

Sobre los pactos, la autoridad y la libertad en Rousseau: Wolmar, Jean-Jacques y el Legislador extraordinario

Retrato de Jean-Jacques Rousseau (Detalle de retrato de autor, grabado de artista desconocido, siglo XIX. Fuente: <https://www.gettyimages.com>)

FIGURAS REVISTA ACADÉMICA
DE INVESTIGACIÓN

ISSN 2683-2917

Vol. 6, núm. 1,

noviembre 2024 - febrero 2025

<https://doi.org/10.22201/fesa.26832917e.2025.6.1>

[fesa.26832917e.2025.6.1](https://doi.org/10.22201/fesa.26832917e.2025.6.1)



Esta obra está bajo una licencia
Creative Commons Atribución-
NoComercial-CompartirIgual
4.0 Internacional

*On compacts, authority and liberty in Rousseau:
Wolmar, Jean-Jacques and the extraordinary Legislator*

<https://doi.org/10.22201/fesa.26832917e.2025.6.1.380>

Recibido: 6 de junio de 2024

Revisado: 20 de agosto de 2024

Aceptado: 23 de septiembre de 2024

 Vera Waksman

Afiliación: Universidad Pedagógica Nacional /
Universidad Nacional de La Plata. Argentina

verawaksman2@gmail.com

Resumen: Se examina en este texto la relación entre la libertad y la autoridad en Rousseau a la luz de tres episodios tomados de *La nueva Eloísa*, *Emilio* y *El contrato social*. En ellos se analiza el rol de los personajes excepcionales, Wolmar, el tutor de Emilio y el legislador extraordinario, en la consagración de la libertad en cada uno de sus ámbitos de influencia. El artículo busca mostrar que la fundación de la libertad en Rousseau –política y moral–, no puede prescindir del pasaje por la autoridad. La horizontalidad de los principios políticos requiere la intervención vertical del personaje extraordinario para su realización.

Palabras clave: Libertad, autoridad, pactos, legislador.

Abstract: This article explores the relationship between freedom and authority in Rousseau in the light of three episodes taken from *The New Heloise*, *Emile*, and *The Social Contract*. The place of the exceptional characters, Wolmar, Emilio's tutor and the extraordinary Legislator, in the consecration of freedom in each of their spheres of influence is analyzed. The article seeks to show that the foundation of political and moral freedom in Rousseau cannot dispense with the passage through authority. The horizontality of political principles requires the vertical intervention of an extraordinary character for its accomplishment.

Keywords: Liberty, authority, compacts, Legislator.

Introducción

Rousseau es un pensador de la libertad, a la vez que es un pensador del Estado, de la ley y de la autoridad. Tan es así que la pregunta acerca de cómo conciliar obediencia y libertad es el propósito declarado de *El contrato social*.¹ No sería exagerado decir, por lo tanto, que quienquiera que se ocupe del pensamiento y los escritos de Rousseau se encuentra con el problema de la libertad y la autoridad, sea esta la autoridad de la ley, de la voluntad general o de algún personaje extraordinario. Tal vez tampoco sería exagerado decir que en el modo de entender la relación entre la libertad, la autoridad y las normas en general (morales o jurídicas) se juega una cierta inter-pretación de la filosofía de Rousseau. Así, por ejemplo, hay quienes ven en la voluntad general un colectivismo que anula el interés personal y somete al individuo al todo social, por lo cual, desde esa perspectiva, el preceptor de Emilio o el legislador extraordinario son vistos como otros tantos artífices de la ingeniería social proyectada por Rousseau.² Otros intérpretes, en cambio, ven en la voluntad general

¹ “Encontrar una forma de asociación [...] por la cual cada uno al unirse a todos no obedezca, sin embargo, más que a sí mismo [...] Ese es el problema fundamental al que el contrato social da la solución”, cf. Rousseau, *Du contrat social* en *Oeuvres complètes* III, 360 (las obras de Rousseau, salvo indicación contraria, se citan de acuerdo a esta edición de las obras completas (OC) en la colección La Pléiade, 5 tomos. Se indica el nombre de la obra, OC y el número de tomo en números romanos, el número de página a continuación).

² Esta es, por ejemplo, la lectura de Crocker en *Rousseau's Social Contract. An Interpretative Essay*. También interpreta en clave de engaño y manipulación las contradicciones que observa entre individualismo y colectivismo, así como entre soberanía popular y legislador extraordinario Melzer en *The Natural Goodness of Man: on the System of Rousseau's Thought*.

una suerte de razón práctica, una regla de justicia *a priori* que la voluntad debe hallar, contrariando la voluntad particular, que no puede sino estar en tensión con la general.³ Por último, algunas lecturas más recientes tienden a ver en Rousseau a un pensador de la inmanencia y ponen el acento en los procesos intersubjetivos de racionalización que tienen lugar tanto en la conformación de la voluntad general como en la educación de los comportamientos individuales.⁴ Dicho muy brevemente, la conceptualización de ese vínculo da como resultado, en un caso, que la autoridad obstaculiza o anula la libertad al moldear las voluntades; en otro, que la autoridad se vuelva formal y sea la condición de posibilidad de la libertad o, en tercer lugar, que las figuras de autoridad se hagan problemáticas, paradójicas y/o una función necesaria para ordenar las mejores relaciones, que no están dadas *a priori* sino que surgen de las condiciones presentes en cada caso.⁵

En otras palabras, el planteo mismo del problema en la obra de Rousseau da lugar a una serie de tensiones que no terminan de resolverse y que siguen interpelándonos:⁶ ¿es posible articular la libertad y la obediencia?, ¿la función de la autoridad es llevar a la obediencia?, ¿se puede esperar que la autoridad sea compatible con la libertad?, ¿qué función cumplen o qué rol desempeñan los personajes excepcionales que parecen encarnar figuras autoritarias? Dejando de lado toda pretensión de *resolver*

³ Cf. Masters, *The Political Philosophy of Rousseau*, 332; allí se refiere a la voluntad general como una “ley de la razón”. En el mismo sentido, Polin la caracteriza como “una suerte de razón práctica”, cf. *La politique de la solitude. Essai sur la philosophie politique de Jean-Jacques Rousseau*, 168. Derathé, por su parte, habla de una “regla de justicia que impide que la libertad se destruya a sí misma”, cf. *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, 236. La lectura de Arendt podría formar parte de esta línea, aunque también de la primera, cf. *On Revolution*, 86–87.

⁴ Tan solo a título de ejemplo como ilustración de esta corriente interpretativa, Bernardi, *Les Cahiers Philosophiques de Strasbourg*, 149–173; Bachofen, *La condition de la liberté*. Spector, *Rousseau. Les paradoxes de l'autonomie démocratique*.

⁵ Son ilustrativos en este sentido los trabajos de Radica, *L'Histoire de la raison. Anthropologie, morale et politique chez Rousseau* y de Guénard, *Rousseau et le travail de la convenance*. Cabe aclarar, en cualquier caso, que las tres líneas interpretativas mencionadas solo marcan tres caminos que ha tomado la crítica especializada respecto del problema de la autoridad, pero podrían abrirse muchos otros que no consideré aquí (como por ejemplo los estudios que se centran en el problema del reconocimiento, más orientados a lo social, cf. en este sentido, Neuhausser, *Rousseau's Theodicy of Self Love* y Carnevali, *Romantisme et reconnaissance. Figures de la conscience chez Rousseau*).

⁶ La perspectiva interpretativa que adopto aquí está ciertamente influida por los trabajos del Groupe Jean-Jacques Rousseau y en particular por Bruno Bernardi. Mantengo, con todo, una distancia crítica con esta línea que, en su esfuerzo por minimizar toda perspectiva que abra a la trascendencia en la obra de Rousseau, corre el riesgo –a mi juicio– de minimizar asimismo la tensión, o el drama propio de la filosofía política moderna, que rechaza el fundamento trascendente y se apoya, como Rousseau mismo parece admitirlo, en una voluntad que debe ser educada porque, de lo contrario y llegado el caso, sería capaz de querer cualquier cosa.

la cuestión, me propongo en estas páginas examinar la relación entre la autoridad y la libertad haciendo foco en tres episodios y en tres personajes excepcionales: Wolmar, el esposo de Julie en *La nueva Eloísa*; Jean-Jacques el preceptor en *Emilio*, y el legislador extraordinario en *El contrato social*. En los tres casos, estos personajes tienen la tarea de orientar o marcar un rumbo, ya sea a Julie, a Emilio o al pueblo que ha de convertirse en soberano; en los tres casos ese destino puede verse como un destino de liberación o de libertad y también, en los tres casos, a lo largo de ese camino es preciso realizar negociaciones o, mejor, *pactos*. La hipótesis que intento poner a prueba aquí es la siguiente: el pacto que funda la libertad (el pueblo se hace soberano en la voluntad general; Emilio se hace ciudadano, se independiza del tutor y es un hombre autónomo que conoce su lugar; Julie se libera del amor pasional y puede vivir una vida virtuosa y feliz) está precedido de un pacto de obediencia a una autoridad capaz de marcar el camino. Dicho de otro modo, el *ejercicio* de la libertad requiere, según Rousseau, aceptar previamente y obedecer a una autoridad que indique una dirección. Los episodios de *La nueva Eloísa*, *Emilio* y *El contrato social* que analizo a continuación procuran mostrar la presencia de ese otro pacto más o menos implícito o explícito.

La exposición se organiza, entonces, de acuerdo con el siguiente plan. En primer lugar, (I) se propone un somero repaso por las nociones de libertad presentes en la obra de Rousseau, con el fin no tanto de arribar a una definición, sino de establecer la exigencia que implica ese concepto rousseauiano; en segundo lugar, (II) se examina la noción de autoridad en relación con los personajes excepcionales presentes en la obra de Rousseau; (III) se analizan los tres episodios a fin de mostrar qué autoridad y qué pactos conducen, o no, a la libertad y, por último, (IV) se propone en las consideraciones finales un triple esquema pactista que afirma la necesidad, según Rousseau, del paso por la autoridad para alcanzar la libertad.

I. La libertad

Comencemos recordando algunos puntos básicos, centrales y establecidos respecto del concepto de libertad elaborado por Rousseau. El comienzo de *El contrato social* es elocuente: “El hombre nació libre y en todas partes está encadenado. Aquel se cree el amo de los otros y no deja de ser más esclavo que ellos. ¿Cómo se produjo este cambio? Lo ignoro. ¿Qué es lo que puede volverlo legítimo? Creo poder resolver esta pregunta”.⁷ Está claro aquí que la libertad de nacimiento, por así decir, no es el problema, la libertad originaria, natural, ya no existe. Cuando trata del derecho político, la libertad natural no interesa, Rousseau declara su ignorancia respecto de ese

⁷ Rousseau, *Du contrat social*, OC III, 351.

cambio, que ni siquiera se presenta como pérdida. El ser humano ahora vive encadenado, inmerso en una trama de relaciones con las cosas y las personas, y lo que le interesa al filósofo político es la legitimidad de esas cadenas. Estamos encadenados, es decir, debemos obedecer y lo máximo que podemos esperar es que esa obediencia sea legítima. No hay naturalidad ninguna, no hay retorno al punto de nacimiento, no nos queda más que el artificio político, que será la respuesta a la pregunta planteada.

Unas páginas después, en el mismo texto, Rousseau agrega otro sentido de libertad. La libertad es lo que nos hace humanos: “Renunciar a la propia libertad es renunciar a la cualidad de hombre, a los derechos de la humanidad, inclusive a los deberes”.⁸ Sin libertad no hay moralidad posible, no hay derechos ni deberes. La renuncia a la libertad, que Rousseau rechaza, equivale a la propuesta de un pacto de servidumbre tal como lo proponen Grocio y Pufendorf. A ojos del autor de *El contrato social* esto significa la reducción al absurdo de toda forma de pacto político: es “una convención vana y contradictoria estipular de un lado una autoridad absoluta y del otro una obediencia sin límites”.⁹ Estos autores, a los que podemos añadir a Hobbes, son los más peligrosos para el autor de *El contrato*, porque reconocen la ausencia de fundamento natural o sobrenatural del poder político y admiten que solo queda la convención, el acuerdo entre los seres humanos como base de la autoridad, pero el pacto que proponen resulta nocivo para la libertad, puesto que la anula. Si lo que nos queda para organizarnos políticamente es el artificio, sostiene Rousseau, este debe *fundar* la libertad en lugar de anularla. Y debe fundarla precisamente porque ya no queda ninguna libertad natural, hay que comenzar desde cero. De ahí el enorme desafío que se propone Rousseau: encontrar una forma de asociación “por la cual cada uno al unirse a todos no se obedezca sin embargo más que a sí mismo y permanezca tan libre como antes”.¹⁰ Tan libre como antes es, sin embargo, una expresión ambigua: no esclavizado por la obediencia, sería más preciso tal vez, porque claramente el concepto de libertad antes y después del pacto no será el mismo. Dado que ya no tenemos más remedio que obedecer, la única manera en que esa obediencia sea compatible con la libertad será la obediencia a sí mismo, a la propia voluntad.

En las *Cartas escritas desde la montaña*, Rousseau distingue la libertad de la independencia (distinción que ya había hecho Montesquieu en *El espíritu de las leyes*):¹¹ mientras que la independencia refiere al arbitrio entendido como hacer lo que a cada uno le place (y podría parecerse a esa libertad del estado de naturaleza), la libertad

⁸ Rousseau, *Du contrat social*, OC III, 356.

⁹ Rousseau, *Du contrat social*, OC III, 356.

¹⁰ Rousseau, *Du contrat social*, OC III, 360.

¹¹ Cf. Montesquieu, *L'esprit des lois*, 395.

consiste “no tanto en hacer la propia voluntad cuanto en no estar sometido a la voluntad de otro; consiste inclusive en no someter la voluntad de otro a la nuestra”.¹² La misma idea se repite en el séptimo paseo de *Las ensoñaciones del paseante solitario*, último texto de Rousseau, en el que aparece toda su decepción respecto de la vida con otros. En ese escrito introspectivo, recuerda Rousseau: “Nunca creí que la libertad del hombre consistiera en hacer lo que quiere, sino en no hacer nunca lo que no quiere”.¹³ Y curiosamente, o no, vuelve a subrayar un hecho que había observado en el *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*, ahora señalando a sus contemporáneos mientras que entonces se refería al género humano en su conjunto: hay quienes detestan la libertad en los otros y no la buscan para sí mismos, porque solo desean mandar y confunden la libertad con la capacidad de dominar la voluntad de los demás.¹⁴ Esta confusión, este desvío, permite ver, por un lado, que la libertad se asienta en un orden de relaciones que es preciso establecer para que el amor propio, producto de la sociedad, pueda expandirse hacia formas de cooperación con los otros. La concentración egoísta del amor propio es la que da lugar a esta indiferenciación entre libertad y capacidad de dominar, y esto revela, por otro lado, la labilidad, o la fragilidad, de la voluntad.

Podemos afirmar, entonces, que el concepto de libertad que propone Rousseau es cuanto menos exigente: no es la espontaneidad, no es la ausencia de obstáculos, no es el arbitrio ni la independencia, no es el poder de dominar. Obedecerse a sí mismo y seguir siendo libre supone una formación, una transformación o un trabajo sobre sí mismo que requiere de un sofisticado artificio, educativo, social o político. Y dando un paso más, digamos que requiere la intervención de una autoridad que indique un camino hacia esa modificación. Esta tarea mediadora y educativa encarnada por determinados personajes extraordinarios contrasta con el rol impersonal que permite la forma de obediencia buscada por Rousseau. La insistencia en la autoridad de la ley como condición de la libertad se advierte en diversos lugares: “¿Por medio de qué arte inconcebible se pudo encontrar la manera de sujetar a los

¹² Rousseau, *Lettres écrites de la montagne*, OC III, 841.

¹³ Rousseau, *Rêveries du promeneur solitaire*, OC I, 1059.

¹⁴ “Los ricos, por su parte, apenas conocieron el placer de dominar dejaron rápidamente de lado todos los otros, y utilizando a sus antiguos esclavos para someter a otros nuevos, no pensaron más que en subyugar y someter a sus vecinos. Como esos lobos hambrientos que, una vez que probaron la carne humana, rechazan cualquier otro alimento y solo quieren devorar hombres”, cf. Rousseau, *Discours sur l'origine de l'inégalité*, OC III, 175-176. En estas reflexiones de Rousseau resuenan los ecos del *Discurso sobre la servidumbre voluntaria* de De la Boétie, tal como lo han señalado tanto Bachofen, *op. cit.*, y Munnich, *L'art de l'amitié. Rousseau et la servitude volontaire*. Si bien la relación con De la Boétie, no explicitada por Rousseau, permite empoderar al pueblo, también advierte acerca de la inestabilidad de la voluntad que puede caer en el vicio de la servidumbre voluntaria.

hombres para volverlos libres? [...] ¿Cómo es posible que todos obedezcan y que ninguno mande? [...] Estos prodigios son obra de la ley”.¹⁵ La autoridad de la ley se presenta como una autoridad impersonal, incluso en su expresión gramatical. Sin embargo, para llegar a esa autoridad impersonal (si es que tal cosa es posible)¹⁶ es imprescindible la presencia de figuras que acompañen en ese recorrido. Esa relación es la que quisiera explorar aquí: el pensamiento político de Rousseau concentra la finalidad de todo sistema de legislación en dos objetos principales: la libertad y la igualdad.¹⁷ Para alcanzarlos, se requiere la presencia de alguien desigual, de una figura de autoridad, en la medida en que supone una superioridad, ya sea de rango, de mérito o de saber y, en función de esto, persuade y demanda obediencia.¹⁸ En su propuesta de legitimidad política, Rousseau rechaza la autoridad personal, la soberanía no puede residir en un individuo (a la manera de Hobbes) sino en la voluntad general, que se expresa por medio de la ley. De acuerdo con los principios, la libertad exige la obediencia a la propia voluntad, esto es, a la voluntad que se expresa en la ley, y toda otra obediencia es esclavizante.

II. La autoridad

Sin poner en duda el ideal de autonomía, es preciso admitir que a lo largo de la obra de Rousseau vemos aparecer personajes que encarnan distintas figuras de autoridad. En el primer *Discurso sobre las ciencias y las artes* los “genios sublimes” o “preceptores del género humano”, para quienes la divulgación del conocimiento no conduce a la vanidad y el vicio, son excepcionales, dado que “no necesitaron maestros aquellos a quienes la naturaleza destinaba a formar discípulos”.¹⁹ De este modo, Rousseau decide que estos personajes son capaces de comenzar una cadena causal sin estar

¹⁵ Cf. Rousseau, *Manuscrit de Genève*, OC III, 310. El mismo texto se encuentra en Rousseau, *Discours sur l'économie politique*, OC III, 248. En la octava carta de Rousseau, *Lettres écrites de la montagne*, OC III, 842, se lee en el mismo sentido “[Un pueblo libre] obedece a las Leyes, pero no obedece más que a las Leyes y es por la fuerza de las leyes que no obedece a los hombres”, cf. Rousseau.

¹⁶ Llama la atención sobre este punto, no tan frecuentemente señalado, Bahovec: “La autoridad regia está en tensión con la autoridad ideal del estado de derecho [*rule of law*, literalmente lo que busca Rousseau]. Sin embargo, la autoridad legislativa pura sin influencia personal sobre el pueblo no tiene real valor, por cuanto la ley no se autoperpetúa”, cf. Bahovec, “*Rousseau's Great Legislator: An Empty Form of Authority?*”, 150.

¹⁷ Cf. Rousseau, *Du contrat social* (II, 11), OC III, 391.

¹⁸ Cf. La entrada AUTORIDAD, escrita por Diderot y Le Rond d'Albert en el tomo I de la *Encyclopédie, ou Dictionnaire des sciences, des arts et des métiers*.: Se tiene autoridad por la superioridad de rango y de razón [...] La autoridad persuade [...] La autoridad supone mérito en quien la tiene”.

¹⁹ Rousseau, *Discours sur les sciences et les arts*, OC III, 29.

determinados por eslabones previos. Bacon, Newton, Descartes en el primer *Discurso*; Moisés, Licurgo, Numa, en el *El contrato social*; Sócrates, en el segundo *Discurso* y en los *Diálogos*; Jesús en la *Profesión de fe del vicario saboyano*; pero también Jean-Jacques, el preceptor de Emilio o el propio Wolmar en *La nueva Eloísa* cumplen un rol como figuras excepcionales. Estos roles pueden ser diversos, pero en los episodios objeto de este artículo, me interesa indagar la relación entre ese personaje y el establecimiento de la libertad.

¿Qué caracteriza la autoridad de estos personajes? ¿Por qué el legislador extraordinario, el preceptor de Emilio o Wolmar pueden ser considerados figuras de autoridad? En primer lugar, todos ellos instauran una jerarquía desde la cual es posible reordenar la vida de los otros. Un reordenamiento que significa un cambio en la manera de ser que da lugar a la libertad o al menos a que la libertad sea posible, esto es, a que el individuo encuentre su propio lugar con independencia de la mirada de los otros y que pueda generalizar la propia voluntad de manera de poder ir más allá del capricho de su arbitrio espontáneo.

Sin embargo, teniendo en cuenta el problema que representa para Rousseau la dependencia de la voluntad de otro, es preciso admitir que, como bien señala Judith Shklar, la presencia de estos personajes resulta paradójica por cuanto la autoridad implica alguna forma de sumisión, lo cual equivale a una pérdida de la libertad, pérdida que equivale a su vez, en términos rousseauianos, a la esencia del mal. En este sentido, cabe preguntarse cómo se llega a la igualdad cuando se parte de la desigualdad, Shklar concluye “[la autoridad] puede ser curativa y paliativa, pero una vez que los hombres necesiten un amo, nunca serán capaces de arreglárselas sin él. La autoridad puede mantenerlos alejados del mal, pero nunca libera de manera completa o permanente. Solo perpetúa la dependencia”.²⁰ Esto es precisamente lo que procuraremos cuestionar aquí.

Además, y como veremos en los episodios más abajo, conviene recordar la precisa observación de Allan Bloom respecto del tutor de Emilio, que puede extenderse a los otros casos que nos ocupan. Estos personajes excepcionales no mandan porque su autoridad se base en la tradición, la fuerza o la sabiduría (por más que también estos atributos estén presentes), “siguiendo la filosofía moderna, esa autoridad se basa únicamente en el consentimiento”,²¹ y esto se aplica tanto al personaje de Wolmar cuanto al tutor de Emilio y, quizá también, al legislador extraordinario. Pero, más allá del consentimiento, un comentario tan obvio como ingenuo de Bloom resume

²⁰ Shklar, *Men and Citizens. A study of Rousseau's social theory*, 129.

²¹ Bloom, *Gigantes y enanos. Interpretaciones sobre la historia sociopolítica de Occidente*, 200.

el problema: “Si Emilio viera por sí mismo la conveniencia de lo que se le manda, no habría necesidad de mandárselo”.²² En efecto, y lo mismo podría decirse del pueblo en el capítulo 6 del segundo libro de *El contrato social*, cuando después de enunciar los principios del derecho político y definir la ley como expresión de la voluntad general, Rousseau parece asomarse a su ventana y al ver a los individuos concretos que deberían integrar el poder soberano, se pregunta:

¿Cómo una multitud ciega que a menudo no sabe lo que quiere, porque rara vez sabe lo que es bueno para ella, podría ejecutar por sí misma una empresa tan grande, tan difícil como un sistema de legislación? Por sí mismo el pueblo quiere siempre el bien, pero por sí mismo no siempre lo ve. La voluntad general es siempre recta, pero el juicio que la guía no siempre está esclarecido. Hay que hacerle ver los objetos tal como son, algunas veces tal como deben parecerle, mostrarle el buen camino que busca, protegerla de la seducción de las voluntades particulares, acercar a sus ojos los lugares y los tiempos, equilibrar la atracción de las ventajas presentes y sensibles por el peligro de los males alejados y ocultos. Los particulares ven el bien que rechazan, el pueblo quiere el bien que no ve. Todos tienen del mismo modo necesidad de guías. Hay que obligar a unos a conformar sus voluntades a su razón, hay que enseñarle al otro a conocer lo que quiere. Entonces de las luces públicas resulta la unión del entendimiento y la voluntad en el cuerpo social, de ahí la exacta cooperación de las partes, y, por último, la mayor fuerza del todo. De aquí nace la necesidad de un Legislador.²³

Ni Emilio ni el pueblo pueden por sí mismos acceder a las verdades que enuncia el tutor o el Legislador. Rousseau lo decía también en el prefacio a la comedia *Narcisse*: “si todos los hombres fueran Sócrates, entonces la ciencia no sería dañina, pero tampoco sería necesaria”.²⁴ La autoridad resulta indispensable precisamente porque los seres humanos no son Sócrates o porque Emilio no ve la conveniencia de lo que se le manda. La obediencia a sí mismo requiere la interiorización de los mandatos, la necesidad de que la autoridad penetre hasta el corazón y la capacidad de generalizar la propia voluntad.²⁵ Tal vez solo después de esa transformación subjetiva haya una posibilidad de no obedecer a otro y ser libre.

²² Bloom, *Gigantes y enanos. Interpretaciones sobre la historia sociopolítica de Occidente*, 200.

²³ Rousseau, *Du contrat social*, OC III, 380.

²⁴ Rousseau, *Préface à Narcisse*, OC II, 971.

²⁵ Según la expresión presente en Rousseau, *Discours sur l'économie politique*, OC III, 251: “la autoridad más absoluta es la que penetra hasta el interior del hombre y se ejerce tanto sobre la voluntad como sobre las acciones.”

III. La relación entre autoridad y libertad. Tres personajes y tres episodios

Examinemos ahora la relación entre autoridad y libertad en tres figuras y tres episodios significativos.

a) Wolmar y Julie

El primer episodio tiene lugar en el libro IV de *Julia o la nueva Eloísa*. Sería excesivo intentar ver en esta relación lo que llamamos la *fundación* de la libertad. Efectivamente, la historia de Julie se desarrolla en una finca en Suiza, en la pequeña comunidad de Clarens, con su particular orden social y político desigual, en el que hay ricos y pobres, magistrados y súbditos, para emplear los términos de la desigualdad del segundo *Discurso*. La excepcionalidad de Wolmar no se manifiesta en su carácter de cabeza de familia en la finca, donde las relaciones de igualdad quedan reservadas para los momentos particulares de la vendimia, en los que se festeja y trabajadores y patronos se confunden y bailan juntos.²⁶ Wolmar no representa ningún tipo de ideal de libertad política, pero sí encarna un ideal de orden moral. Lo que quisiera mostrar aquí es la autoridad de Wolmar en la relación con su esposa Julie,²⁷ y el carácter liberador o no de su capacidad ordenadora.

En esta novela epistolar, Rousseau narra el amor prohibido entre Julie y su preceptor St. Preux. Como corresponde, los amantes terminan separándose por mandato del padre de la joven, quien le presenta como esposo a Wolmar, un antiguo amigo soldado que le salvó la vida. Julie acepta este matrimonio, tiene dos hijos y una finca en la que reina la concordia y la prosperidad. Julie perdió la virtud, es decir la virginidad, en la aventura y desde entonces vive su falta como un oprobio.²⁸ Un momento de quiebre fundamental en la historia es relatado en la carta que la protagonista envía a su antiguo amante, en la que narra su casamiento, la despedida de su amor de juventud y la experiencia religiosa que tuvo lugar al ingresar a la iglesia. Emoción,

²⁶ Sobre la fiesta como espacio igualitario que impacta en la imaginación y, por lo tanto, en la ampliación de los límites de lo posible, cf. Baczko, *Lumières de l'utopie*, 91-100.

²⁷ No habría que entender la sumisión de Julie como una debilidad, por el contrario, este personaje representa fortaleza y determinación. Radica analiza el cálculo de las pasiones de Julie y muestra cómo saca el máximo provecho para seguir su deseo en cada caso. Cf. Radica, *L'Histoire de la raison. Anthropologie, morale et politique chez Rousseau*, 743.

²⁸ “Nos perdemos en un único momento de la vida, nos desviamos un solo paso del camino recto, inmediatamente nos arrastra una pendiente inevitable y nos pierde; caemos finalmente en el abismo y nos despertamos espantados por encontrarnos cubiertos de crímenes con un corazón nacido para la virtud”, Rousseau, *Julie ou la nouvelle Héloïse*, OC II, 353.

temblor, “una súbita revolución” y, lo más significativo, “un poder desconocido pareció corregir de repente el desorden de mis afectos y restablecerlos de acuerdo con la ley del deber y de la naturaleza”.²⁹ La experiencia mística equivale a un nuevo comienzo: algo se ordena, por obra de Dios, “el ojo eterno” y Julie se siente renacer en la nueva vida que comienza con su esposo.

Por su parte, Wolmar se presenta como alguien cuyo “único principio activo es el gusto natural por el orden”,³⁰ para lo cual tiene un especial talento, porque además y sobre todo, está desprovisto de pasiones que muevan su conducta. Mucho mayor que Julie, en su matrimonio busca tener “una compañera amable, buena y feliz”. Precisamente de la felicidad se trata, pues amable y buena ya es, y lo que hay que lograr es que Julie sea feliz, felicidad que supone la *liberación* de la antigua falta. El contexto del episodio que nos ocupa, entonces, se vincula por un lado con aquel peso que carga la protagonista, quien ha guardado para sí y ocultado su antiguo amor a su esposo ejemplar y, por otro, con la novedad de St. Preux, quien después de estar dando vueltas por el mundo, anuncia su regreso a la prima de Julie y esta última le responde con una carta que incluye una invitación amistosa a la finca de Clarens de parte del dueño de casa. En una breve nota, Wolmar le dice al antiguo amante de su mujer que ella “acaba de abrir su corazón a su feliz esposo”. La prima de Julie lo anima a venir subrayando la hospitalidad de Wolmar, que no solo le ofrece “su casa, su amistad y sus consejos”, sino que además “pretende curarlo”.³¹ La pasión amorosa se presenta como un mal que debe sanarse, un mal que impide la virtud, que desordena y vuelve culpable. El método de Wolmar, como supo llamarlo Gilson en su ya legendario artículo,³² espera poder curar a los viejos amantes reuniéndolos bajo el mismo techo y recreando en el mismo espacio pero en otro tiempo, viejas escenas que den lugar a resultados diferentes. Como el tutor de Emilio, Wolmar dispone situaciones para generar efectos. Concretamente, que se liberen de la pasión, porque los personajes involucrados ya no son los mismos. Se trata, pues, de la liberación de Julie, del proceso por el que pasa al someterse a la cura propuesta por su esposo. Una liberación que podría llamarse *conversión*, en la medida en que la pregunta que ella misma fórmula, “¿cómo reprimir la pasión, aun la más débil, cuando no tiene contrapeso?”³³ parece encontrar una respuesta en su propio fervor religioso.

²⁹ Rousseau, *Julie ou la nouvelle Héloïse*, OC I, 353.

³⁰ Rousseau, *Julie ou la nouvelle Héloïse*, OC II, 490.

³¹ Rousseau, *Julie ou la nouvelle Héloïse*, OC II, 417. Para una interpretación del personaje de St. Preux y de su debilidad opuesta a la “virilidad” de Julie, cf. Pavesi, “La aniquilación de St. Preux. Rousseau y la condena del amor en Julia o la Nueva Heloïsa”, 79-104.

³² Gilson, “La méthode de Wolmar”.

³³ Gilson, *Les idées et les lettres*, 493.

Si bien sería posible considerar también a Julie como un personaje excepcional, está en juego ahora la operación del esposo y el camino que marca. Wolmar se presenta a sí mismo como un observador, lo único que le agrada de la vida social es poder contemplarla desde un punto de vista exterior. Si pudiera, admite, cambiaría la naturaleza de su ser para llegar a ser “un ojo vivo”,³⁴ en contraste y en continuidad con el “ojo eterno” de Dios que encuentra Julie en la iglesia. A su capacidad de observación, se añade su capacidad de control. La economía doméstica de la finca hace que reine un bienestar general: Wolmar supo disponer las cosas de tal manera que entre las personas de la casa reina un afecto, nacido del que sienten por su señor, “nadie envidia a otro, nadie cree poder aumentar su fortuna sino por el aumento del bien común; hasta los patrones consideran su felicidad por la de las personas que los rodean”.³⁵ Wolmar logra que quienes están a su servicio “piensen que quieren todo lo que se les obliga a hacer”. Control del señor, que no es un jefe.

Respecto de Julie el control es de otro orden: Wolmar sabe de su “falta” antes de que ella se confiese, ella reconoce en él “algún don sobrenatural para leer en el fondo de los corazones”,³⁶ él no desea vigilar a su esposa por la observación, por el contrario, busca que la confianza de ella en sí misma le brinde la tranquilidad que ella necesita. Wolmar ya la tiene, porque anticipa y ve por adelantado, ve que Julie ya alcanzó la virtud, ahora necesita la felicidad. La pregunta es si la libertad entendida ahora como liberación de la pasión conducirá o no a ese estado. La autoridad de Wolmar en este campo es consagrada, o consentida, por su esposa: “Mi querido esposo, el mejor y más amado de los hombres, enséñeme lo que me falta para mi felicidad, si no es la de usted y la de ser mejor merecida”.³⁷ Julie *facta*, se entrega a la autoridad que indicará el camino de la sublimación de la pasión amorosa en virtud.³⁸ El pacto se consuma pero la felicidad no llega. Llega en cambio el tedio, la ausencia de deseo, la elevación del alma y el descenso del cuerpo al fondo del lago, para salvar la vida de su hijo y perder la suya. Quien no puede dominar sus deseos termina esclavizado y no sabe cuál es su lugar, pero el caso de Julie muestra que el extremo opuesto no es menos peligroso. En la carta 8 del libro VI, justo antes del presunto accidente que

³⁴ Gilson, *Les idées et les lettres*, 491.

³⁵ Gilson, *Les idées et les lettres*, 548.

³⁶ Gilson, *Les idées et les lettres*, 493.

³⁷ Gilson, *Les idées et les lettres*, 494.

³⁸ Radica interpreta de un modo diferente el (re)ordenamiento de las pasiones de Julie y entiende que las elecciones morales de la protagonista surgen de una racionalidad de las pasiones que persiguen su interés. No hay, por tanto, un orden externo que podría sobrevenir por vía de la iluminación religiosa, desde Dios o el ojo eterno, o por vía del pacto de entrega a la autoridad de Wolmar o el ojo vivo. Cf. Radica, *L'Histoire de la raison. Anthropologie, morale et politique chez Rousseau*, 743-753.

terminará con la vida de la protagonista, se lee: “En el reino de las pasiones, estas ayudan a soportar los tormentos que provocan; sostienen la esperanza junto al deseo. Mientras se desea, se puede prescindir de ser feliz, uno espera llegar a serlo; si la felicidad no llega, la esperanza se prolonga y el encanto de la ilusión dura tanto como la pasión que lo causa. Así, ese estado se basta a sí mismo, y la inquietud que da es una suerte de goce que suple la realidad”.³⁹ Esta carta, que el editor Rousseau considera en una nota al pie “el canto del cisne”, muestra si no el fracaso, al menos el límite del ojo vivo de Wolmar: así como la tranquilidad de la vida en Clarens obedece en el mejor de los casos al orden de un despotismo ilustrado, pero no a un orden legítimo, análogamente, la felicidad de Julie, la del orden virtuoso, “aumentada gradualmente y llegada a su cima”⁴⁰ no puede sino caer por la ausencia del deseo. Por medio de su sabiduría y su control, Wolmar cura la pasión amorosa, pero esa liberación no trae un nuevo sentido. No puede fundar la libertad y no funda nada nuevo.

b) El preceptor y Emilio

El segundo episodio se ubica en el cuarto libro de *Emilio*. Recordemos que se asiste en este libro al segundo nacimiento del joven, la adolescencia y el despertar sexual anuncian una revolución en su crecimiento y se impone entonces la educación de las pasiones. Una vez más, lo que interesa en este momento del texto es el lugar de la autoridad en ese proceso y también aquí, su relación con la libertad. El preceptor Jean-Jacques es claramente un personaje excepcional y lleva adelante un experimento educativo que hace de la educación del niño su *obra*. Para lidiar con las pasiones del joven dispone fundamentalmente de tres elementos: 1) de la educación negativa y el precepto de “retrasar todo mientras sea posible”;⁴¹ 2) como en el caso de Wolmar, de una lógica de compensaciones y contrapesos que despliega para neutralizar algunas pasiones fomentando otras, y 3) también como en el caso de Julie, consagrando la autoridad del tutor por medio de un pacto o un consentimiento explícito. Este es el punto importante, llega un momento en el desarrollo de Emilio en que este, conducido por su maestro, pronuncia el siguiente discurso:

¡Amigo mío, mi protector, mi maestro! ¡Retome la autoridad que quiere deponer en el momento en que más me importa que usted la conserve! Solo la tenía hasta aquí por mi debilidad, ahora la tendrá por mi voluntad y me será por ello más

³⁹ Radica, *L'Histoire de la raison. Anthropologie, morale et politique chez Rousseau*, 693.

⁴⁰ Radica, *L'Histoire de la raison. Anthropologie, morale et politique chez Rousseau*, 703.

⁴¹ Rousseau, *Emile*, OC IV, 518.

sagrada. Defiéndame de todos los enemigos que me asaltan y sobre todo de aquellos que llevo conmigo [...] Si alguna vez desobedezco [a sus leyes] será a pesar de mí mismo; hágame libre protegiéndome contra las pasiones que me violentan; impídame que sea esclavo de ellas y fuérceme a ser mi propio amo no obedeciendo a mis sentidos, sino a mi razón.⁴²

No vale la pena abundar sobre el carácter directivo de las acciones del tutor, ya se sabe que “hay que emplear mucho arte para impedir que el hombre social sea enteramente artificial”.⁴³ Si el joven ha sido bien educado por su maestro, el momento de este contrato debe producirse; si no ocurre, algo ha fallado en la tarea del tutor.

El experimento de la educación de Emilio comienza con la exploración de la libertad natural y concluye en el libro v con el encuentro con la mujer, los viajes y la educación política, que culmina la formación del joven. El tratado de educación comienza planteando la alternativa entre educar al hombre o al ciudadano, admitiendo que, dado que la patria ya no existe, queda solo la educación del hombre. Sin embargo, todo el recorrido conduce a que Emilio, que ha encontrado su lugar de hombre y que ha podido evitar la concentración egoísta del amor propio, sea quien esté en condiciones de formar parte de la voluntad general. Lo afirmaba claramente el *Manuscrito de Ginebra*: “solo comenzamos propiamente a ser hombres después de haber sido ciudadanos”.⁴⁴ Pero antes de que Emilio alcance la libertad política, el tutor debe lograr por medio de la obediencia y ejerciendo su autoridad, que el joven aprenda a ser dueño de sí mismo y conquiste la libertad moral. Ese momento requiere un pacto por el que, ya dueño de una voluntad, disponga cederla libremente a su maestro. Con la autoridad establecida por una convención, el maestro prefiere “dejar de lado la necesidad de utilizarla” y sigue prefiriendo el gobierno disimulado del discípulo: “Le dejo, es cierto, la apariencia de la independencia, pero nunca estuvo más sujeto a mí, pues lo está porque desea estarlo”.⁴⁵

En el libro v, tras un balance de la educación de Emilio, se asiste al ejercicio más drástico por parte del tutor del poder conferido por el joven, es el momento en que la pasión amorosa se apodera de Emilio y este ya no se pertenece: conoció a Sofía y ahora solo desea estar con ella. La intervención del tutor responde al sentido del pacto, “hasta ahora solo eras libre en apariencia; solo tenías la libertad precaria de un esclavo al que no se le ha dado ninguna orden. Ahora, sé efectivamente

⁴² Rousseau, *Emile*, OC IV, 651-652.

⁴³ Rousseau, *Emile*, OC IV, 640.

⁴⁴ Rousseau, *Manuscrit de Genève*, OC III, 287.

⁴⁵ Rousseau, *Emile*, OC IV, 661.

libre, aprende a ser tu propio amo, manda en tu corazón”⁴⁶ tras lo cual le impone la prueba más difícil, abandonar a la amada, al menos durante el tiempo que requieran los viajes de formación política que emprende a continuación. Emilio aprende que la libertad no es seguir su deseo, sino aprender a encauzarlo. Podría verse también, en este momento de crisis que es el paso de la infancia al estado de hombre la importancia decisiva, salvífica incluso, de la figura de autoridad.⁴⁷ Respecto de estos dos momentos de *Emilio*, Allan Bloom sostiene que “todo lo tratado en los libros IV y V tiene relación con la sexualidad”⁴⁸ y casi haciendo de Rousseau un precursor de Freud que desarrolla un argumento sugestivo. La educación de las pasiones supone prestar una particular atención al desarrollo de la imaginación, porque esta es una fuente de frustraciones, en tanto genera más deseos de los que las fuerzas del individuo permiten satisfacer. “El deseo sexual, mezclado con la imaginación y el amor propio, si no se satisface, produce una enorme energía psíquica que puede emplearse en grandes acciones y pensamientos”.⁴⁹ La demora en la satisfacción, el alejamiento de la amada o deseada, da lugar a la sublimación de ese deseo en aprendizaje del sentimiento amoroso y en educación política. Si Bloom está en lo cierto, el contrato entre el alumno y su tutor sería un paso más, y tal como dice Rousseau, necesario en las estrategias de compensación desarrolladas por el maestro, que precisa ahora *usar* la energía pasional para convertir a Emilio en ciudadano, tanto de la ciudad ideal del *Contrato* como del país en el que le haya tocado vivir.⁵⁰

c) El legislador extraordinario y el pueblo

Los dos episodios recién comentados se insertan en textos narrativos en los que los personajes son parte de una historia. El carácter excepcional de Wolmar está dado por la propia descripción de Rousseau, lo mismo que el tutor de Emilio, considerado un “alma sublime”, “más que un hombre”, un “prodigio”.⁵¹ En ambos casos,

⁴⁶ Rousseau, *Emile*, OC IV, 818.

⁴⁷ Rousseau, *Emile*, OC IV, 777.

⁴⁸ Bloom, *op. cit.*, 188. Esta misma hipótesis interpretativa la desarrolla Bloom referida al amor en la obra de Rousseau (incluidos los *Discursos* y *La nueva Heloísa*), en *Amor y amistad*, 41-176.

⁴⁹ Bloom, *Amor y amistad*.

⁵⁰ Si tomamos en cuenta las lecturas que se mencionan en estos libros, se aprecia otra continuidad en el mismo sentido. Emilio conoce *La Odisea* y Sofía está fascinada con *Telémaco*: Rousseau produce en este sentido una interesante síntesis de ambos relatos. El pacto con el tutor tiene algo de Ulises atándose al mástil para resistir el encanto de las sirenas y la demora en la satisfacción del deseo es el camino que hace Telémaco desde la pasión por la ninfa Eucaris hasta el amor verdadero por Antiope, hija de Idomeneo.

⁵¹ Cf. Rousseau, *Emile*, OC IV, 263.

asistimos a un pacto en el que, respectivamente, Julie y Emilio abandonan su voluntad y entregan el poder de decisión sobre ellos y su vida a quien encarna una autoridad, con el propósito de que los conduzca a su liberación o a su libertad. El personaje excepcional al que me referiré a continuación hace su aparición en el capítulo 7 del libro II de *El contrato social*, donde se trata del legislador extraordinario. Mucho se ha dicho sobre esta figura y la dificultad de su interpretación,⁵² pero más allá de las diferentes respuestas que se den, el problema que plantea este personaje, desde la perspectiva que estamos proponiendo aquí, es la relación entre la autoridad y la tarea de institución de la libertad. ¿Es posible, como en los otros casos, hablar de un pacto entre el pueblo y el legislador? ¿Cómo conduce a la libertad este personaje carente de autoridad?

A lo largo del primer libro de *El contrato social* y de los seis primeros capítulos del libro segundo, Rousseau establece los principios en los que debe fundarse el orden político legítimo. En el inicio del texto, promete tomar “a los hombres tal como son” y, luego de exponer las notas centrales de la voluntad general y la ley como expresión de esa voluntad soberana, se plantea la pregunta práctica, casi empírica, acerca de quién llevará adelante la tarea legislativa (según el texto citado *in extenso* más arriba). El legislador, como un argumento, o como un *deus ex machina*, viene a salvar la brecha entre esos dos momentos: el de los hombres tal como son, es decir, incapaces –al menos en un comienzo– de formular un cuerpo de leyes, y el de la formación de la voluntad soberana. “Si la oposición de los intereses particulares hizo necesario el establecimiento de las sociedades, el acuerdo de esos mismos intereses lo hizo posible” afirma Rousseau.⁵³ Así, para la conformación de la voluntad general es indispensable tener un punto de reunión que permita acordar las voluntades particulares. El legislador extraordinario provee ese punto. ¿Y cómo lo provee? ¿Lo encuentra a partir de la observación de una comunidad? ¿“Sondeando el suelo”, como el arquitecto que establece los cimientos del edificio? ¿O simplemente lo da, lo propone porque cuenta con un saber previo a la manera del filósofo rey de Platón? Si bien esta mirada (hacia arriba o hacia abajo) puede orientar el modo en que se entienda esta figura, podría afirmarse tal vez que es esta una falsa alternativa: lo que cuenta es el punto de reunión y no tanto la *verdad* o el *origen* de la verdad de ese punto de reunión. En este mismo sentido, cuando Rousseau anuncia que el legislador

⁵² La figura del legislador fue objeto de múltiples interpretaciones por las dificultades que presenta la caracterización del personaje y la bibliografía al respecto es vastísima. Menciono unas pocas referencias para el lector que quiera profundizar sobre el sentido de esta figura. Bernardi, *La fabrique des concepts*; Guénard, *Rousseau et le travail de la convenue*; Masters, *The Political Philosophy of Rousseau*; Gildin, *Rousseau's Social Contract. The Design of the Argument*; Martin-Haag, *Rousseau ou la conscience sociale des Lumières*; Biral, “Rousseau: la società senza sovrano”.

⁵³ Rousseau, *Emile*, OC IV, 368.

debe recurrir a una autoridad de otro orden,⁵⁴ y advierte a continuación que no ha sido dado a todo el mundo hacer hablar a los dioses, parece reconocer que lo que determinará si fueron o no los dioses los que hablaron es la fortaleza y durabilidad de la legislación propuesta. El *origen* de las tablas de la Ley de Moisés, en consecuencia, no hace falta cuestionarlo.

El punto de reunión hará posible la voluntad general, la única fuente de la que puede surgir la ley. Pero, para que el orden legítimo funcione sin contradicción se requeriría que “los hombres fueran antes de las leyes lo que deben llegar a ser gracias a ellas”.⁵⁵ Dicho de otro modo, para poder vivir en libertad, entonces, la consecuencia debería ser la causa. Eso debe lograr el legislador, que debe estar en condiciones de cambiar la naturaleza humana. La horizontalidad estricta de los principios políticos requiere para su realización la intervención vertical de un personaje excepcional. A Rousseau, antes que a sus críticos, no se le escapa el riesgo de contradicción que introduce esta figura y toma algunas conocidas precauciones que vale la pena recordar.⁵⁶

En primer lugar, el legislador debe “persuadir sin convencer”, emplear un lenguaje más retórico y afectivo que argumentativo y racional. Luego, en pos de resguardar la soberanía de la voluntad general, Rousseau da al legislador una tarea “por encima de la fuerza humana” pero “una autoridad que no es nada”.⁵⁷ El legislador puede proponer, solo la voluntad soberana puede pronunciar la ley. Por último, este personaje de excepción trabaja a partir de las costumbres y los hábitos de un grupo humano, sondea el suelo, de acuerdo con la metáfora del arquitecto empleada por el autor. Son las leyes no escritas las que darán la materia de las leyes positivas. La figura del legislador, de clara inspiración maquiaveliana, toma sus distancias respecto del florentino, que no dudaba en darle a los fundadores de las repúblicas todo el poder y la autoridad que fueran precisos.⁵⁸ ¿Cómo hay que entender esa autoridad

⁵⁴ Rousseau, *Emile*, OC IV, 383.

⁵⁵ Rousseau, *Emile*, OC IV, 383.

⁵⁶ Bachofen ofrece una interesante interpretación de este problema, que denomina una “economía política negativa”, en la que la cuestión del amo, señor o jefe, es decir, de la figura de autoridad, tiene en Rousseau una “pertinencia por defecto”, es decir, no puede evitar dar cuenta de ella, aunque resulta una “figura a la vez necesaria y tendencialmente contradictoria con los principios racionales del orden político”, cf. *La condition de la liberté. Rousseau critique des raisons politiques*, 263. Como se verá en las conclusiones de este texto, no comparto esta interpretación dado que entiendo que la autoridad es, para Rousseau, un momento inevitable de la institución de la libertad.

⁵⁷ Bachofen, *La condition de la liberté. Rousseau critique des raisons politiques*.

⁵⁸ “conviene al fundador que, cuando el hecho le acuse, el resultado le excuse”, Cf. Maquiavelo, *Discursos sobre la primera década*, 285-286.

que no es nada de la que habla Rousseau? ¿Qué tipo de obediencia cabe esperar del pueblo, si es que cabe esperar alguna? El Legislador de *El contrato social* claramente no es comparable con el rol de Rousseau respecto de la constitución de Córcega: no es un constitucionalista o un consejero, es quien hace posible la soberanía, es decir, el pueblo.

IV. Reflexiones finales. Tres personajes, dos fundaciones, tres pactos

Con estos episodios a la vista, es posible proponer algunas reflexiones finales sobre la autoridad y la libertad y, también, sobre los pactos, el consentimiento y las crisis.

En los tres episodios referidos se verifica la presencia de un personaje excepcional que trabaja a favor de la libertad: la virtud de Julie, el amor propio expandido de Emilio y la voluntad general son posibles por la intervención del personaje extraordinario. Por otro lado, en los tres casos, se asiste a un momento de crisis, entendiendo crisis como cambio radical, como punto de quiebre de una situación. Recordemos que en el tercer libro de *Emilio*, Rousseau presagia que “Nos acercamos al estado de crisis y al siglo de las revoluciones”.⁵⁹ Todo está por cambiar: con la llegada de St. Preux a Clarens, con la irrupción de las pasiones del adolescente Emilio y, en el caso del legislador, con el desorden que encuentra, por ejemplo, Licurgo en Esparta y Moisés en el pueblo de esclavos que saca de Egipto por orden de Yahvé. Avanzando un poco más con los paralelismos, vimos que la liberación de Julie no da paso a ninguna felicidad: el ojo de Wolmar pacifica y organiza, pero no transforma. “También en los calabozos se vive tranquilo, ¿acaso alcanza para sentirse bien?” pregunta Rousseau.⁶⁰ Julie tampoco pacta por la libertad, sino por la liberación de su falta, que habría de traerle alguna felicidad. Pero la felicidad no puede prescindir de la pasión que organiza el deseo: Wolmar no funda nada, no crea nada, solo ordena racionalmente lo que hay y con eso no basta.

En cambio, el tutor de Emilio lo lleva hacia la libertad, genera las condiciones subjetivas que permiten que generalice su voluntad, que pueda entender el bien común y formar parte de una república. La fundación de este nuevo hombre es una construcción progresiva y una ocupación de tiempo completo. Emilio autoriza al maestro, lo convierte en una autoridad que lo guía y la excepcionalidad consiste precisamente en que esa autoridad, a pesar de imponerse, lleva a la autonomía.

⁵⁹ Rousseau, *Emile*, OC IV, 468.

⁶⁰ Rousseau, *Du contrat social*, OC III, 355.

El legislador, a diferencia de las otras figuras, carece de autoridad. El legislador es extraordinario, entre otras cosas, porque es la inversión del déspota: mientras este tiene todo el poder sin ley, el legislador tiene toda la ley sin poder alguno,⁶¹ y su sabiduría, en un sentido cognitivo y prudencial, consiste en mantenerse en ese lugar, en no usurpar la soberanía de la voluntad general.

Si Wolmar no funda un orden, en los casos del tutor y del legislador hay fundación, en un caso del hombre ciudadano Emilio y del orden político legítimo, en otro. Y en esa institución puede verse, en ambos casos, un triple esquema, porque entre autoridad y libertad podemos discernir tres momentos en los que podrían tener lugar tres pactos. En el libro II de *Emilio* se produce un primer pacto con el jardinero Robert⁶² quien, después de retirar las habas plantadas por el niño sin permiso en su jardín, le ofrece un rincón de su terreno para sembrar;⁶³ luego, el segundo, el pacto de autoridad por el que Emilio se entrega a su tutor; el tercero será el pacto social, el ingreso a la comunidad política y la despedida del tutor.

En el orden político, se puede ensayar también este triple esquema: en primer lugar, el “pacto del rico” del *Discurso sobre la desigualdad*, pacto que tal como se anuncia al final de ese texto lleva de manera inevitable a una crisis; en segundo lugar, la intervención del legislador y la preparación de terreno para la institución, que incluye el punto de reunión para formar la voluntad general y, en tercer lugar, el pacto de alienación total y obediencia a la voluntad general. Estrictamente, no hay un pacto con el legislador, pero sí hay una aceptación tácita del punto de reunión de las voluntades, que no surge de una compulsión, ni de una votación, ni de una asamblea, todavía inexistente, sino de la visión y persuasión del personaje extraordinario. Es que, estrictamente también, no hay ejemplos históricos de legisladores que no hayan tenido poder.⁶⁴ El legislador da las bases, funda, pone el punto cero a partir del cual habrá República. Si nadie le cree, no puede fundar nada, depende enteramente de la voluntad de los otros y de su capacidad de persuasión. No puede fundar el orden

⁶¹ Una buena observación tomada de Schmitt, *La dictadura. Desde los comienzos del pensamiento moderno de la soberanía hasta la lucha de las clases proletaria*, 172.

⁶² Cf. Rousseau, *Emile*, OC IV, 331 y ss.

⁶³ ¿Sería este el pacto del rico en *Emilio*? Sobre Emilio como el “supernumerario” del *Discurso sobre la desigualdad*, cf. Bachofen, *La condition de la liberté*, 140.

⁶⁴ En Rousseau, *Du contrat social*, OC III, 382. es cuidadoso y señala que “cuando Licurgo dio leyes a su patria comenzó por abdicar del título de rey”; sin embargo, en Rousseau, *Considérations sur le gouvernement de Pologne*, OC III, 957., queda claro que Licurgo tomó entre sus manos la acción legislativa y ejecutiva de la transformación de los lacedemonios: “Le impuso un yugo de hierro, tal que ningún otro pueblo soportó nunca uno semejante; pero lo unió, lo identificó por así decir a ese yugo manteniéndolo siempre ocupado. Le mostró continuamente la patria en sus leyes, en sus juegos, en su casa, en sus amores, en sus festines”.

legítimo arrasando las voluntades y convirtiéndose en un déspota, pero las voluntades no pueden pactar si no hay un terreno previo sobre el que ponerse de acuerdo. ¿Rousseau estaría diciendo que antes del pacto hay un momento de entrega al legislador?

Al término de este recorrido, creo poder afirmar que entre autoridad y libertad no hay contradicción en Rousseau. La libertad, tanto como la liberación, requiere un paso por la figura de autoridad. Esto no deja lugar a dudas en *Emilio*. En *El contrato social*, los personajes excepcionales todavía son el nombre de un problema más que el de una solución.

Referencias

- Arendt, Hannah. *On Revolution*. New York: Viking Press, 1963.
- Bachofen, Blaise. *La condition de la liberté. Rousseau, critique des raisons politiques*. De la collection *Critique de la politique*. Paris: Payot y Rivages, 2002.
- Baczko, Bronislaw. *Lumières de l'utopie*. Paris: Payot, 1978.
- Bahovec, Eva D. "Rousseau's Great Legislator: An Empty Form of Authority?". *Filozofski Vestnik* 12, no. 1 (January 17, 2016). <https://ojs.zrc-sazu.si/filozofski-vestnik/article/view/3781>
- Bernardi, Bruno. "La notion d'intérêt chez Rousseau: une pensée sous le signe de l'immanence." *Les Cahiers Philosophiques de Strasbourg*, no. 13 (printemps 2002): 149-173.
- Bernardi, Bruno. *La fabrique des concepts. Recherches sur l'invention conceptuelle chez Rousseau*. Paris: Honoré Champion, 2006.
- Biral, Alessandro, "Rousseau: la società senza sovrano". Nel Giuseppe Duso *Il contratto sociale nella filosofia politica moderna*. Milán: FrancoAngeli, 1993.
- Bloom, Allan David. *Amor y amistad*. Santiago de Chile: Andrés Bello, 1996.
- Bloom, Allan David. *Gigantes y enanos. Interpretaciones sobre la historia sociopolítica de Occidente*. Buenos Aires: Gedisa, 1991.
- Carnevali, Barbara. *Romantisme et reconnaissance. Figures de la conscience chez Rousseau*. Traduit par Philippe Audegean. Genève: Droz, 2012.
- Crocker, Lester G. *Rousseau's Social Contract. An Interpretative Essay*. Cleveland: Press of Case Western Reserve University, 1968.
- De la Boétie, Étienne. *Discurso sobre la servidumbre voluntaria*. Traducido y editado por Pedro Lomba. Madrid: Trotta, 2024.
- Derathé, Robert. *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*. Paris: Vrin, 1970.
- Diderot, Denis y Jean Le Rond d'Alibert. *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. Lucques: Vincent Giuntini, 1758.
- Gildin, Hilail. *Rousseau's Social Contract. The Design of the Argument*. Chicago: University of Chicago Press, 1983.
- Gilson, Etienne. "La méthode de Wolmar." Dans *Les idées et les lettres*. Paris: Vrin, 1932.
- Guénard, Florent. *Rousseau et le travail de la convenance*. Paris: Honoré Champion, 2004.
- Maquiavelo, Nicolás. *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. Madrid: Gredos, 2011.
- Martin-Haag, Éliane. *Rousseau ou la conscience sociale des Lumières*. Paris: Honoré Champion, 2009.
- Masters, Roger D. *The Political Philosophy of Rousseau*. Princeton: Princeton University Press, 1968.
- Melzer, Arthur M. *The Natural Goodness of Man: on the System of Rousseau's Thought*. Chicago: The University of Chicago Press, 1990.

- Montesquieu. "L'esprit des lois." Dans *Œuvres complètes*. Tome II de la collection *La Pléiade*. Édité par Roger Caillois. Paris: Gallimard, 1951.
- Munnich, David. *L'art de l'amitié. Rousseau et la servitude volontaire*. Paris: Sens&Tonka, 2012.
- Neuhouser, Frederick. *Rousseau's Theodicy of Self Love: Evil, Rationality, and the Drive for Recognition*. New York: Oxford University Press, 2008.
- Pavesi, Pablo. "La aniquilación de St. Preux. Rousseau y la condena del amor en *Julia o la Nueva Heloísa*". *Disputatio. Philosophical Research Bulletin* 12, no. 25 (septiembre, 2023): 79-104. <https://studiahumanitatis.eu/ojs/index.php/disputatio/article/view/2023pavesi-aniquilacion>
- Polin, Raymond. *La politique de la solitude: Essai sur la philosophie politique de Jean-Jacques Rousseau*. Paris: Sirey, 1971.
- Radica, Gabrielle. *L'Histoire de la raison. Anthropologie, morale et politique chez Rousseau*. Paris: Honoré Champion, 2008.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Considérations sur le gouvernement de Pologne*. Dans *Oeuvres complètes*. Tome III de la collection *La Pléiade*. Paris: Gallimard, 1964.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Discours sur l'économie politique*. Dans *Oeuvres complètes*. Tome III de la collection *La Pléiade*. Paris: Gallimard, 1964.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Discours sur l'origine de l'inégalité*. Dans *Oeuvres complètes*. Tome I de la collection *La Pléiade*. Paris: Gallimard, 1959.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Discours sur les sciences et les arts*. Dans *Oeuvres complètes*. Tome III de la collection *La Pléiade*. Paris: Gallimard, 1964.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Du contrat social*. Dans *Œuvres complètes*. Tome III de la collection *La Pléiade*. Paris: Gallimard, 1964.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Emile*. Dans *Oeuvres complètes*. Tome IV de la collection *La Pléiade*. Paris: Gallimard, 1969.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Julie ou la nouvelle Héloïse*. Dans *Oeuvres complètes*. Tome II de la collection *La Pléiade*. Paris: Gallimard, 1961.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Lettres écrites de la montagne*. Dans *Oeuvres complètes*. Tome III de la collection *La Pléiade*. Paris: Gallimard, 1964.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Manuscrit de Genève*. Dans *Oeuvres complètes*. Tome III de la collection *La Pléiade*. Paris: Gallimard, 1964.
- Rousseau, Jean-Jacques. Préface à *Narcisse*. Dans *Oeuvres complètes*. Tome II de la collection *La Pléiade*. Paris: Gallimard, 1961.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Rêveries du promeneur solitaire*. Dans *Oeuvres complètes*. Tome I de la collection *La Pléiade*. Paris: Gallimard, 1959.
- Schmitt, Carl. *La dictadura. Desde los comienzos del pensamiento moderno de la soberanía hasta la lucha de las clases proletaria*. Madrid: Revista de Occidente, 1968.
- Shklar, Judith. *Men and Citizens, A study of Rousseau's social theory*. New York: Cambridge University Press, 1969.
- Spector, Céline. *Rousseau. Les paradoxes de l'autonomie démocratique*. Paris: Michalon, 2015.