporación, y el gobierno, como su ministro o representante, siempre dispuesto a usurparla. Este enfrentamiento insoluble conduce a replantearnos los conceptos de representación política, libertad e igualdad, ley, legislador, formas de gobierno, democracia, anarquía política, entre otros.

Palabras clave: representación política, libertad, igualdad, ley, legislador, formas de gobierno, democracia y anarquía política.

ABSTRACT

This article deals about Rousseau's Social Contract, which analyzes the confrontation between the establishment of a Sovereign, represented by the people joined as a political body, and the government, as the magistrate or chief chosen by them, which is always abusive. This insoluble confrontation leads us to redefine our concepts of political representation, liberty and fraternity, law, legislator, different forms of government, democracy, political anarchy, and many others.

Keywords: political representation, liberty, fraternity, law, legislator, different forms of government, democracy, and political anarchy.

INTRODUCCIÓN

La obra de Rousseau es inclasificable, pues aparece caracterizado con rasgos contradictorios: ilustrado y romántico (o antiilustrado), individualista y colectivista, idealizador del «buen salvaje» y del «contrato social», reformista y revolucionario. Para algunos es precursor de Marx, al establecer la total absorción del individuo por parte de la vida social y de la cancelación de los intereses antagónicos en el seno del Estado. Por otra parte, Kant lo llamó el «Newton de la moral». De Rousseau se remonta la idea de una autolegislación, de que la obediencia a la ley autoimpuesta es libertad, mientras que en Kant el

deber es la libre sumisión a la ley moral impuesta por la propia razón. En otro ámbito, Rousseau es el gran teórico de la pedagogía moderna, en el que la educación está basada desde la infancia en el desarrollo sensorial, en experiencias programadas y en los intereses y necesidades de la persona. Es incluso considerado un precursor indiscutible de pedagogos románticos como Pestalozzi y Fröebel, de la «escuela activa» de Dewey y Montessori, y de las «pedagogías libertarias». En todo caso, Rousseau es uno de los filósofos más importantes del siglo XVIII y ha habido en nuestro tiempo una especie de renacimiento roussoniano, pues también se lo percibe como un precursor de las polaridades existencialistas de la

autenticidad y la mala fe, o como un precursor de la posmodernidad, al haber sido un crítico del progreso y la cultura moderna.

El Contrato Social de Rousseau significa un prisma desde el cual pueden verse los diversos colores de la realidad política. Pero no sólo de su tiempo, porque también nos permiten repensar nociones que se enfrentan como libertad o derecho del más fuerte, participación política del pueblo o representatividad, bien común o interés privado, unidad política o divisibilidad de poderes de la república, voluntad general o pluralismo político, soberanía o gobierno. Estas problemáticas se analizan en este artículo, principalmente relacionándolas con aspectos de la política contemporánea, sobre todo para destacar la necesidad de fomentar Estados cada vez más soberanos y donde el gobierno ejerza un papel menos protagónico.

I. EL PACTO SOCIAL Y LA VOLUNTAD GENERAL

«El hombre ha nacido libre, y sin embargo, en todas partes se halla encadenado. Hay quien se cree amo de los demás, cuando no deja de ser más esclavo que ellos. ¿Cómo se ha producido este cambio? Lo ignoro. ¿Qué puede legitimarlo? Creo poder responder a esta cuestión». Estas líneas famosas dan apertura al Contrato Social y su autor es claro de que no trata de referirse a un asunto de historia, sino de legitimidad, de derecho a la libertad humana como una característica natural e inalienable.

Nadie debe atentar o despojar de la libertad a ningún ser humano bajo ningún pretexto y, en caso de hacerlo, su dominio es ilegítimo. Por eso la obligación social no podría fundarse legítimamente en la fuerza. Así las cosas, no hay derecho del más fuerte. Se obedece por necesidad y no por deber, incluso se deja de obedecer cuando la fuerza cesa.

Rousseau critica la máxima de San Pablo, según la cual «todo poder viene de Dios», recomendando la obediencia pasiva a los esclavos (Colosenses, III, 22-25). En su lugar, se antepone el ejemplo del Cíclope que había encerrado en su

caverna a Ulises y sus compañeros con el fin de devorarlos, y que éstos en lugar de aguardar con tranquilidad a que les tocara su turno, más bien se revelaron picándole su único ojo mediante un engaño.

Otro argumento que tampoco tiene validez es que la obligación social está fundada en la autoridad del padre, y que el gobernante vendría a ser su sustituto. Todas estas son tesis absolutistas, que creen que «el género humano pertenece a un centenar de hombres», o que «la especie humana se divide en rebaños de ganado, cada uno con su jefe que lo guarda para devorarlo», y «que los reyes son dioses y los pueblos animales».

El único fundamento legítimo de la obligación se encuentra en el contrato establecido entre todos los miembros que se integran en sociedad, con el fin de no perder la libertad original y ganar los beneficios que derivan de la vida asociada. En esta línea Rousseau se traza como objetivo: «Encontrar una forma de asociación que defienda y proteja de toda la fuerza común 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 libre como antes».

Existe un giro vertiginoso que se opera del Discurso sobre la desigualdad al Contrato Social, pues ya no se focaliza los factores negativos de la sociabilidad, sino que se subrayan las prerrogativas de vivir en comunidad:

«Este pasaje desde el estado de naturaleza hasta el estado social produce en el hombre un cambio muy notable, reemplazando en su conducta el instinto por la justicia y otorgando a sus acciones unas relaciones morales de las que antes estaban exentas. Sólo así, cuando la voz del deber sustituye el impulso físico y el derecho sustituye el apetito, el hombre que hasta entonces se había limitado a contemplarse a sí mismo, se ve obligado a actuar según otros principios, consultando con su razón antes de escuchar a sus inclinaciones. Sin embargo, aunque en este nuevo estado se prive de muchas de las ventajas que le concede la naturaleza, obtiene compensaciones muy grandes, sus facultades se ejercitan y se amplían, sus ideas se desarrollan,

sus sentimientos se ennoblecen y su alma se eleva hasta un grado tal que –si el mal uso de la nueva condición a menudo no le degradase, haciendo que baje más abajo incluso de su nivel originario– tendría que bendecir sin pausa el feliz instante que lo arrancó para siempre de allí, convirtiendo al animal estúpido y limitado que era, en un ser inteligente, en un hombre» (pp. 26–27).

He aquí la recuperación de la antigua naturaleza, esta vez bajo condiciones sociales. Ello consiste en una traslación de un estado a otro, donde no se puede dejar de ganar. En torno a estos puntos comenta Chevallier (1972, 152): «La transformación del hombre natural en ciudadano transformó sus instintos, los modificó químicamente. El hombre fue, para su bien y para el bien de todos, desnaturalado por la institución social legítima (opuesta a la sociedad falsa e injusta, estigmatizada en el famoso Discurso sobre el origen de la desigualdad, anterior al Contrato). El hombre transportó su “yo a la unidad común, de suerte que cada particular no se cree ya uno, sino parte del todo”».

Este principio de regeneración estaría dado por un nuevo orden social, cuyo poder legítimo que garantiza el verdadero contrato está constituido por la voluntad general: «Cada uno de nosotros pone en común su persona y todo su poder bajo la suprema dirección de la voluntad general, y recibimos en cuerpo a cada miembro como parte indivisible del todo» (p. 23). Esta frase apunta a que cada asociado se priva por completo, con todos sus derechos, a favor de la comunidad. Por consiguiente, la condición es igual para todos, pues cada uno se compromete hacia los demás. O dicho en otros términos, cada uno dándose a todos, no se da a nadie en particular. Por eso la elaboración de un nuevo tipo de sociedad con derechos legítimos sólo puede darse con plena libertad de parte de sus contratantes, tratándose de un acto de deliberación previa. En este sentido Grimsley considera: «La constitución de la sociedad depende de una opción racional y no de sentimientos espontáneos» (1977, p. 119).

¿Pero qué es exactamente la «voluntad general»? La idea de la voluntad general presupone una alta moralidad o una regeneración

moral, pues es «en cada individuo un acto puro del entendimiento que razona, permaneciendo las pasiones en silencio». Significa renunciar a los intereses egoístas y particulares, en beneficio del bienestar colectivo. No se trata de la totalidad absoluta, sino de la mayoría moralmente calificada, para decidir sobre el bienestar general o el bien común. La voluntad general implica un estado de conciencia moral para decidir el destino general de la comunidad. Así lo explica Hampsher-Monk: «La voluntad general es aquello que la Asamblea soberana de todos los ciudadanos debe decidir, si sus deliberaciones fueran tal como deben ser» (1996, p. 216).

Puede apreciarse que de acuerdo con Rousseau existen tres períodos sobre los cuales pasa el ser humano: el estado de inocencia, caracterizado por el estado natural, el de decadencia, caracterizado por el estado social vigente, y el de restauración moral, caracterizado por el contrato social. Asimismo, en el estado de naturaleza predominaba la obediencia humana a los instintos naturales, en el estado social predominan las pasiones y voluntades particulares, y en el contrato social predominaría la obediencia humana a la voluntad general y a los derechos legítimos.

La verdadera libertad, que supone una previa moralidad, es la facultad de hacer prevalecer sobre la voluntad particular la voluntad general, eliminando el amor de sí mismo en beneficio del amor del grupo. Su origen se remonta de la piedad natural hacia el prójimo, transformada mediante la educación moral al plano político del interés común, al de la solidaridad como el valor más elevado.

La teoría política de Rousseau es una radical socialización humana, una total colectivización, con el propósito de que no aparezcan y pululen los intereses privados. En este sentido el contrato social garantiza una igualdad, pues todos los asociados tienen iguales derechos en el seno de la comunidad.

II. LA SOBERANÍA

El soberano es la voluntad general, y como voluntad, es actividad, decisión. El

soberano quiere el interés general, constituyéndose como un cuerpo, como un todo, cuya existencia activa se da cuando el pueblo está reunido. La soberanía, o poder del cuerpo político sobre todos sus miembros, se identifica con la voluntad general, y sus características fundamentales son: inalienable, indivisible, infalible y absoluta.

Inalienable. En los Estados mal dirigidos lo que se transmite es el poder, pero no la voluntad. La voluntad general no puede alienarse, o sea, cambiar de naturaleza, cederse o representarse. Una voluntad no puede encadenarse para el futuro delegándola en un representante o diputado:

«El soberano puede muy bien decir: en este momento quiero lo que quiere tal hombre, o, al menos, lo que él dice que quiere; pero no puede decir: lo que este hombre quiera mañana, lo querré yo también; puesto que es absurdo que la voluntad se encadene para el porvenir» (p. 32).

El modelo de Rousseau es el de la democracia ginebrina, con sus plebiscitos en que cada cual decide, sobre las leyes propuestas por los magistrados. Rechaza en cambio el régimen representativo, no impresionándole el Parlamento inglés: «El pueblo inglés cree ser libre, pero se equivoca; sólo lo es durante la elección de los miembros del Parlamento; una vez elegidos, se convierte en esclavo, no es nada». Por eso no se debe de identificar «soberanía del pueblo» con «representación electoral».

Indivisible. Por la misma razón que la soberanía es inalienable, es indivisible. Cuando la voluntad es general se refiere al cuerpo del pueblo, se declara un acto de soberanía y se convierte en ley. Por el contrario, cuando la voluntad no es general se refiere solamente a una parte del pueblo, siendo una voluntad particular, un acto de magistratura o un decreto.

Dividir la soberanía es matarla. Y aún reconociéndola una en su principio, pero en la práctica dividiéndola en poder legislativo, ejecutivo, judicial y ministerios, es también debilitarla. Los políticos realizarían desde la perspectiva roussoniana un Frankenstein político, como si compusiesen al hombre con varios cuerpos,

como si hiciesen del soberano un ser fantástico, formado de partes unidas. Su equivocación es haber tomado los poderes como «partes», cuando no son ni pueden ser más que «emanaciones» de la soberanía. Teóricos como Montesquieu, que dividen la república en poderes autónomos en condición de igualdad, siguen una lógica que no es favorable al pueblo en su conjunto.

Infalible. La voluntad general no puede errar, porque ésta «es siempre recta y siempre tiende a la utilidad pública» (p. 35). El principio democrático es que el pueblo que se ha colectivizado, que ha silenciado los intereses particulares, quiere siempre y necesariamente el bien de todos y de cada uno. Sin embargo, ello no implica que las deliberaciones de otros pueblos tengan siempre la misma rectitud, pues a menudo se les engaña y parece querer su mal.

Hay que distinguir, por tanto, dos tipos de voluntades, la «voluntad de todos», que mira hacia el interés privado, que es la suma de las voluntades particulares, y la «voluntad general», que mira hacia el interés común, formado por el pueblo calificado, que no se ha dejado manipular en su elección.

Para que haya voluntad general cada ciudadano debidamente informado «sólo opinará por sí mismo», y se eliminará la «sociedad parcial en el Estado». Ello significa extirpar del seno social los partidos, asociaciones o facciones, que se constituyen en contra del gran cuerpo político. La postura roussoniana estaría en contra de la tendencia moderna basada en el «pluralismo», que considera que la esencia de un Estado democrático se halla en la proliferación de una rica variedad de organizaciones y grupos de presión que buscan influir sobre el electorado y la opinión pública. Ello generaría un contrafuerte contra la «dictadura de la mayoría», a fin de que la diversidad de los grupos garantice hasta cierto punto a los ciudadanos el que sus puntos de vista sean llevados a la arena política. Pero la soberanía del filósofo ginebrino no podría permitir una «competencia entre partidos», una elección periódica entre líderes políticos, pues todos ellos no son más que enemigos del conjunto social, al buscar llevar a la práctica sus intereses particulares.

La filosofía política roussoniana, que pretende eliminar las sociedades parciales dentro del Estado, no concordaría con la perspectiva de Maquiavelo, quien no considera que los «tumultos» que protestan o las facciones que pugnan con intereses contrarios a los que tienen el poder, sean nocivos para la libertad de una república. Tanto el filósofo florentino como Rousseau estiman que la antigua Roma fue el mejor gobierno que ha existido. Sin embargo, Maquiavelo en los Discursos dice que Roma, como cualquier otra república, hubo en todo tiempo «dos disposiciones distintas», la de la plebe y la de sus adversarios las clases superiores, el senado o patricios. En el conflicto de estas clases antagónicas se formó un equilibrio tensamente establecido, que incidió para que ninguno de los dos bandos pudiese oprimir o pisotear los intereses del otro. Su conclusión es que «quienes condenan las pugnas entre nobles y plebeyos están denigrando las cosas mismas que fueron la causa básica de que Roma conservara su libertad». De la discordia civil es de donde surgen leyes que benefician el conjunto de la comunidad y los «tumultos», que «merecen el mayor elogio», fueron en la antigua Roma la consecuencia de una intensa participación política y de las virtudes cívicas más elevadas. Por consiguiente, «toda legislación favorable a la libertad es producida por el choque entre las clases», siendo el conflicto de los intereses de clases no el elemento corrosivo, sino más bien los pilares de una sociedad activamente política.

A partir de estos aspectos, surgirían las preguntas: ¿La cancelación los intereses distintos de las clases sociales en el seno de una comunidad, no implicaría sino un único punto de vista que podría conducir a una dictadura? ¿Podría ocurrir una «tiranía de la mayoría», donde éstas voten para despojar a las minorías de sus legítimos derechos, actuando de una forma opresora y transgrediendo el sustento igualitario de la democracia? El autor del Contrato Social argumentaría que esa posibilidad se da cuando prevalece la «voluntad de todos», como reunión de intereses particulares o masas engañadas por las «sociedades parciales». La voluntad general acontece cuando el pueblo participa por razones morales y comparte el principio de preservar la

unidad de la libertad, la igualdad, la fraternidad y la tolerancia, que impiden precisamente una conducta «tiránica» por parte de la mayoría.

Absoluta. La soberanía es un poder absoluto, sin límites en lo que respecta a su propia supervivencia y bienestar:

«Si el Estado o la Ciudad no es más que una persona moral cuya vida consiste en la unión de sus miembros, y si el más importante de sus cuidados es el de su propia conservación, necesita una fuerza universal y coercitiva para mover y disponer cada parte de la forma más conveniente al todo. Igual que la naturaleza da a cada hombre un poder absoluto sobre todos sus miembros, el pacto social da al cuerpo político un poder absoluto sobre todos los suyos, y es este mismo poder el que, dirigido por la voluntad general, lleva como he dicho el nombre de soberanía» (p. 36).

Rousseau anteriormente había hecho la distinción del doble rol de los individuos como «ciudadanos», como partícipes en la autoridad soberana, y como «súbditos», en cuanto sometidos a las leyes del Estado. El carácter de absoluta de la soberanía implica este último aspecto.

Con ello Rousseau no niega los derechos naturales del individuo, los que deben de gozar en calidad de seres humanos. Pero el soberano, como cuerpo colectivo y persona moral, tiene también derechos, en el que todos sus miembros al haber aceptado el pacto social que los beneficia, deben cumplir con todas las obligaciones que se les demande, siempre que no sea «ninguna cadena inútil a la comunidad».

El término «absoluto» ha sido quizás poco feliz, pero Rousseau le quiso otorgar a la soberanía del pueblo, a los ciudadanos en corporación, un carácter por el cual éstos nunca corren peligro en manos de un absolutismo monárquico. A la frase de Luis XIV «el Estado soy yo», se le antepondría el Estado somos activamente nosotros.

La soberanía roussoniana, además de ser inalienable, indivisible, infalible y absoluta, es también sagrada e inviolable. Los atributos religiosos le confieren mayor aceptación en el pueblo. Incluso se convierten en «dogmas positivos»,

que hacen que se «arraiguen en el fondo de los corazones», como lo es la «santidad del contrato social y de las leyes».

III. LA LEY Y EL LEGISLADOR

La ley, expresión de la voluntad general, es la más importante realización de la sociedad, otorgándole su movimiento. A los ojos de Rousseau la ley tiene un carácter sagrado y debe sentirse hacia ella un respeto prácticamente religioso. Gracias a las leyes los individuos obedecen y sirven sin tener un «amo». Las leyes otorgan al que las cumple libertad, porque su observancia se da a partir de su propio consentimiento. Cinco años después del Contrato Social, en 1767, le escribió al marqués de Mirabeau: «Según mis viejas ideas, el gran problema de la política, que yo comparo al de la cuadratura del círculo en geometría, es encontrar una forma de gobierno que coloque la ley por encima del hombre» (1994, p. 157).

La ley no puede ser manifestación arbitraria porque la materia hacia la cual estatuye es general, al igual que la voluntad que la cristalizó. Así, la ley considera a los súbditos como corporación y a las acciones como abstractas, jamás a un ser humano como individuo particular ni a una condición específica para nadie. Por ejemplo, la ley puede establecer privilegios, pero no darlos nominalmente a nadie. La ley está diseñada para el beneficio de la colectividad y no de particulares. Aquí la ley no puede ser injusta, porque «nadie es injusto hacia sí mismo». Nuestros Parlamentos y Asambleas Legislativas modernos no son más que el reflejo desordenado de pasiones e intereses privados, cuyos proyectos de ley están por lo común destinados al disfrute de una minoría en perjuicio de la mayoría.

Si no son los «representantes del pueblo» los encomendados a labor tan trascendente, ¿a quién o a quiénes se les dará esa sagrada tarea? ¿Será acaso el propio pueblo? El mismo Rousseau al principio nos desconcierta, o, más bien, nos lanza a una tempestad de la que después encontramos puerto seguro:

«¿Cómo una multitud ciega, que con frecuencia no sabe lo que quiere porque raramente sabe lo que es bueno para ella, ejecutaría por sí misma una empresa tan grande, tan difícil como un sistema de legislación? Por sí mismo el pueblo siempre quiere el bien, pero por sí mismo no siempre lo ve. La voluntad general es siempre recta, pero el juicio que la guía no siempre es esclarecido. Hay que hacerle ver los objetos tales como son, a veces tales como deben parecerle, mostrarle el buen camino que busca, garantizarle contra la seducción de las voluntades particulares, aproximar a sus ojos los lugares y los tiempos, contrapesar el atractivo de las ventajas presentes y sensibles con el peligro de los males lejanos y ocultos. Los particulares ven el bien que rechazan; el público quiere el bien que no ve. Todos tienen por igual necesidad de guías. Es necesario obligar a los unos a conformar sus voluntades (particulares) con su razón; es necesario enseñar al otro a conocer lo que quiere. Entonces, de las luces públicas resulta la unión de la voluntad y del entendimiento en el cuerpo social; de ahí la exacta concurrencia de las partes, y, finalmente, la mayor fuerza del todo. He aquí de donde nace la necesidad de un legislador» (pp. 44-45).

El giro inesperado hacia la figura del legislador, como personaje singular, después de hablar del carácter general de la voluntad y de la ley, se basa en razones históricas. Alaba a Moisés, que otorgó leyes a los judíos, Solón que lo hizo con Atenas, Licurgo con Esparta y Calvino con Ginebra. El legislador debe poseer un genio elevado, una inteligencia superior más allá de las pasiones humanas. Su cargo tiene condiciones diametralmente opuestas al de los legisladores de los parlamentos actuales, pues sus actos no son ni de magistratura ni de soberanía. El que hace la ley no debe beneficiarse de ella y por eso no debe mandar a los hombres:

«Quien redacta las leyes no tiene, pues, ni debe tener, ningún derecho legislativo, y el pueblo mismo no puede, aunque quiera, despojarse de este derecho intransferible; porque según el pacto fundamental sólo la voluntad general

obliga a los particulares, y nunca se puede asegurar que una voluntad particular es conforme a la voluntad general hasta después de haberla sometido a los sufragios libres del pueblo» (p. 47).

El legislador es parte del Estado, pero las leyes que realiza no las aprueba ni ejecuta, a ello le corresponde únicamente a la soberanía del pueblo. Con frecuencia el legislador puede ser un extranjero, pues no hay profeta en su propia tierra, como en el caso de Calvino en Ginebra.

Pero existen dos elementos que parecen incompatibles: por un lado, el hecho de que un personaje tan fuera de serie aparezca, que surja alguien por encima del común de la humanidad, y, por otro, que haya una autoridad que lo respalde. Tampoco el pueblo suele entender el lenguaje de los sabios, y resulta complejo transmitirle las ventajas que se derivan de algunas privaciones que imponen las buenas leyes. Se describe que en los Estados naciotes, al no apelarse ni a la fuerza ni al razonamiento, se ha recurrido a simular una intervención divina. Los «padres de las naciones» han invocado la intervención del cielo, a fin de que los ciudadanos «obedeciesen con libertad y portasen dócilmente el yugo de la felicidad pública». El legislador hábil ha «puesto sus decisiones en boca de los inmortales, para arrastrar mediante la autoridad divina a aquellos a quienes no podía poner en movimiento la prudencia humana».

¿Pero el legislador lo resume Rousseau en un mero impostor? De ninguna manera, porque «no a todo hombre corresponde hacer hablar a los dioses, ni ser creído cuando se anuncia como su intérprete». Desde época inmemorial la religión ha servido como instrumento de la política y resultaría difícil encontrar una comunidad donde no exista del todo esa injerencia. El último capítulo del Contrato Social se titula De la religión civil, que es la «religión del ciudadano», carente de un contenido dogmático, de donde nace la intolerancia. Cada cual puede tener las opiniones que le plazcan y lo más importante de la religión es extender los lazos de sociabilidad.

Si consideramos la analogía de que antes de construir un gran edificio se hace un estudio de suelos que determine la factibilidad de su realización, en el caso de la labor de un legislador

éste «no empieza por redactar leyes buenas en sí mismas, sino que antes examina si el pueblo al que las destina es apto para soportarlas». Lo más importante de las leyes, ya sean fundamentales o constitucionales, civiles y criminales, es su observancia. El hecho que se cumplan es algo «que no se graba ni en el mármol ni en el bronce, sino en los corazones de los ciudadanos»; cuando las leyes, las instituciones y la autoridad pierden su fuerza, ésta es reanimada por el hábito. Es en las costumbres, usos y la opinión que depende el éxito de la política. El legislador es un genio creativo que sabe formar leyes convenientes según las costumbres del lugar, mientras que los meros imitadores realizan injertos que no florecen, como Pedro el Grande, quien se dio a la tarea de europeizar a los rusos, cuando debió primero por «empezar por hacer rusos».

IV. EL GOBIERNO COMO SOSPECHOSO DE ANTENTAR SIEMPRE CONTRA LA SOBERANÍA

Después de hablarnos de la dificultad de encontrar esa figura extraordinaria, de ese profeta altruista de la política, aparece otro obstáculo, que es la aplicación de la ley. La excelencia de ley estriba en que está por encima de los seres humanos y su objeto es lo «general». Pero ejecutar la ley es «reducirla a actos particulares», implicando que hombres determinados den órdenes particulares a otros hombres.

Se tendrá que recurrir a un gobierno, que es distinto al soberano. Se trata de la tajante distinción entre el soberano, pueblo en corporación que vota las leyes, y el gobierno, grupo de hombres particulares que las ejecutan. El soberano como voluntad general quiere, mientras que el gobierno obra, ejecuta por medio de actos particulares. En el poder legislativo como manifestación de la voluntad general, «el pueblo no puede ser representado; pero puede y debe serlo en el poder ejecutivo, que no es más que la fuerza aplicada a la ley». Sin embargo, el gobierno tendrá un papel subordinado con respecto al soberano, pues siempre será sospechoso de «esforzarse por naturaleza en contra de él».

El gobierno es un mal necesario. Éste no debe tener la preponderancia que históricamente se le ha asignado, pues es sólo «el ministro del soberano». El gobierno no es más que 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 política». Este cuerpo lo conforman magistrados, reyes, príncipes o gobernantes, y no son legítimamente «soberanos». No existe tampoco ningún «contrato» con el gobierno, pues el único pacto social es el que fundó a la sociedad y creó la soberanía. Con respecto al gobierno no puede haber ningún «pacto de sumisión», por el cual la sociedad le transfiriere poderes dándose a sí misma un superior, un amo, un soberano. El único sometimiento del Estado es hacia la ley. Por eso «los depositarios del poder ejecutivo no son los amos del pueblo, sino sus oficiales; él puede establecerlos y destituirlos cuando le plazca; no se trata para ellos de contratar, sino de obedecer». El gobierno no tiene «en absoluto más que una comisión, un empleo, en el cual, como simples oficiales del soberano, ejercen en su nombre el poder de que les hizo depositarios, y que él puede limitar, modificar y recobrar cuando le plazca».

Este «depósito» del poder da origen a diversas formas de gobierno. Se trata de un criterio numérico en cuanto a la cantidad de miembros que fungen como cuerpo intermedio encargado de ejecutar las leyes. Cuando ha sido «encomendado» a todo el pueblo o a su mayor parte, se le da el nombre de democracia; cuando se le asigna a un pequeño número, es una aristocracia; y cuando recae en manos de uno solo es una monarquía.

No se trata de la clásica división de Aristóteles de los gobiernos legítimos. Ello porque Rousseau distinguió de forma radical, soberano y gobierno, y en la subordinación del segundo hacia el primero reside la legitimidad del poder. El Estado, en el que el pueblo como cuerpo soberano aprueba o rechaza las leyes propuestas por el legislador, funciona directamente como poder legislativo. Si esto se cumple todo gobierno resulta legítimo, funcionando como poder ejecutivo. Así las cosas, el gobierno no

ejerce usurpación sobre el soberano, sino que se limita a ser su ministro, su dependiente, su ejecutor fiel de su voluntad general.

También Rousseau rompe con la antigua discusión sobre cuál es la mejor forma de gobierno, porque eso es un asunto relativo en cada caso y porque ningún autor antes de él le asignó un carácter subalterno con respecto a la soberanía.

En el análisis de las formas de gobierno la democracia es el «poder legislativo y ejecutivos unidos», designa al pueblo en corporación que no sólo vota las leyes, sino también las medidas particulares requeridas para su ejecución. Confusión de poderes, gobierno directo en el que el mayor número de ciudadanos realizan al mismo tiempo los actos generales (leyes) y los actos particulares (aplicación de las leyes). Es un mal gobierno, porque «no es bueno que el que hace las leyes las ejecute, ni que el cuerpo del pueblo desvíe su atención de las miras generales para volverla a los objetos particulares». No hay nada más dañino que la corrupción del poder legislativo, «consecuencia infalible de las miras particulares». Este gobierno supone muchas cosas difíciles de conciliar, como un Estado muy pequeño donde el pueblo constantemente se reúne, así como una igualdad en las clases sociales y las fortunas, y soportar la inestabilidad de las agitaciones internas y las guerras civiles. La desaprobación roussoniana del gobierno democrático por su peculiaridad de impráctico y alejado de la naturaleza humana se refleja en el texto:

«Tomado la palabra en el rigor de la acepción, jamás existió verdadera democracia, ni existirá nunca. Es contra el orden natural que el mayor número gobierne y los menos sean gobernados. No es concebible que el pueblo permanezca incesantemente reunido para ocuparse de los negocios públicos, siendo fácil comprender que no podría delegar tal función sin que la forma de administración cambie [...] Si hubiera un pueblo de dioses, se gobernaría democráticamente. Un gobierno tan perfecto no conviene a los hombres» (p. 72).

Este tipo de democracia absoluta, que se implantó en la Atenas antigua, con sus asambleas

tumultuosas que además de aprobar leyes, caían en el desierto de realizar actos particulares referidos a personas, es algo que le disgusta a Rousseau. Pero no debe malentenderse sus afirmaciones sacando la conclusión de que es antide-mocrático, ni mucho menos que su colectivismo social conduce a un totalitarismo. Lo que critica Rousseau es la democracia únicamente vista como gobierno, porque la soberanía, «el corazón mismo del Estado», implica una constante participación, una corporación activa del pueblo que aprueba las leyes conducentes al bien común.

La democracia representativa moderna posee, desde la óptica roussoniana, un nivel inferior al de la democracia directa antigua, porque el pueblo no cuenta con el poder legislativo y ejecutivo. Sólo se limita nombrar periódicamente a sus «representantes», que lo que hacen es usurpar una soberanía de un pueblo que no está acostumbrado a la libertad, porque no se lo ha «obligado a ser libre». En nuestro tiempo con medios tecnológicos cada vez más sofisticados las limitaciones de población y territorio ya no son obstáculo para la constante participación ciudadana, ya sea para una Asamblea Nacional Constituyente a fin de efectuar reformas constitucionales o la realización continua de referendums, votación del pueblo por la que éste aprueba o rechaza un proyecto que le presenta el gobierno. El Estado suizo en la actualidad es uno de los mayores ejemplos en el mundo del uso constante del referendums y de la gran responsabilidad y poder que tiene el pueblo en sus decisiones.

Rousseau es un defensor de la libertad e igualdad, pero en su tiempo predominaba un liberalismo asociado a la propiedad y a la desigualdad. Por eso Touchard (1999, p. 329) interpreta que como las condiciones de la democracia todavía no existían ni en los hechos ni en las ideas, Rousseau elabora una utopía racional, que el mismo autor nunca creyó que pudiese llegar a realizarse.

La aristocracia es el gobierno dirigido por un pequeño número. Esto fue propio de las primeras sociedades, donde los jefes de familia deliberaban los asuntos públicos y donde se valoraba la autoridad de la experiencia. Hay tres tipos de aristocracia: 1) natural, que conviene a pueblos

sencillos; 2) electiva, es la mejor, porque el pueblo elige a un pequeño número en función de su integridad, su conocimiento y experiencia; y 3) hereditaria, la peor de todas, como los gobiernos absolutistas del siglo XVIII.

La aristocracia electiva podría ser uno de los mejores gobiernos. Pero debe cumplir con el requisito de que «los más sabios gobiernen a la multitud cuando se está seguro de que la gobernarán en provecho de ella y no para el suyo particular; no hay que multiplicar vanamente las competencias, ni hacer con veinte mil hombres lo que cien hombres escogidos puede hacer aún mejor». Sin embargo, la aristocracia exige «la moderación en los ricos y contento en los pobres», que es difícil de cumplir. También la aristocracia riñe con la igualdad rigurosa, lo cual terminaría atentando contra la soberanía del pueblo. Además habría que educar al pueblo para que entienda «que hay en el mérito de los hombres razones de preferencia más importantes que la riqueza».

La monarquía es el poder ejecutivo reunido en manos de un solo hombre. Este gobierno representa, por un lado, la mayor unidad y vigor porque «todo camina hacia el mismo fin». Esta sería la monarquía legítima, la electiva, donde el pueblo en corporación es el soberano y el rey no es más que el depositario único del poder ejecutivo. Este sería el caso ideal, pero el real, o de hecho, es el que vivió Rousseau y al que lanza sus mayores dardos antimonárquicos. En este gobierno predomina «el que la voluntad particular tenga mayor imperio y domine más fácilmente a las demás». Esta última característica hace que no se busque la felicidad pública y la fuerza de la administración se vuelva en perjuicio del Estado. Los monarcas quieren ser absolutos, nunca desean dejar de ser los amos. Si su afán es solo gobernar su Estado, prefiere un pueblo débil y miserable que no pueda nunca oponérsele; o si prefiere hacerse temer o conquistar a sus vecinos, hace poderoso al pueblo cuando ese poder es el suyo.

En conclusión, no hay, pues, un gobierno en esencia bueno, ni siquiera si se hacen mezclas entre ellos como en los casos de gobiernos mixtos. ¿Cuál es el mejor gobierno? Eso es algo

relativo y es mejor en ciertos casos y peor en otros. Cualquier forma de gobierno no es conveniente para cualquier país, porque «la libertad, por no ser un fruto de todos los climas, no está al alcance de todos los pueblos». La discusión sobre el mejor gobierno posible es un tema estéril, pues resulta inconveniente querer imponer una forma única en todas partes. Por eso el problema del gobierno es secundario, lo más importante consiste en estar prevenidos a observar su tendencia a degenerar y a traicionar a la soberanía.

Rousseau nos enseña a prevenirnos en contra del gobierno, pues en éste existe una propensión natural a corromperse, incluso en caso de que empiece siendo un mero depositario ejecutivo del poder soberano del pueblo. La máxima del vicio esencial del gobierno es: «Así como la voluntad particular obra sin cesar contra la voluntad general, así el gobierno se esfuerza contra la soberanía». Mientras esto no se entienda con toda su evidencia, los pueblos seguirán esclavizados. El gobierno es solo un cuerpo intermedio entre el soberano y los súbditos, un grupo determinado de hombres en el seno del gran cuerpo político que es el Estado, una sociedad parcial en la grande. Este cuerpo intermedio tiene su «yo particular», su propia naturaleza de cuerpo parcial, su tendencia a aumentar su poder a expensas de la gran sociedad. Así la mayor parte de los gobiernos no han sido más que la usurpación y apropiación de la soberanía: «Este es el vicio inherente e inevitable que desde el nacimiento del cuerpo político tiende sin tregua a destruirlo, de igual forma que la vejez y la muerte destruyen el cuerpo del hombre». Panorama desalentador. Si la Roma antigua pereció, que cuidó tanto de sus leyes, «¿qué Estado puede esperar durar siempre? Si queremos establecer uno duradero, no pensemos, pues, en hacerlo eterno». Así como el cuerpo humano empieza a morir desde que nace, de la misma manera el Estado lleva en sí mismo las causas de su destrucción. Lo importante es hacer una constitución robusta cuya vida política se sustente en la autoridad soberana o poder legislativo del pueblo, y que prevalezca y se le subordine alguna de las formas de gobierno mencionadas. El ejemplo histórico de la aristocracia Rousseau la visualizó en el gobierno de

Ginebra, representado por el Pequeño Consejo, cuerpo restringido de magistrados ejecutores, siempre impulsados a usurpar al soberano o Consejo general, compuesto de la totalidad de ciudadanos.

La degeneración del gobierno significa «la muerte del cuerpo político», y son los abusos del gobierno en contra del Estado, los que toman el nombre genérico de anarquía. Aquí la democracia degenera en olocracia (mandato de la muchedumbre o plebe), la aristocracia en oligarquía (mandato de los ricos), y la monarquía en tiranía, como sinónimo de despotismo.

Cuando se cae en estos niveles anárquicos, la autoridad soberana puede retomarse, pues la voluntad general es «indestructible». Para ello pueden aplicarse remedios normales y excepcionales. El modelo roussoniano es el de la Roma antigua, con sus comicios y dictaduras temporales.

El remedio normal ante el caos político son las Asambleas frecuentes de todos los ciudadanos, pues la soberanía la constituye la Asamblea del pueblo en corporación y el fin último de tales congregaciones es mantener el pacto social:

«Al no tener el soberano otra fuerza que el poder legislativo, no actúa más que por leyes, y no siendo las leyes más que actos auténticos de la voluntad general, el soberano sólo podría actuar cuando el pueblo está reunido. ¡El pueblo reunido!, dirá alguien. ¡Que quimera! Es una quimera hoy, pero no lo era hace dos mil años. ¡Han cambiado los hombres de naturaleza?» (p. 93).

Cuando la ley manda la realización de la Asamblea, el poder del gobierno cesa, el poder ejecutivo queda suspendido. Estos actos políticos significan el horror de los jefes, la coraza del gran cuerpo político y el freno del gobierno.

El remedio excepcional que aplicó Roma para salvar sus instituciones fue la «dictadura», donde se le entregaba el poder al más digno y capaz para que restaurara el orden y salvara al Estado de perecer. Una medida extrema en crisis extremas. Así como se apeló a un personaje

extraordinario, al legislador, aquí también se apela a un individuo excepcional para una tarea excepcional. Debe recordarse que en la Roma republicana, el dictador era un magistrado que ejercía todos los poderes durante un máximo de seis meses, a fin de restaurar el antiguo orden.

CONCLUSIÓN

El Contrato Social es una de las obras de teoría política más sabias y menos entendidas. Para algunos es un sueño político, una utopía, que el propio autor sabe que es irrealizable. No es en modo alguno un liberalismo, porque ese sistema hace perder la unidad del Estado y las ideas sociales roussonianas se orientan hacia una cierta equivalencia en la propiedad y en acercar los extremos en las clases sociales, en que no haya una distancia tan abrupta entre ricos y pobres. También su obra se la interpreta desde una doble óptica no compatible: como un puro colectivismo, donde se renuncia a los intereses particulares con vistas al bien común, a pesar de que su propio autor era un individualista, un «paseante solitario». Como un antepasado lejano del totalitarismo, es quizás, una de las perspectivas menos prometedoras. No es tampoco una obra revolucionaria, siendo inexactas las palabras del poeta alemán H. Heine cuando situó a Rousseau como «la cabeza revolucionaria de la cual Robespierre no fue más que el brazo ejecutor». Su contribución es más bien indirecta y no de causalidad, al haber significado una inspiración que enriqueció el conjunto de ideas que fueron el trasfondo de la Revolución Francesa.

No se puede negar que el concepto de libertad roussoniana como inalienable, en donde «renunciar a la libertad es renunciar a la cualidad de hombre», fue recogida por la Declaración de los Derechos del hombre y del ciudadano en su artículo I: «Los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos». Tampoco se puede dejar de ver cómo penetró la obra del filósofo ginebrino sobre los líderes de las revoluciones y nacimientos de las repúblicas americanas.

Estudiar el Contrato Social es fortalecer nuestra percepción del Estado, a pesar de los

excesos de su autor, como su extrema unidad, su Todo social casi sagrado, la exclusión de partidos, restringir el fenómeno religioso a un asunto civil, recomendar la dictadura para la salud pública apelando a personajes extraordinarios, o a la figura de un ser inspirado como el legislador. Sus mayores aportes son, quizás, la soberanía del pueblo y la ley como expresión de la voluntad general, así como de la constante sospecha de atentar en su contra por parte del gobierno.

BIBLIOGRAFÍA

- Chevallier, Jean-Jacques. (1972). Los grandes textos políticos. Madrid: Editorial Aguilar.
- Della Volpe, Galvano. (1975). Rousseau y Marx. Barcelona: Ediciones Martínez Roca.
- Ebenstein, William. (1969). Los grandes pensadores políticos. Madrid: Editorial Revista de Occidente.
- Echandi Gurdíán, Marcela. (Agosto de 2002). «El origen y naturaleza del Contrato Social en Juan Jacobo Rousseau». *Revista de Ciencias Jurídicas, Universidad de Costa Rica*, n.º 98, 75-98.
- Grimsley, Ronald. (1977). La filosofía de Rousseau. Madrid: Alianza Editorial.
- Groethuysen, Bernhard. (1985). J. J. Rousseau. México: Fondo de Cultura Económica.
- Guérout, Martial y otros. (1972). Presencia de Rousseau. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Hampsher-Monk, Iain. (1996). Historia del pensamiento político moderno. Los principales pensadores políticos de Hobbes a Marx. Barcelona: Editorial Ariel.
- Hunter Wright, Ernest. (1929). The meaning of Rousseau. Londres: Oxford University Press.
- Maritain, Jacques. (1938). Tres Reformadores. Lutero-Descartes-Rousseau. Santiago: Editorial Letras.

- Mondolfo, Rodolfo. (1967). Rousseau y la conciencia moderna. Buenos Aires: Eudeba.
- Moreau, J. (1977). Rousseau y la fundamentación de la democracia. Madrid: Editorial Espasa-Calpe.
- Rolland, Romain. (1939). El pensamiento vivo de Rousseau. Buenos Aires: Editorial Losada.
- Rousseau, J. J. (1996). Contrato Social. Discurso sobre las ciencias y las artes. Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres. Trad. Mauro Armiño. Madrid: Alianza Editorial.
- Rousseau, J. J. (1998). Emilio, o De la educación. Trad. Mauro Armiño. Madrid: Alianza Editorial.
- Rousseau, J. J. (1994). Escritos polémicos. Cartas a Voltaire, Malesherbes, Beaumont y Mirabeau. Trad. Quintín Calle Carabias. Madrid: Editorial Tecnos.
- Rousseau, J. J. (1997). Las Confesiones. Trad. Mauro Armiño. Madrid: Alianza Editorial.
- Rousseau, J. J. (1979). Las ensoñaciones del paseante solitario. Trad. Mauro Armiño. Madrid: Alianza Editorial.
- Sabine, George. (1968). Historia de la teoría política. México: Editorial Fondo de Cultura Económica.
- Touchard, Jean. (1999). Historia de las ideas políticas. Madrid: Editorial Tecnos.
- Trousseau, Raymond. (1994). Jean-Jacques Rousseau. Madrid: Alianza Editorial.