

Revista de Ciencias Sociales

Vol. III

Septiembre, 1959

Núm. 3

PARA ENTENDER MEJOR A ROUSSEAU

LUIS RECASÉNS-SICHES*

I. ROUSSEAU, UN GRAN CLÁSICO

NO cabe duda de que Rousseau es un gran clásico de la filosofía social, política y jurídica. Una labor adquiere reconocimiento como "clásica" cuando se estima que aparte de ser creación de una mente genial ofrece un interés perdurable que no es afectado por el transcurso del tiempo.

Esto no implica que no se dé en las obras reputadas como "clásicas" un condicionamiento histórico. Nada de eso. Por el contrario, toda creación cultural, que es siempre obra humana realizada por una persona concreta en una cierta situación histórica de lugar y de tiempo, forzosamente se halla influida no sólo por los rasgos individuales de su autor, sino también por el contorno histórico en que fue gestada. En efecto, toda obra humana o cultural se concibe originariamente como un intento de respuesta a una necesidad sentida, como un ensayo de solución a un problema, aunque después en su gestación sea influida por valores ideales dotados de una validez necesaria. O, dicho con otras palabras, toda obra cultural—filosófica, científica, artística, técnica, jurídica, económica, etc.—tiene un *porqué*, un *para qué* humanos—a la vez individuales e históricos—; es decir, tiene una *motivación*, en la conciencia de una necesidad, en el sentimiento de una urgencia, en la percepción de un problema, y tiene además una *finalidad*, en cuyo logro

*. Profesor de la Universidad Nacional de México.

se ve el medio de satisfacer aquella penuria. Ese carácter *circunstancial*, esto es, ese depender de la circunstancia que estimula hacia la elaboración de la obra cultural y ese dirigirse a la consecución de un resultado real, es rasgo inherente a toda producción humana. Lo mismo a las producciones modestas que a las creaciones geniales. Resulta, pues, que las obras estimadas como "clásicas" no escapan a esa dimensión de circunstancialidad. En ellas se refleja la personalidad, singular de su autor y las condiciones históricas que enmarcan su orto y que además guían su propósito. Esto vale incluso para las creaciones abstractas de la mente encaminadas a la aprehensión de ideas objetivas. No en balde en nuestro tiempo se están desarrollando cada vez con mayor amplitud y con intento de mayor hondura los estudios de sociología del conocimiento, cuyo punto de vista se aplica incluso a la historia de la filosofía y de las ciencias puras.

Ahora bien, sucede que en las obras reconocidas como "clásicas", a pesar de estar también afectadas en algunos de sus aspectos por esta condición de circunstancialidad, se da además una dimensión de perdurable interés, la cual no resulta afectada por el cambio histórico. Es así porque su autor consiguió plantear con decisiva claridad un problema. El transcurso del tiempo, nuevas meditaciones, la conquista de mejores perspectivas, puede haber determinado que la solución dada por el autor a aquel problema aparezca después como inadecuada, como torpe, o al menos como imperfecta o anticuada. Pero el planteamiento dado al problema perdura, o al menos sigue constituyendo un poderoso estímulo para su comprensión. O bien, ocurre a veces, que, aun cuando la solución propuesta por el autor haya mostrado su fracaso, contiene sin embargo alguna idea que sobrenada con validez inafectada, y que puede seguir siendo una directriz fecunda, o un estímulo aprovechable. O sucede que, independientemente de las particularidades de espacio y de época, el autor consiguió expresar algo de validez general. Así, por ejemplo, los personajes de Shakespeare aparte de su nacionalidad y de su marco histórico, expresan problemas humanos universales. Por eso se ha dicho con harta razón que los "clásicos" son tanto de ayer como de hoy. Por eso leer hoy a mediados del siglo xx las páginas de Platón sigue siendo estímulo y fuente de inspiración, lo cual no significa que nadie en su sano juicio puede proponerse restaurar la filosofía de Platón. Los "clásicos" son de ayer porque en sus obras hay materia que pertenece irremisiblemente al pretérito. Pero son también de hoy, porque a pesar de aquel arraigo en otra situación histórica, poseen incitaciones que siguen conservando gran valor.

Rousseau es sin duda uno de los más grandes clásicos de la filosofía moral, política, jurídica y pedagógica. Este reconocimiento ha cobrado en el presente común asentimiento. A la altura de nuestro tiem-

po ya no habrá apenas quien se atreva a poner en tela de juicio la dimensión genial de Rousseau y el rango de "clásico" que le pertenece.

2. ROUSSEAU INCOMPRENDIDO POR MUCHOS

A pesar de que la obra de Rousseau festejó en vida de éste una magna apoteosis, ocurrió después que, durante un siglo, no fue entendida ni remotamente por las generaciones sucesivas. Su nombre siguió en el primer plano de las candilejas de la discusión política, sobre todo como blanco de críticas feroces y de agresivas condenaciones, pero su obra en general no fue comprendida durante el siglo XIX.

Incluso durante su vida Rousseau fue muchas veces mal interpretado. A menudo se quejaba de que su pensamiento no era entendido correctamente, de modo especial su pensamiento político. Gentes que en el fondo mantenían doctrinas muy diferentes de las suyas, apelaban a él como padre espiritual. Otras veces se le condenaba como responsable de opiniones que no eran las suyas. La maravillosa facilidad y el atractivo de su estilo se prestaban a interpretaciones ligeras. Y se prestaban también a que algunos lectores creyesen ver expresado en las páginas de Rousseau sus propias convicciones. El entusiasmo que suscitaban algunas frases tajantes llevaban a muchos a abrazarse a tales frases, las cuales desprendidas de su contexto perdían su auténtica significación. En realidad Rousseau ha sido el pensador político más halagado y el más maldecido, y el que ha ejercido una mayor influencia en el desarrollo de los idearios y de las instituciones del mundo occidental.

Más adelante expondré algunos de los factores que determinaron la incomprensión de la obra de Rousseau por muy diversas escuelas del siglo pasado. Pero antes importa subrayar la jerarquía de "clásica" que corresponde a la filosofía política y jurídica de Rousseau.

Insistir sobre la altura genial de las ideas sociales, políticas y jurídicas de Rousseau no implica necesariamente —y no lo supone desde luego por mi parte— una adhesión plenaria ni siquiera substancial a tales ideas. Significa tan sólo un darse cuenta de que el pensamiento de Rousseau no constituye un mero hecho histórico del siglo XVIII, una simple expresión de una de las épocas espiritualmente más ricas en el desarrollo de la humanidad, sino que, además y sobre todo, contiene ideas y planteamientos que conservan gran valor en la actualidad. Aparte de que en la filosofía político-jurídica de Rousseau hay un sistema coherentemente articulado, su pensamiento posee además un formidable impulso dinámico que sigue ofreciendo hoy en día un fecundo

estímulo. A este respecto observa Cassirer¹ que la doctrina de Rousseau no es objeto de una mera curiosidad académica ni de examen puramente histórico. "Tan pronto como cesamos de contentarnos con examinar sus resultados y, en cambio, atendemos principalmente a sus supuestos fundamentales, la doctrina de Rousseau nos aparece más bien como un medio por entero contemporáneo y vivo de acercarnos a los problemas. Las cuestiones que Rousseau planteó a su siglo no se han convertido de ninguna manera en anticuadas; no han sido liquidadas, ni siquiera para nosotros. Su *formulación* acaso resulte frecuentemente llena de sentido y comprensible sólo desde un punto de vista histórico; pero, por el contrario, su *contenido* no ha perdido nada de su auténtico interés".

La filosofía social, política y jurídica de Rousseau volvió a ser entendida, de nuevo por primera vez, en los últimos años del siglo XIX gracias a los estudios de Stammler,² Liepmann,³ Haymann⁴ y Renouvier.⁵ En el siglo XX el número de trabajos sobre el pensamiento de Rousseau ha ido aumentando en progresión acelerada. Muchos de esos trabajos han contribuido a ir aclarando con mayor rigor la doctrina social-política-jurídica de Rousseau.⁶ Otros muchos estudios se mueven todavía dentro de grandes equívocos y de apreciaciones banales. Pero, en conjunto, cabe decir que el área de una correcta comprensión de Rousseau ha ido aumentando muy notablemente.

¹ Cfr. Casirer, Ernst; "Das Problem Jean Jacques Rousseau", en *Archiv für Geschichte der Philosophie* (1932) XLI.

² Cfr. Stammler, Rudolf, *Wirtschaft und Recht* (1896); "Notion et portée de la volonté générale chez Jean Jacques Rousseau" en *Revue de Métaphysique et Morale* (1912), 20, 3.

³ Cfr. Liepmann, M., *Die Rechtsphilosophie des Jean Jacques Rousseau* (Berlín: 1898).

⁴ Cfr. Haymann, Franz, *Jean Jacques Rousseaus Sozialphilosophie*, Leipzig (1898).

⁵ Cfr. Renouvier, Charles, *Science de la Morale* (1869, 2a. ed., 1908), vol. I págs. 325 v ss.

⁶ Por ejemplo: Höffding, H., *Rousseau und seine Philosophie*, 2a. ed. (Stuttgart, 1902) Del Vecchio, Giorgio, *Su la teoria del contratto sociale* (Bologna, 1906); "Su i caratteri fondamentali della filosofia politica del Rousseau", en *Atti del IV Congresso della Società filosofica italiana* (Genova, Ottobre 1912); Mensch, E., *Jean Jacques Rousseau, der Philosoph des Naturrechts* (Berlín, 1907); Rodet, H., *Le contrat social et les idées politiques de Jean Jacques Rousseau* (París: 1909); Delhos V., "Rousseau et Kant", en *Leçons faites à la Ecole des Hautes Etudes Sociales* (París: 1912), págs. 187-200; Mondolfo, R., *Rousseau nella formazione della coscienza moderna* (1913); Vorländer, K., "Kant und Rousseau", en *Neue Zeit* (1919). No. 20 y ss.; Marck, S. "Grundbegriffe der Rousseauschen Staatsphilosophie", en *Kantstudien*, 27 (1922); Gurvitch, G., "Kant und Fichte als Rousseauinterpreten", *Kantstudien*, 27 (1922); Proal, L., *La psychologie de Jean Jacques Rousseau* (París: 1932); Wright, E. H., *The Meaning of Rousseau* (1828); Hubert, René, *Rousseau et l'Encyclopedie: essai sur la formation des idées politiques de Rousseau* (París: 1928); Hendel, Charles William, *Jean Jacques Rousseau, Moralist* (Londres y Nueva York, 1934); Derathé, Robert, *Le Rationalisme de J. J. Rousseau* (París: 1948); *Jean Jacques Rousseau et la science politique de son temps* (París: 1950); Léon, Paul, "Le problème du contrat social chez Rousseau", en *Archives de Philosophie du Droit et Sociologie Juridique*, No. 3-4 (1935); *La volonté générale chez Rousseau et ses antécédents historiques*, *Ibid.*, No. 3-4 (1936); Jovenel, Bertrand de, "Essai sur la politique de Rousseau", como prólogo a la edición de la obra de Rousseau: *Du Contrat Social*, Les Editions du Cheval Ailé (Ginebra: 1947); Gough, J. W., *The Social Contract. A Critical Study of its Development*, 2a. ed. (Oxford: 1957).

En la triste suerte de incomprensión y tergiversación que ha sufrido la obra de Rousseau han actuado factores muy diferentes. Las más de las veces en el siglo XIX esa incomprensión fue debida al efecto cegante de una envenenada pasión política de terror sufrida por los tradicionalistas, o fue el fruto de una actitud defensiva. El miedo pánico que algunos sentían ante los avances del espíritu de la Revolución Francesa que iba conquistando nuevos países, les hacía ver a Rousseau como el responsable de la democracia liberal. Todavía, nada menos que en 1931, un ilustre jurista antillano —eminente sin duda en muchos aspectos— de rancia cepa conservadora, hallándose de visita en Madrid, decía en una declaración periodística: "es que deben ustedes comprender que yo soy ante todo y esencialmente enemigo personal de Juan Jacobo Rousseau".⁷

El hecho de que los jacobinos establecieran el reinado del terror en nombre de Rousseau —aunque en verdad no hubiese ningún nexo coherente entre aquella persecución y el pensador ginebrino—, inspiró una aversión insuperable hacia su obra en muchas almas timoratas, las cuales eran incapaces de comprender su pensamiento, sencillamente porque le volvieron la espalda. La condensación que de Rousseau solían hacer carecía de todo fundamento serio y respetable: nada sabían de él, pues en lugar de acercarse a su obra con el propósito de enterarse, le habían vuelto la espalda alejándose de ella como de algo intocable, como si fuese un producto del averno; y cuando querían referirse a ella, para anatemizarla, se valían de vagas expresiones, transmitidas a través de enésima mano, sobre las cuales vertían una pintoresca crítica de ademán sarcástico. Recordemos como grotesco testimonio de esta inopia mental un argumento que fue repetido por un sinnúmero de *escribidores* del siglo XIX y que todavía reiteraba en el siglo XX Rafael Rodríguez de Cepeda en su ramplona obra:⁸ ¡que me digan —manifestaba este autor— en el protocolo de qué notario del mundo se halla la escritura del contrato social de que nos habla Rousseau! Ese desventurado profesor de la Universidad de Valencia, que el pobre decía ser tomista aunque evidentemente jamás leyó de primera mano los textos de Santo Tomás, ignoraba que Santo Tomás se había referido a un contrato social-político, expreso o tácito, como supuesto hecho histórico, mientras que, por el contrario, Rousseau había afirmado que el contrato social jamás ocurrido como acontecimiento real, sino que es solamente una idea normativa de la razón, para determinar a su luz los requisitos que el Estado y su orden jurídico deben tener para ser justos.

⁷ Se trata del eximio profesor cubano Mariano de Aramburo, por otra parte un gran civilista y un destacado filósofo del Derecho.

⁸ *Elementos de Derecho Natural*, 6a. ed. (1915).

Burke, el filósofo del conservadurismo político inglés execraba a Rousseau como la máxima encarnación del espíritu racionalista, y, por lo tanto, como de uno de los antecedentes principales del tono de radicalismo geométrico de la Revolución Francesa.

Los filósofos franceses de la escuela llamada de la "Contrarrevolución" o "Restauración" atacaban violentamente a Rousseau como ejemplo prototípico del individualismo. Así, por ejemplo, De Maistre y Bonald. De modo similar en España Juan Donoso Cortés en la segunda etapa de su pensamiento, es decir, en su fase tradicionalista. Esos autores tenían la mente nublada por su actitud beligerante. No se propusieron ni remotamente un estudio honesto del pensamiento de Rousseau. Les importaba atacarle, solamente porque le creían responsable del individualismo liberal. Como el individualismo liberal era una manifestación del sentido humanista en filosofía política, es decir, de la idea de que el Estado debe ser un medio al servicio del individuo y de que el individuo no debe ser denigrado jamás a mero instrumento para el Estado, y ellos, por el contrario, sostenían la tesis opuesta —la concepción orgánica según la cual el individuo debe ser considerado solamente como una mera parte de la colectividad política y subordinado por entero a ésta—, les importaba condenar sin previo examen a quien consideraban responsable de aquella concepción humanista.

Seguramente lo que más repugnaba a los tradicionalistas y partidarios de la Restauración era la actuación de racionalismo y de intelectualismo de tipo matemático que había animado a la Revolución Francesa y, por suponer que la filosofía política de Rousseau era expresión de ese espíritu, sentían hacia ella una aversión previa e insuperable, que les impedía comprenderla. Si hubiesen llegado a entenderla, habrían podido hacer desde su propio punto de vista una crítica, incluso muy a fondo. Pero el prejuicio de considerar a Rousseau como la máxima representación de la impiedad política determinaba que no tuviesen interés ninguno en estudiar su obra seriamente.

Por otra parte, los individualistas románticos exaltados, como el poeta Hölderlin, que consideraban a Rousseau como su máximo profeta, eran incapaces de ver las otras dimensiones que contiene el pensamiento de éste, su devoción a la ley, su sentido de obediencia al orden normativo. Interpretaban tan sólo algunas frases del *Discurso sobre la Desigualdad*, olvidando el propósito básico de éste, y dejaban de tomar en consideración *El Contrato Social*; es decir, tomaban equivocadamente a Rousseau como un exponente anarquista.

Tampoco los positivistas entendieron el pensamiento de Rousseau. No podían entenderlo, porque la obra de Rousseau es principalmente metafísica. Los positivistas tomaban al pie de la letra muchas de las metáforas empleadas por Rousseau, interpretaban como enunciaciones

o relatos de hechos lo que en Rousseau tiene sólo función de casos-límite hipotéticos o de criterios ideales. Y, así, algunos positivistas, por ejemplo Taine, incapaces de comprender el sentido del pensamiento de Rousseau, dijeron que éste al ser interpretado por las masas produce la anarquía, mientras que al ser interpretado por los gobernantes engendra un despotismo extremo.

3. COMPLEJIDAD Y APARENTES ANTINOMIAS EN EL PENSAMIENTO DE ROUSSEAU

Adviértase que el pensamiento de Rousseau, a pesar de que en filosofía moral, social, política y jurídica ofrece una construcción sistemática, es superlativamente rico en muy variados aspectos. Tanto su personalidad como su obra albergan a veces dimensiones no sólo heterogéneas sino incluso opuestas. Esto se explica en parte por la extraordinaria riqueza de su pensamiento. Pero se explica sobre todo porque Rousseau es una personalidad bifronte, que cabalga en la intersección de dos épocas de la historia de la cultura.

Por una parte, Rousseau es la culminación de una filosofía política que, originada en la Edad Media y perfeccionada por los españoles de los siglos XVI y XVII (Soto, Suárez, Vázquez de Menchaca, etc.), adquirió nuevos desarrollos y, con éstos, nuevas características específicamente modernas en la escuela clásica del Derecho Natural (Altusio, Grocio, Puffendorf, Tomasio), en el pensamiento de los grandes clásicos del liberalismo en Inglaterra (Locke, Sidney, Milton), y en los autores de la Enciclopedia (uno de los cuales era Rousseau). Rousseau en este aspecto es el penúltimo eslabón en la cadena de la escuela clásica del Derecho Natural —el último eslabón fue Kant. Es uno de los más vigorosos exponentes del espíritu racionalista e individualista. Rousseau nunca creyó que el hombre debiera dejar de emplear su propia razón, antes bien, lo que él deseaba era enseñarnos a usarla bien. Kant contemplando la obra de filosofía ética y política de Rousseau, llamó a éste el Newton del mundo moral.

Por otra parte, empero, Rousseau fue un precursor del Romanticismo, y con razón ha sido calificado de pre-romántico. Según Cassirer⁹ la contribución verdaderamente nueva que Rousseau aportó en su época fue el haberla librado del dominio del intelectualismo frío, introduciendo la importancia del sentimiento. Aunque Rousseau no produjo ninguna poesía lírica, descubrió y resucitó el mundo de la lírica, en muchas de sus obras, pero especialmente en la *Nueva Heloísa*. Gustaba de retirarse dentro de sí mismo, en su intimidad y en comunión con la

⁹ Cfr. Cassirer, *op. cit.*, en la nota 1.

naturaleza; y creía que la emoción pura lleva al conocimiento certero de las ideas racionales para la conducta. Sus paseos solitarios en íntima meditación —acompañado por su perro y por su gato—, rodeado de pájaros del campo y los animales de los bosques, fascinado por la majestad de los árboles, el primor de las plantas y la variedad de las flores, sintiendo la naturaleza y el Creador, mantenían su espíritu en éxtasis de maravilla. “Mi imaginación no tardaba en poblar esta bella tierra con seres de acuerdo con los deseos de mi corazón. Descartando todos los convencionalismos y prejuicios, todas las pasiones vanas y artificiales, me hubiera gustado hacer nacer en el seno de la naturaleza y bajo su protección a hombres dignos de vivir en ella. En mi imaginación creaba una edad de oro y me sentía emocionado hasta el punto de derramar lágrimas, cuando pensaba en los verdaderos goces de la humanidad, en los goces puros y deliciosos que tan alejados están hoy de los hombres. Sin embargo, en medio de todo esto, lo confieso, la nada de mis quimeras venía a contristar mi alma súbitamente. Incluso si todos mis sueños se hubiesen realizado, con ello no me habría sentido satisfecho. Todavía habría seguido persiguiendo mis fantasías, sueños y deseos. Encontraba en mí mismo una inexplicable vaciedad que nada podía llenar —un anhelo del corazón hacia otro tipo de ventura, de la cual no podía formarme una idea pero que sin embargo ansiaba. Pero incluso este anhelo constituía un placer, pues sentía lleno todo mi ser con una aguda emoción, con una tristeza que me atraía y que no hubiera querido que me arrebatasen”.¹⁰ Rousseau abre el camino en la cultura europea a la era de la sensibilidad, al estado de ánimo que originaría más tarde el movimiento alemán del *Sturm und Drang* y todo el Romanticismo. Rousseau producía en sus compañeros de la Enciclopedia un malestar y azoramiento: percibían en él una fuerza incontenible, un impulso arrollador, una inquietud constante, un destino espiritual ajeno al intelectualismo que los inspiraba a ellos.

Y, sin embargo, la emoción de Rousseau no le apartaba de la razón inserta en el orden de la naturaleza y en la Providencia Divina. La naturaleza es para Rousseau un orden racional sostenido por Dios. La ética de Rousseau no es una moral del sentimiento, antes bien es, por el contrario, la forma más categórica de una *moral del deber fundada racionalmente*, que constituirá después la fuente de inspiración para la filosofía práctica de Kant. Lo mismo sucedió con su filosofía política y jurídica, la cual es una estricta construcción racional. El sentimiento juega más bien el papel de vehículo que lleva a descubrir las leyes racionales eternas, pero no constituye el fundamento de éstas.

Otra de las contradicciones que a veces en una primera visión su-

¹⁰ Rousseau, *Troisième Lettre a Malsherbes* (26 de enero de 1762), ed. Hacchette, X, págs. 304-306.

perfidial parecen encontrarse en la obra de Rousseau es la antinomia entre individualismo y colectivismo. Se trata de una antítesis tan sólo aparente y no real. Por una parte, Rousseau es sin duda uno de los más cabales filósofos de la libertad individual. Por otra parte, sin embargo, en sus obras hallamos expresiones que parecen llevar al colectivismo, e incluso a una democracia totalitaria en la cual el pueblo esté investido con un poder absoluto. Ahora bien, lo primero, es decir, el liberalismo, es lo esencial en Rousseau; mientras que lo segundo, las aparentes invitaciones al absolutismo democrático, son tan sólo frases equívocas, que requieren una interpretación dentro del contexto de su sistema a la luz del cual se ve con claridad que Rousseau no habría aceptado jamás una tiranía de la colectividad que violase los derechos de libertad de la persona individual. Cierto que Rousseau exalta la igualdad; pero lo hace así, porque cree que la igualdad es el mejor medio de defender la libertad del individuo, que es lo que en el fondo más le importa. Le importa tanto, que él ha hallado la naturaleza humana dentro de su propia intimidad, cultivándola en la medida en que ha logrado desasirse de los prejuicios y convencionalismos de la sociedad, y en que ha consultado su propio corazón y ha usado su razón. Así aparece el *Discurso sobre la Desigualdad*, en el *Emilio*, en la *Nueva Heloísa*, y en el Tercer Diálogo de su obra *Rousseau juez de Juan-Jacobo*.

No obstante, es verdad que en el *Contrato Social* hay pasajes que parecen consagrar un absolutismo del Estado en la medida en que debe desaparecer toda voluntad particular e individual bajo el imperio incondicionado de la "voluntad general". Ahora bien, la voluntad general no es el hecho real de la voluntad mayoritaria del pueblo, sino que es tan sólo una *idea racional*, un ideal normativo, una construcción ética, consistente en aquellas reglas que racionalmente se encaminan al bien de todos los individuos, porque de ellas se ha eliminado todo propósito particular, individual, egoísta, faccioso, accidental, fortuito, para quedarse exclusivamente con lo que es *general* a todos, es decir, con lo *puramente racional*. Cierto que, al entrar a formar parte del Estado, el individuo hace una alineación total de sí mismo para someterse a la voluntad general. Pero aquí hay que hacer dos observaciones. Primera: puesto que todos los demás individuos hacen lo mismo, hay un principio de *reciprocidad*, que automáticamente salva para cada uno aquella porción de franquía, de libertad personal, que no afecta al bien común, concebido éste racionalmente. Segunda: no se trata de un sometimiento a una realidad colectiva concreta, tal y como exista en un determinado lugar y en un cierto momento, sino que se trata de otra cosa muy diferente: se trata de someterse a un criterio ideal normativo, a un *principio de universalidad* que constituye precisamente la

interpretación racional pura del bien común. Y adviértase que en esa interpretación racional del bien común figura en primer lugar la protección y la defensa de la libertad individual de cada una de las personas componentes del Estado. Así, a pesar de que Rousseau diga que "puesto que la alienación se hace sin reserva, la unión es tan perfecta como puede serlo, y ningún asociado tiene nada que reclamar", esta alienación no lo es en favor del pueblo como realidad, sino que lo es en favor de un principio ideal. Téngase siempre a la vista que Rousseau distingue con plena claridad y con tajante rigor entre la "voluntad general", que es un principio normativo, y la "voluntad de todos" consistente en el voto unánime o mayoritario de todos los componentes capaces del pueblo; y que cuando habla de la enajenación que de su persona y bienes hacen todos los individuos, no piensa en esta realidad empírica del pueblo, sino que se refiere al principio ideal normativo de asociación de la voluntad general.

Con todo, es verdad que tal vez, bajo la influencia de Platón, Rousseau tiende en algunas partes de su obra a la omnipotencia del Estado y a socializar muchos sectores de la conducta. Llega incluso a socializar la religión, a oficializarla en cuanto a los actos externos del culto, dejando empero libre la esfera de la conciencia, las creencias y sentimientos íntimos: establece una *religión civil*, obligatoria en cuanto a la conducta externa para todos los ciudadanos, pero que permite completa libertad individual con respecto a los dogmas y creencias que son irrelevantes para la vida común, sin perjuicio de incluir una lista de artículos de fe—entre ellos el creer en una Divinidad omnipotente e infinitamente buena, en la Providencia, en la vida ultraterrena, y en el juicio final—obligatorios para todas las personas, bajo pena de expulsión del Estado.

Para explicar la antinomia entre individualismo liberal y estatismo, que pueda darse entre algunas dimensiones del pensamiento de Rousseau, se debe tener a la vista el auténtico y básico sentido de su idea de libertad. Para Rousseau, libertad no significa arbitrariedad, sino precisamente la superación y la eliminación de toda arbitrariedad, la sumisión a una ley estricta e inviolable que el individuo erige sobre sí mismo.¹¹ La libertad no consiste en zafarse de esta ley, sino por el contrario, en prestar un libre consentimiento a ella. No se trata de dejar suelto al individuo, sino que se trata de librarlo de los poderes tiránicos, de las formas sociales corrompidas, para que pueda someterse a la auténtica ley ética racionalmente válida.

Hay también aspectos contrarios en cuanto a las creencias religiosas de Rousseau. Fue educado en el Calvinismo; después en su adolescencia abjuró de éste y se convirtió al Catolicismo; más tarde volvió

¹¹ Cfr. Cassirer, *op. cit.*

a la fe reformada de la Iglesia Calvinista. Pero su pensamiento religioso auténtico y maduro se halla en la "Profesión de Fe del Vicario Saboyano" inserta en el *Emilio*. Ahora bien, esta profesión de fe ha sido interpretada de muy diferentes maneras. Algunos han visto en ella la máxima expresión del deísmo del siglo XVIII. Otros, por el contrario, entienden que dicha profesión de fe está decisivamente influida por la religión positiva del calvinismo.¹² Y Masson, por el contrario, considera que el sentimiento y los principios religiosos de Rousseau encajan propiamente y de modo armónico en el catolicismo.¹³

Otra de las causas por las cuales Rousseau ha sido interpretado de maneras muy diferentes y hasta contradictorias es el hecho de que Rousseau gusta de emplear frases lapidarias, de impresionante elocuencia y de aristas tajantes; las cuales, tomadas aparte, parecen cobrar un sentido muy diferente del que en verdad tienen al contemplarlas y entenderlas en su contexto. Así, por ejemplo, en el *Discurso sobre la Desigualdad*, hallamos esta frase: "El hombre que medita es un animal depravado", frase que, arrancada de su contexto, ha servido para sostener que Rousseau despreciaba el pensamiento y la racionalidad. Pero, lejos de ser así, lo que Rousseau quería era limpiar al hombre de los errores y equivocaciones que una civilización mal orientada había depositado sobre él, y hacerlo volver al pensamiento puramente racional. Al comienzo del *Contrato Social* dice: "El hombre ha nacido libre y, sin embargo, por todas partes se encuentra encadenado". Esta frase, tomada suelta, podría inducirnos a creer que va a sostener una doctrina anarquista. Sin embargo, el propósito del *Contrato Social* es precisamente el opuesto, es mostrar la justificación de una organización político-jurídica que restrinja la libertad ilimitada de los individuos. No cualquier régimen jurídico es justo. Rousseau se propone en esa obra precisamente encontrar el modelo de Derecho justo, el criterio racional que debe seguir la normación jurídica. En el *Discurso sobre la Desigualdad* aparece la siguiente afirmación: "El primero que habiendo cercado un terreno se atrevió a decir *esto es mío*; y encontró gentes lo bastante simples para creerlo, fue el verdadero fundador de la sociedad civil. ¡Cuántos crímenes, cuántas guerras, cuántos asesinatos, cuántos horrores y miserias habría podido evitar al género humano aquel que arrancando la cerca y llenando el foso, hubiese gritado a sus semejantes: "Guardaos de escuchar a este impostor; estáis perdidos si olvidáis que los frutos son de todos, y que la tierra no es de nadie!" Si se toma este párrafo aislado de todo lo que sigue, produce la vigorosa impresión de que Rousseau condena sin remedio la propiedad privada. Y,

¹² Cfr. Lanson, Gustave, "L'Unité de la pensée de Jean-Jacques Rousseau", en *Annales de la Société Jean-Jacques Rousseau*, Vol. VIII (1912).

¹³ Cfr. Mason, Pierre Maurice, *La Religion de J. J. Rousseau*, 3 vols. (París: 1916).

sin embargo, leyendo lo que escribe a continuación se da uno cuenta, con toda claridad, de que Rousseau no es en modo alguno enemigo de toda forma de propiedad privada, sino tan sólo de aquellas modalidades históricas que entrañan o suscitan injusticias; y comprende además que aquel párrafo se halla inserto en un intento de imagen hipotética de aquella que puede suponerse que tal vez aconteció en el primer período de la humanidad, aunque no estemos totalmente seguros, ni podamos estarlo, de que efectivamente fuese así.

De un lado, nos encontramos con frases explosivas cargadas de ímpetu revolucionario. Por otra parte, empero, aunque Rousseau se siente herido por todas las injusticias de la civilización y del orden político de su época, sin embargo, dista mucho de propiciar una actitud revolucionaria de carácter utópico e irresponsable. Por el contrario, Rousseau poseía una fina sensibilidad para la percepción de las realidades histórico-sociales, y por lo tanto comprendía todas las limitaciones y los frenos que éstas imponen a cualquier intento de reforma radical. En el *Contrato Social*, Rousseau de ningún modo propone para la realización práctica un puro esquema de Estado ideal, antes bien, con aguda comprensión de lo posible dentro de cada circunstancia histórica, toma cuenta y razón del peso específico que los hechos tienen, y admite muy diversas formas de gobierno, de acuerdo respectivamente con las circunstancias de cada pueblo. Y al escribir sus *Consideraciones sobre el Gobierno de Polonia y sobre su Reforma proyectada en abril de 1772*, a petición del monarca de aquel país, Rousseau, sin perder de vista los criterios ideales de su filosofía político-jurídica, procede sin embargo con un sensato espíritu realista, y no solamente evita cualquier radicalismo, sino que además toma en cuenta, y respeta, el peso de la tradición. En sus *Cartas al Señor Buttafuoco sobre la Legislación de Córcega* presta atención a las características concretas de ese pueblo y a su situación histórica. Lo que sucede es que, a pesar de su criterio, en definitiva casi siempre ponderado, Rousseau no puede evitar la indignación violenta que le produce la contemplación de algunas injusticias sociales, y, así, a veces no puede reprimir la manifestación de sus sentimientos lacerados: "¿No son todas las ventajas de la sociedad para los poderosos y los ricos? ¿No son todos los empleos lucrativos desempeñados solamente por ellos? ¿No están reservados los empleos lucrativos solamente para ellos? ¿No están reservadas a ellos todas las gracias y todas las exenciones? ¿No está toda la autoridad política en su favor? Si un hombre de consideración roba a sus acreedores o comete otras estafas, ¿no está seguro siempre de la impunidad? Los garrotazos que el rico distribuye, las violencias que comete, los homicidios y los asesinatos de los que es culpable, ¿no son asuntos que se ocultan, y de los cuales ya no se habla al cabo de seis meses?

Pero, en cambio, si este mismo hombre es víctima de un robo, toda la policía se moviliza al instante; y ¡desgraciados los inocentes de quienes él sospecha! Si atraviesa un lugar peligroso está protegido por una escolta vigilante. Si el eje de su carroza se rompe, todos corren a ayudarlo. Si alguien hace ruido junto a su puerta, dice una palabra y todo el mundo se calla. Si la muchedumbre la incomoda, hace un signo y todo se arregla. . . ¡Cuán diferente es el cuadro del hombre pobre!: Cuanto más le debe la humanidad, tanto más le niega la sociedad; todas las puertas le están cerradas, incluso cuando tiene el derecho de hacerlas abrir; y si alguna vez consigue justicia esto le cuesta más penalidades de las que pasa otro para obtener gracia; si hay que hacer una prestación, si hay que formar una milicia, él es el preferido; soporta sobre sí, además de su propia carga, aquella otra de la cual su vecino tiene el derecho de eximirse; al menor accidente que le pasa todo el mundo se aparta de él". Sin embargo, estos sentimientos de indignación no tanto ante la amargura de la pobreza sino más bien ante la arbitrariedad del prójimo, no llevan a Rousseau a adoptar una postura revolucionaria de tipo radical. Le llevan solamente a propugnar que se coloque al individuo bajo una ley racional universalmente obligatoria, que excluya la posibilidad de capricho y arbitrariedad.

Otra antinomia, aunque tan sólo aparente y no real en el fondo, es la que a primera vista se le antoja a uno que se da entre su admiración por el hombre primitivo y su empeño en construir un Estado fuerte; pero en realidad no existe tal contradicción. El problema principal para Rousseau, a cuya luz podemos interpretar todas sus obras, es el de hallar el medio de que el hombre civilizado recupere los beneficios del hombre primitivo, inocente y feliz, sin volver a la situación de éste, sin regresar al *estado de naturaleza*, sin renunciar a las ventajas de la cultura. Sus dos primeros *Discursos* son las protestas contra todas las deformaciones de la civilización; el *Emilio* y la *Nueva Heloísa* apuntan el camino para la reforma del individuo en las esferas de la moralidad personal, de la familia y de la educación; y *El Contrato Social* expone el esquema de un Estado civilizado en el cual los hombres cultos puedan vivir dignamente y con justicia.

Cierto que en sus escritos, pero sobre todo en el carácter de su personalidad, superlativamente compleja, hay contrastes y dimensiones opuestas. Es un misántropo que, sin embargo, ama a todos los hombres con caridad cristiana: huye a veces de ellos para no exponerse a odiarlos cuando los ve de cerca. Tiene caídas en la melancolía, pero ama la vida, la alegría: una planta, el canto de los pájaros, el perfume y el color de las flores, la vista de un lago, de un bosque, de una montaña lo entusiasman y extasian. A veces solitario enfurruñado, tiene un corazón tierno, devorado por la necesidad de amar y de ser amado. Es

un rebelde y a la vez un resignado. Aunque algunas de sus palabras sacudieron revolucionariamente al mundo, Rousseau era un místico, que trataba de descubrir las llamadas de la Voluntad Divina. Es profundamente religioso, y a la vez siente la seducción del erotismo. Adora a los niños y envió a los suyos a un asilo. Defensor elocuente de la santidad del matrimonio y de la familia, vive largo tiempo en concubinato. Irascible, desconfiado, susceptible, resulta, cuando quiere, el más amable de los hombres. Orgulloso republicano lleno de un sentido de libertad y de igualdad, acepta complacido la hospitalidad y los favores de los nobles. Ama el arte dramático, escribe comedias y fulmina contra el teatro. "Todo es contraste, todo es extraordinario en la influencia que Rousseau ha ejercido. El compañero de Claudia Anet y de Teresa fue el director espiritual de grandes damas católicas muy piadosas. Padres y madres de familia pidieron a ese padre desnaturalizado, consejos sobre la educación de sus hijos, y para elegir las institutrices que los educasen. Hubo sacerdotes que le consultaron sobre sus deberes eclesiásticos. Córcega y Polonia pidieron proyectos de constitución a este soñador. Denunció con violencia los abusos del viejo régimen, la injusticia de los privilegiados; y los privilegiados se disputaban el honor de ofrecerle hospitalidad. Acribilló con sarcasmo a los reyes, hizo el elogio de las repúblicas, y los reyes le ofrecieron pensiones".¹⁴

Tal vez algunos de estos contrastes puedan explicarse en función del genio, que a menudo reúne tendencias opuestas, cuya antítesis trata de superar. Sucede también que el pensamiento de Rousseau en sus sucesivas obras se va desarrollando en constante renovación y abarcando cada vez más amplios horizontes. Constituye un impulso dinámico de pensamiento y de emoción a la vez.

A pesar de los contrastes y antinomias en la vida y en las obras de Rousseau el pensamiento de éste ofrece unidad y armonía. El tema principal de sus constantes preocupaciones es el de hallar la auténtica naturaleza racional del hombre y el de consiguientemente fundar sobre ésta la moral, la política, el Derecho y la educación. La razón y la conciencia moral son una parte esencial de la naturaleza humana. La tarea de la razón consiste en mostrar al hombre lo que le es natural en cada fase de su desarrollo. La función de la libertad consiste en capacitarle para comportarse según su deber. La libertad tiene sentido sólo, si obedecemos a la ley, pero precisamente a la ley a la cual asentimos libremente porque reconocemos su racionalidad. Es patente cómo en este aspecto Rousseau fue un precursor inmediato de la filosofía ética de Kant.

En sus *Confesiones*, Rousseau hizo hincapié en que todas sus obras

¹⁴ Cfr. Louis Proal, *La Psychologie de Jean-Jacques Rousseau*, Nouvelle édition, Paris (Alcan: 1930), págs. 1 y ss.

tomadas como un conjunto unitario, ofrecen una filosofía coherente: "La profesión de fe que hace *Heloísa* cuando expira es exactamente la misma que la del Vicario saboyano. Todo lo que hay de osado en *El Contrato Social* se hallaba ya antes en el *Discurso sobre la Desigualdad*. Todo lo que hay de atrevido en el *Emilio* había parecido antes en *Julio o la Nueva Heloísa*.¹⁵ Y en su obra *Rousseau Juez de Juan Jacobo*, escrita poco tiempo antes de su muerte, insiste en que en todos sus libros se hace evidente un mismo gran principio. Se trata del principio de la naturaleza racional del hombre, entendida normativamente.

TOWARDS THE UNDERSTANDING OF ROUSSEAU

LUIS RECASÉNS-SICHES

(Abstract)

Rousseau is a great classic of social, political and legal philosophy, but this by no means excludes the historical conditioning of his work. Nevertheless, one finds in it a dimension of perennial interest that is not affected by historical change. For a century it was not interpreted in an adequate manner, due to the fact that it was in the forefront of all political discussion. We had to wait until the end of the nineteenth century for a grasp of the depths of his thought, when works such as those of Stammler, Liepmann, Hagmann and Renouvier contributed to its clarification. In this century the depths of his thought were explored further by other thinkers.

As all great works, Rousseau's serves to justify divergent tendencies. Hence, the mots exalted rationalists, individualist romantics, radical liberals and convinced collectivists may claim that he is their patron. And to positivists like Taine, Rousseau showed the way to anarchy.

But the antinomy between individualism and collectivism is an apparent one. The articulation of the system reveals to us that Rousseau would never have accepted a tyranny that violated the rights of the individual person. He exalts equality because he considers that it is the best way to defend the individual's freedom.

¹⁵ Rousseau, *Confesiones*, libro IX.

The general will is not the will of the majority, but a rational idea, a normative ideal, an ethical regulation. It excludes any particular, egotistic or exclusive purpose in order to gather in an inclusive manner what is general to all—the purely rational. The equality of conduct saves that part of freedom that does not affect the common good. The formation of the State excludes any concrete collective reality. What is really dealt with is the will to submit to an ideal normative criterion, a principle of universality or a rational image of the common good. In that interpretation of the common good there appears in the first place the protection and defense of the individual liberty of each one of the persons that make up the political organizations. Rousseau distinguishes clearly between the “general will” that is a normative principle, and the “will of all”, that consists of the unanimous or majoritarian vote of all the persons that compose the people.

In order to explain the antinomy between liberal individualism and statism one must have the authentic and basic meaning of Rousseau's idea of liberty. In the *Social Contract* he does not propose the practical realization of a pure scheme of the ideal state, but rather—with an acute understanding of the contingent—he admits diverse forms of government, in accordance with the specific circumstances of each country.