

# El legislador extraordinario en *El contrato social*. Una lectura schmittiana

Retrato de Jean-Jacques Rousseau (detalle modificado), grabado de artista desconocido, siglo XIX. Fuente: *Meisterdrucke* (sitio web).

FIGURAS REVISTA ACADÉMICA  
DE INVESTIGACIÓN

ISSN 2683-2917

Vol. 6, núm. 1,

noviembre 2024 - febrero 2025

[https://doi.org/10.22201/](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

## *The extraordinary lawmaker in The Social Contract. A Schmittian reading*

<https://doi.org/10.22201/fesa.26832917e.2025.6.1.381>

**Recibido:** 4 de junio de 2024

**Revisado:** 15 de agosto de 2024

**Aceptado:** 23 de septiembre de 2024

 **Sebastián Abad**

Universidad de Buenos Aires / Universidad Pedagógica Nacional. Argentina

[sebastian.abad@unipe.edu.ar](mailto:sebastian.abad@unipe.edu.ar)

**Resumen:** El presente artículo se propone determinar el estatuto filosófico-político de la figura que en *El contrato social* de Rousseau funda, en algún sentido, la comunidad política, pero lo hace a partir de una autoridad “que no es nada”. Se intenta mostrar que el “legislador extraordinario” tiene la función de un postulado no reconocido explícitamente por Rousseau y desentrañar su rendimiento argumentativo por medio de la descomposición del concepto en tres momentos cuya relación recíproca genera diversas aporías: el momento gnoseológico, el momento histórico y el momento práctico-revolucionario. Estos tres momentos habilitan tres formas típicas de pensar el legislador: el censor, el déspota/usurpador o el dictador soberano. Lo inconciliable de estos tres tipos remite al difícil, casi insoluble, problema del origen de la libertad política.

**Palabras clave:** Legislador, *El contrato social*, mediación, libertad civil.

—

**Abstract:** The following article proposes to determine the philosophical-political status of the figure who, in the *Social Contract* establishes, in some sense, the political community, but does so from an authority “that is nothing”. It aims to demonstrate that the extraordinary Lawmaker functions as a postulate not explicitly recognized by Rousseau and to unravel its argumentative performance through the breakdown of the concept into three moments, whose reciprocal relation generates various aporias: the gnoseological moment, the historical moment, and the practical-revolutionary moment. These three moments enable three typical ways of thinking about the Lawmaker: the censor, the despot / usurper, or the sovereign dictator. The irreconcilability of these three types refers to the difficult, almost insoluble, problem of the origin of political freedom.

**Keywords:** Legislator, *The Social Contract*, mediation, civil freedom.

—

*Le législateur est à tous égards un homme  
extraordinaire dans l'État.*  
ROUSSEAU, *Du contrat social* II, 7.

El presente texto<sup>1</sup> se propone analizar la problemática figura del “legislador extraordinario” en el libro II de *El contrato social* de Jean Jacques Rousseau. La conjetura que organiza el argumento es que dicha figura plantea problemas insolubles y constituye más bien un postulado aporético que un esclarecimiento del origen de la comunidad y libertad políticas. A tal efecto, planteamos, en conversación con un texto de Vera Waksman, el problema del origen de la libertad política y su conexión con la autoridad. En un segundo momento, intentamos reconstruir los cortocircuitos que genera la figura del legislador y sus tres componentes “inestables”. Finalmente, presentamos las conclusiones a partir de la comparación entre el legislador y tres figuras del libro IV de *El contrato social*: el tribuno, el censor y el dictador.

---

<sup>1</sup> Este artículo es la reelaboración de una conferencia presentada en el Grupo de Estudios Iberoamericanos sobre Rousseau (GEI Rousseau) el 20 de septiembre de 2023.

## 1. El problema de la autoridad y necesidad del legislador

En “Wolmar, Jean-Jacques y el Legislador extraordinario: reflexiones sobre los pactos, la autoridad y la libertad en Rousseau”, Vera Waksman destaca tres figuras paradójicas de la libertad, en su relación con la autoridad, en la filosofía de Jean Jacques Rousseau. Waksman se refiere en ese texto a la supuesta paradoja entre la autoridad y la libertad, y sostiene que la idea “exigente”<sup>2</sup> que Rousseau ofrece de la libertad requiere de la intervención de un personaje excepcional o extraordinario para que tal libertad se realice: Wolmar en *La nueva Eloísa*, Jean-Jacques en *Emilio* y el legislador extraordinario en *El contrato social*. Aquí nos ocuparemos de examinar el rol del último de ellos.

La bibliografía especializada se ha ocupado de esta figura. Podríamos mencionar, en primer lugar, la lectura kantiana de Simone Goyard-Fabre, que acerca la voluntad general a un *a priori* y transforma la figura del legislador en un rol condenado al fracaso.<sup>3</sup> Este fracaso no obedece, según la autora, a la imposibilidad del legislador de ascender a la sublimidad, sino de la incapacidad del pueblo de comprenderlo. Por su parte, Patrick Riley señala la tensión que se plantea entre la autonomía de la voluntad general y la autoridad que la suplementa o la hace posible.<sup>4</sup> Esto conduce a socavar la autonomía de la voluntad general. Frente a este planteamiento, Bruno Bernardi reorganiza el problema. Asegura que el legislador no instituye la sociedad, sino que más bien crea las condiciones que la hacen posible. El legislador es una figura “química”, que combina sustancias que reaccionarán al mezclarse.<sup>5</sup> En este sentido, no reemplaza la acción generalizadora de la voluntad; antes bien, la anticipa y la favorece.<sup>6</sup> La “paradoja del legislador” consiste en que éste tiene la tarea de “simular” la generalización que sólo corresponde a que realice la voluntad soberana; así pues, el legislador es un “instrumento” del cuerpo político para su constitución, pero no su fundador.<sup>7</sup> En esta línea, Blaise Bachofen interpreta que la

<sup>2</sup> Waksman, “Wolmar, Jean-Jacques y el Legislador extraordinario: reflexiones sobre los pactos, la autoridad y la libertad en Rousseau”, conferencia leída el 22 de marzo de 2023 en el GEI Rousseau. <https://www.youtube.com/watch?v=GOs937K6kE8>. Reelaborada con el título “Sobre los pactos, la autoridad y la libertad en Rousseau: Wolmar, Jean-Jacques y el Legislador extraordinario” que aparecerá en *Figuras. Revista Académica de Investigación*.

<sup>3</sup> Goyard-Fabre, *Política y filosofía en la obra de Jean Jacques Rousseau*, 88.

<sup>4</sup> “The relation of will to authority is one of the most difficult and inscrutable problems in Rousseau”: Riley, *The General Will Before Rousseau*, 246.

<sup>5</sup> Bernardi, *La fabrique des concepts. Recherches sur l'invention conceptuelle de Rousseau*, 66.

<sup>6</sup> Bernardi, *La fabrique des concepts*, 164.

<sup>7</sup> Bernardi, *La fabrique des concepts*, 314, 405, nota 1.

institución del pueblo que el legislador lleva a cabo es, en lo esencial, una educación en pos de la libertad. Pero el legislador no es un “personaje real”, sino “una función que puede ser ejercida de diversas maneras y, sobre todo, una exigencia, una condición de posibilidad de la república”.<sup>8</sup>

En este texto presentaremos una lectura schmittiana de la figura del legislador, lo cual supone no tanto ocuparse de este texto u otro de Schmitt, sino seguir una inspiración fundamental. Esta inspiración se traduce en el énfasis en la mediación que ha de tener lugar entre lo universal y lo particular, la soberanía y el gobierno, el intelecto y la voluntad, etc.

A la luz de este punto de partida, entendemos que existen algunas dificultades en la forma en que Rousseau plantea el problema del origen de la libertad *artificial*, en particular el que se presenta en el libro II de *El contrato social*, del cual nos ocuparemos. Anticipamos que, desde nuestro punto de vista, tales dificultades provienen del hecho de que Rousseau no consiente la dialéctica entre heteronomía y autonomía, entre no-libertad y libertad para explicar o fundar dicho origen, o bien la desconoce y disimula. Con esto no pretendemos decir ni por asomo que el filósofo no *advierte* el asunto, sino que decide resolver el *puodenda origo* al hacer caso omiso del *puodenda*. En otras palabras: ora niega la injerencia de la no-libertad en la génesis de la libertad, ora la reconoce, para luego desconocerla, cuando la halla en otros autores. El ejemplo más relevante al respecto es la referencia a Montesquieu que se encuentra en el *El contrato social*, justamente en el capítulo sobre el legislador: “los jefes de las repúblicas hacen la institución y, luego, es la institución la que hace a los jefes de las repúblicas”.<sup>9</sup> ¿No es de por sí muy elocuente que aparezca aquí la figura del jefe? Otro pasaje revelador del reconocimiento/desconocimiento de nuestro filósofo se encuentra unos párrafos más abajo:

Para que un pueblo al nacer pueda aprobar las sanas máximas de la política y seguir las reglas fundamentales de la razón de Estado, haría falta que el efecto pudiera llegar a ser la causa, que el espíritu social que debe ser obra de la institución presida a la institución misma y que los hombres sean antes de las leyes lo que deben llegar a ser por ellas.<sup>10</sup>

El efecto debería ser la causa. Frente a esta paradoja, retomamos el discurso de Waksman, que advierte la necesidad de postular una asimetría previa a toda autonomía.

---

<sup>8</sup> Bachofen, “Le «Législateur» selon Rousseau: le prince à l’envers?”, 173.

<sup>9</sup> Rousseau, *Du contrat social*, 79-80.

<sup>10</sup> Rousseau, *Du contrat social*, 82.

En el planteo rousseauiano de la libertad artificial –asegura la filósofa– es necesaria la presencia o aparición “de alguien desigual, [...cierta] 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”.<sup>11</sup> Una autoridad de esta clase sabe que sabe; quién está desprovisto de autoridad, en cambio, no sabe bien *que* no sabe y *qué* no sabe. Por esta razón, es necesario no descartar de plano la relevancia de la coacción, no importa cuán enérgico haya sido Rousseau respecto de la distinción fuerza/derecho, cuando se trata de los orígenes de la libertad y la intervención paradójica de la autoridad.<sup>12</sup> Más aun, podría pensarse incluso que la coacción es un aspecto empírico de la realización de la libertad. De hecho, ésta podría ser la vía trascendental y dialéctica, típicamente idealista, para explicar la génesis de la libertad a través de la no-libertad o en el elemento de la no-libertad. Sin embargo, se impone el ejercicio de pensar el problema de Rousseau en los términos de Rousseau y a la luz de las dificultades específicas que dicho planteo, previo al idealismo alemán e independiente de él, contiene y nos lega.

Como paso preliminar a la exégesis textual de *El contrato social* II, 7 (§2. 1.), partimos del lugar en que Waksman concluye su reflexión: “entre autoridad y libertad no hay contradicción en Rousseau y [...] los personajes excepcionales son más el nombre de un problema que el de una solución.”<sup>13</sup> En efecto, los personajes extraordinarios irrumpen cuando se trata de fundar la libertad artificial. Con todo, a diferencia de Wolmar y de Jean Jacques, Rousseau dice expresamente que el legislador extraordinario tiene una “autoridad que no es nada”.<sup>14</sup> Así las cosas, en la fundación –si se nos permite el término– de la comunidad política se expresa un problema, el del origen, donde la autoridad se anuncia, aparece, pero su estatuto es problemático. Podríamos formular el problema en la forma de un dilema. O bien la autoridad está vacía<sup>15</sup> y, por ende, no puede generar la libertad para una comunidad de seres humanos que no se parecen a Sócrates (son toscos y autocomplacientes); o bien no está vacía y sí puede hacerlo. En este último caso, tenemos que preguntarnos qué contiene –o es– esa autoridad, pero también cómo es compatible con el planteo general de Rousseau y qué dificultades y provocaciones plantea.

<sup>11</sup> Waksman, “Wolmar, Jean-Jacques y el Legislador extraordinario...”.

<sup>12</sup> Rousseau, *Du contrat social*, 49.

<sup>13</sup> Waksman, “Wolmar, Jean-Jacques y el Legislador extraordinario...”.  
Cfr. Nota 4 del presente trabajo.

<sup>14</sup> Rousseau, *Du contrat social*, 81.

<sup>15</sup> Sobre la metáfora de la autoridad vacía, cfr. Bahovec, “Rousseau's Great Legislator: An Empty Form of Authority”, 149-154.

Según el filósofo ginebrino, el ejercicio intelectual de la política supone aceptar la finitud de los seres humanos, tomarlos “tal como son”.<sup>16</sup> Esto significa, de un lado, que son capaces de hacer el mal, incluso a sí mismos, y, del otro, que no están originariamente preparados para la libertad plena (no natural). Por eso, pensar la forma política estatal supone tomar nota de estos detalles para evitar que la convivencia, ya de por sí lastrada de concesiones y renunciaciones, no termine por fracasar. Desde este punto de vista, hacer del pueblo el sujeto político, exclusivo portador de la soberanía, constituye un acto de *confianza*. A lo largo de los seis primeros capítulos del libro II de *El contrato social*, Rousseau construye el camino por el cual queda claro que el acto soberano por excelencia es el acto legislativo, cuyo producto son enunciados generales sobre asuntos importantes de la comunidad política que sólo pueden ser hallados por el pueblo *in praesentia*. La racionalidad soberana no es algorítmica, sino una forma de generalización únicamente inherente o inmanente a la deliberación popular.

Pero los seres humanos, reiteramos, no están preparados originariamente para la generalización. Aquellos que –suponemos– quieren dejar atrás las formas ilegítimas de vida política han sido empero profundamente marcados por ellas. Los hombres y mujeres no son libres en sentido artificial o político antes de ser ciudadanos, pero necesitan generar libremente las condiciones para llegar a serlo. La imposible necesidad de la precedencia del efecto lleva a Rousseau a plantear el problema con total honestidad y transparencia. Es así como, en el momento inmediatamente anterior al capítulo 7 del libro II de *El contrato social*, afirma lo siguiente:

El pueblo sometido a las leyes debe ser su autor; solo corresponde regular las condiciones de la sociedad a quienes se asocian. Pero ¿cómo las regularán? ¿Será acaso de común acuerdo, por una inspiración súbita? ¿El cuerpo político tiene acaso un órgano para enunciar esas voluntades? ¿Quién le dará la previsión necesaria para formar los actos de éstas y publicarlos? ¿O cómo los pronunciará cuando sea necesario? ¿Cómo es que 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.<sup>17</sup>

Este pasaje condensa la necesidad del legislador. Las luces públicas o, en otras palabras, la voluntad iluminada por el conocimiento y la experiencia de la generalización, requieren un ingente trabajo. Antes de ser una realidad, se hallan escindidas

---

<sup>16</sup> Rousseau, *Du contrat social*, 45.

<sup>17</sup> Rousseau, *Du contrat social*, 78.

en el querer noble y ciego del pueblo, de un lado, y el saber profundo y humilde del legislador, del otro. Años más tarde, acaso aludiendo veladamente a este pasaje, Schopenhauer condensaría la relación entre voluntad e intelecto en la figura de un paralítico vidente que es transportado por un ciego robusto. El pensador alemán asigna a la voluntad el carácter de ἡγεμονικόν, la supraordina al entendimiento.<sup>18</sup> ¿Vale lo mismo para Rousseau?

## 2. El legislador en el *El contrato social* II, 7

Quisiéramos ahora prestar atención a dos aspectos del capítulo sobre el legislador en el *El contrato social*. En primer lugar, señalaremos los tres cortocircuitos hermenéuticos que plantea la figura del legislador (§ 2.1.). En segundo lugar, los explicaremos a través de la descomposición de la figura del legislador en tres momentos que, según creemos, son heterogéneos y que Rousseau integra, o pretende integrar, en un único nivel (§ 2.2.). Intentaremos mostrar que la integración no ha sido plenamente lograda, ya que Rousseau aprovecha, sin sistematizar, las ventajas que le ofrecen los tres momentos tomados aisladamente y, al mismo tiempo, disimula las desventajas o contradicciones que una sistematización o explicitación traería consigo.

### 2.1. Los tres cortocircuitos hermenéuticos del argumento del legislador

Cuando se pretende que la figura del legislador resuelva un problema imposible (la precedencia del efecto respecto de la causa), se suscita una serie de cortocircuitos hermenéuticos.

El primero de ellos resulta de encomendar al legislador la tarea de resolver la mediación entre intelecto y voluntad, tarea que acaba por transformarlo en un personaje menor, aplastado por su tarea. En esta escena, el legislador vuelve a sufrir, como en la alegoría platónica, el rechazo que debe padecer quien vio la luz en alguna de sus formas y debe comunicarla a quienes no lo han hecho aún y, al escucharlo balbucear como místico, lo desprecian. Una variante adicional de esta caracterización consiste en hacer de la tarea del legislador una rareza que sólo puede acontecer en poquísimos lugares, como la isla de Córcega. En este caso la tarea no es imposible, pero es módica y acotada. Es difícil no percibir esta deriva cuando se avanza en la

<sup>18</sup> Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung* II, 269 (§19). Schopenhauer se basa en una fábula de Christian Gellert.

lectura de los capítulos posteriores al del Legislador (más abajo citaremos un pasaje relevante de *El contrato social* II, 10).

El primer cortocircuito hermenéutico hace del legislador un personaje menor toda vez que se le compara con el segundo cortocircuito hermenéutico, que consiste en el recurso al ejemplo de legisladores antiguos. En efecto, estos legisladores son personajes grandiosos, verdaderos titanes que logran transformar una multitud inculta en un pueblo, pero al mismo tiempo ofrecen un ejemplo de jefatura política absolutamente incompatible con la teoría rousseauiana de la soberanía.

Finalmente, el tercer cortocircuito consiste en asignar al legislador una tarea verdaderamente titánica, distinta de la de los legisladores antiguos, pero sin especificar los recursos y procedimientos a emplear para realizarla: modificar la naturaleza humana. En este tercer caso se abre una puerta inquietante porque, como sabemos por la mitología griega, los titanes carecen de delicadeza y paciencia. Pasamos ahora a explicar los cortocircuitos a partir de tres aspectos o momentos del argumento del legislador.

## 2.2. Los tres momentos del concepto de “legislador extraordinario”

A partir de la decisión que recién intentamos explicitar se entiende que el legislador no es, ni puede ser, magistrado ni soberano. Toda magistratura supone la institución del Estado y la autoridad es atribución exclusiva de la voluntad general, si es que leemos hobbesianamente a Rousseau y hacemos del poder un atributo exclusivo de las personas (y no de las leyes).<sup>19</sup> A todo lo dicho se agrega que la tarea de legislación originaria es suprahumana y, además, que realizarla supone un enorme control de las pasiones y la parcialidad. Ahora bien, ¿cómo podría dar leyes quien no puede razonar con su pueblo ni tampoco forzarlo? Al formular así la interrogante, desembocamos directamente en las coordenadas en las que Arendt, siguiendo a Mommsen, comprende la autoridad en el mundo romano, a saber: como estrechísimo desfiladero ubicado entre la coerción y la argumentación.<sup>20</sup> Este desfiladero es posible siempre y cuando la autoridad se respalde en la tradición y en la religión. Rousseau, por su parte, no puede ni quiere basarse en la tradición, con lo cual la imposibilidad de argumentar y la ausencia de la coerción plantean la exigencia de que el entendimiento, el parálítico de Schopenhauer, se convierta en un ventrilocuo de los dioses.

---

<sup>19</sup> Hobbes, *Leviathan*, 62 [X, 1-2].

<sup>20</sup> Arendt, *Between Past and Future*, 92-94. Cf. Mommsen, *Römisches Staatsrecht*, tomo III, parte 2, 1034.

Si la tradición o el pasado no ofrecen un respaldo, será necesario fingir que éste existe en el más allá, en lo que verdaderamente –se supone– tiene fuerza y autoridad. Dicho sea de paso: Rousseau necesita fundar, inventar o diseñar una religión, esta vez civil, que sacralice el contrato. ¿Ambas religiones son la misma o la divinidad de la fundación difiere de la divinidad teísta de la religión civil?<sup>21</sup> Así formuladas las cosas, la tarea del legislador es imposible o bien baja. Una aguda astucia que no se puede confesar; una alta forma de la vida activa que se debe disimular; una pasión ciudadana que sólo puede manifestarse como frío saber. Todo esto hace de la figura algo cercano a la defraudación o a la conspiración. ¿Es así como se origina la libertad artificial?

Nuestra hipótesis es que esta primera caracterización del legislador constituye la romantización de un problema gnoseológico irresuelto: la mediación de las facultades de la voluntad y el entendimiento. De acuerdo con Bernardi,<sup>22</sup> es entendible que se plantee esta clase de dificultades, en tanto y en cuanto la primacía de una voluntad (que no es *praktische Vernunft*) carece de garantías apriorísticas al no estar originalmente vinculada con un concepto intelectual. Pero entender la generalidad de modo no kantiano, no universal *a priori*, transforma a la generalización en una forma precaria de la ya precaria *Urteilkraft* kantiana, que busca el universal desprovista de un concepto que se lo proporcione. ¿Cómo puede algo tan débil ser el fundamento de una nueva forma de libertad? Concluimos el análisis de este cortocircuito con la siguiente conjetura: en cierto sentido, el legislador constituye la personificación de un problema gnoseológico y esta personificación nos conduce a un dilema. O bien se hace del legislador alguien incapacitado para actuar y necesitado de estratagemas, o bien alguien que en verdad no puede resolver el problema gnoseológico a partir de las premisas de Rousseau y debe hacerlo de otro modo. En otras palabras, la mediación entre la voluntad y el entendimiento no se realiza adecuadamente.

Pasemos ahora al segundo cortocircuito. Cuando se trata efectivamente de circunstancias históricas y no de la romantización de la operación mediadora de las dos facultades que confluyen en las luces públicas, los ejemplos que trae a colación Rousseau oscurecen antes que aclarar. Aparecen en escena en Moisés, Licurgo, Numa Pompilio y los decenviros romanos. En lo que al primero se refiere, somos

<sup>21</sup> Nos referimos naturalmente al tratamiento “inmanentista” de la religión en el último capítulo del libro IV del *El contrato social* (Rousseau, *Du contrat social*, 169-180). A diferencia del valor “trascendente” y vertical que supone el uso de la religión por parte del legislador, la religión civil se asemeja a una reduplicación o reforzamiento “horizontal” de la sociabilidad.

<sup>22</sup> Bernardi, *La fabrique des concepts. Recherches sur l'invention conceptuelle de Rousseau*, 435 y ss.

libres de suponer que Jehovah no habló con él, que las tablas de la Ley fueron fraguadas en un oscuro rincón del desierto o podemos, como afirma Spinoza en el capítulo VIII del *Tratado teológico político*, aseverar que no es el autor de la redacción actual del Pentateuco.<sup>23</sup> En cualquier caso, a juzgar por los textos que nos han sido transmitidos, Moisés es claramente un magistrado o, más precisamente un jefe del pueblo hebreo. Y, según estos mismos textos, oficia de voluntad general de ese mismo pueblo al concederle una legislación que penetra irresistiblemente en los corazones.<sup>24</sup>

En relación con Licurgo, podemos dar crédito al escepticismo de Plutarco, que inicia la *Vida* respectiva al poner íntegramente en duda la tradición previa sobre el legislador espartano. Pero concentrémonos en la operación de Rousseau. A decir verdad, el filósofo ginebrino por lo menos escamotea lo esencial cuando asegura que Licurgo abdicó antes de legislar. En todo caso –dice la tradición–, el espartano reconoció la existencia de un heredero legítimo del trono, que sin embargo estaba incapacitado para gobernar por ser un bebé. Asumió entonces Licurgo el papel de tutor del heredero e hizo lo que tenía que hacer. No se trata aquí entonces de un ejemplo de renuncia a la magistratura ni a la legislación. Por otra parte, el recurso de Licurgo al oráculo de Delfos como inspiración para su accionar constituyó más bien un refuerzo para su poder que el síntoma de la carencia de poder y de mando. En efecto, resultaba harto difícil siquiera imaginar en ese momento la posibilidad de realizar una reforma agraria o reparto de tierras –algo que el legislador no puede finalmente realizar, pero sí constituyó un avance para la igualación de otras dimensiones de la vida social espartana– sin una cuota importante de *potestas*. Algo similar puede decirse de Solón y asimismo de Clístenes, el padre de la *isonomía*.

Finalmente, el ejemplo del decenvirato es también taimado. Los decenviros eran en el siglo V a. C. un poder constituido en la república romana, cuya misión era redactar leyes. Habían remplazado a un órgano colegiado de cónsules en el marco de las reiteradas contiendas entre plebeyos y patricios, recogidas y amplificadas por los tribunos. El decenvirato representaba una solución de compromiso frente a la presión plebeya, la ausencia de redacción de las competencias legales de los magistrados y la inminencia de un ataque extranjero. Cuando Rousseau afirma que los decenviros, que tenían a su cargo una función extraordinaria y provisoria, no legislaban sin consentimiento, se refiere ante todo al problema de la usurpación de la soberanía por parte del gobierno, y no al origen de la libertad artificial. En este sentido, el ejemplo nos es relevante para el tema en discusión.

---

<sup>23</sup> Spinoza, *Tratado teológico-político*, 227.

<sup>24</sup> Cfr. Éxodo 3: 11-12; 12: 21 ss.; 14: 21 ss.

¿Qué nos queda entonces del aspecto histórico en la construcción de la figura del Legislador? Aparentemente probaría justo lo contrario de lo que dice Rousseau, a saber: los legisladores *tenían* magistratura y autoridad, aun en situaciones de informalidad como la de la errancia del pueblo judío en el desierto. De esta manera, si el ginebrino debilita por demás la figura del legislador al transformarlo en la personificación de un problema gnoseológico, vuelve a fortalecer esta figura valiéndose del vigor de ejemplos caducos cuando llega el momento de la referencia histórica. Así pues, el legislador *simula* una mediación entre lo alto y lo bajo, pero en verdad la evita por medio de una triquiñuela. Que la libertad política no pueda proceder de lo divino es una afirmación sustancial del pensamiento de Rousseau, pero la particular “apelación a los cielos” aparece como un déficit de legitimación que desmiente tal afirmación. La exaltación ficcional de los antiguos legisladores nos lleva al último punto, conectado íntimamente con lo que acabamos de decir.

Examinemos ahora la última aporía a la que conduce la figura del legislador. Como recordamos más arriba, Rousseau afirma que el legislador tiene una autoridad nula. También dijimos que el realismo lleva a Rousseau a aceptar los hombres como son para poder hacer de ellos ciudadanos. En este escenario, la autoridad nula conduce al entendimiento paralítico a convertirse en una caja de resonancia de los dioses a fin de persuadir a hombres incultos. Sin embargo, un pasaje de *El contrato social* (II, 7) nos proporciona una sutileza gravosa, que abre una línea de interpretación adicional. Citamos *in extenso*:

Aquel que ose instituir un pueblo debe sentirse en condiciones de cambiar, por así decirlo, la naturaleza humana; de transformar a cada individuo que por sí mismo es un todo perfecto y solitario en parte de un todo más grande del cual ese individuo recibe en cierta manera su vida y su ser; de alterar la constitución del hombre para reforzarla; de sustituir la existencia física e independiente que todos recibimos de la naturaleza por una existencia parcial y moral. En una palabra, hace falta que le quite al hombre sus fuerzas propias para darle otras que le sean ajenas y de las que no pueda hacer uso sin recurrir a otro. Cuanto más muertas y aniquiladas estén esas fuerzas naturales, más grandes y duraderas serán las adquiridas y más sólida y perfecta será la institución. De esta suerte, si cada ciudadano no es nada, no puede nada, sino por medio de todos los otros y la fuerza adquirida por el todo es igual o superior a la suma de las fuerzas naturales de todos los individuos, se puede decir que la legislación está en el más alto grado de perfección que pueda alcanzar.<sup>25</sup>

En este punto se alcanza la tensión argumentativa más extrema. ¿Una autoridad que no es nada debe, ya no *aceptar*, sino más bien *modificar* la naturaleza humana?

<sup>25</sup> Rousseau, *Du contrat social*, 80.

Podríamos entender el argumento a la luz de una idea de sublimación de pasiones naturales que se transforman en fuerzas sociales de valor espiritual. Sin embargo, el texto también habilita la lectura histórica y revolucionaria, según la cual cambiar la naturaleza humana implicaría desactivar la tendencia histórica (natural) que conduce a la esclavitud y el despotismo. En este caso, la aniquilación de la naturaleza equivaldría a la aniquilación de la injusticia histórica, que no puede llevarse a cabo por la persuasión, sino por la violencia.

¿Es esta lectura revolucionaria la única lectura posible del origen de la libertad artificial? De ninguna manera. La construcción del capítulo sobre el legislador tiene la forma de un efecto dominó en virtud del cual cada ficha que se apoya sobre otra la hace caer. Consideremos ahora otro pasaje, en el que Rousseau parece retroceder frente a la transformación de la naturaleza humana.

Las naciones, como los hombres, tienen un tiempo de madurez que es necesario respetar antes de someterlas a las leyes; pero la madurez de un pueblo no es siempre fácil de conocer y si se la anticipa, la obra resulta fallida. Aquel pueblo es disciplinable al nacer, aquel otro sigue sin serlo al cabo de diez siglos. Los rusos nunca ingresarán plenamente a la civilidad, porque ingresaron a ella demasiado pronto.<sup>26</sup>

Aquí se plantea una relativización del principio transfigurador de la naturaleza humana. No se trata de una única naturaleza, sino de diversos pueblos y sus condiciones históricas de desarrollo y madurez. Según estas premisas, el legislador debe estar al acecho, pero no necesariamente pasar a la acción. Tal vez haya pueblos eternamente incultos, tal vez el momento de la madurez de un pueblo pase desapercibido al mismísimo legislador. Con todo, a pesar de dicha relativización, Rousseau vuelve más adelante al núcleo revolucionario, o al menos no realista, de su planteo:

¿Qué pueblo es, entonces, apto para la legislación? Uno que ya se encuentra ligado por alguna unión de origen, de interés o de convención y todavía no cargó con el auténtico yugo de las leyes; que no tiene ni costumbres ni supersticiones muy arraigadas; que no teme ser avasallado por una invasión súbita, que sin entrar en las querellas de sus vecinos puede resistir por sí solo a cada uno de ellos, o con la ayuda de uno expulsar al otro. Uno en el cual cada miembro puede ser conocido por todos y en el que no es necesario cargar a un hombre con un peso más grande del que un hombre puede cargar. Uno que puede prescindir de los otros pueblos y del que cualquier otro pueblo puede prescindir; que no es ni rico ni pobre y puede bastarse a sí mismo y, por último, que reúne la consistencia de un pueblo

---

<sup>26</sup> Rousseau, *Du contrat social*, 84-85.

antiguo con la docilidad de un pueblo nuevo. Lo que vuelve penosa la obra de la legislación no es tanto lo que hay que establecer cuanto lo que hay que destruir [...].<sup>27</sup>

Estar dispuesto a modificar la naturaleza humana y carecer de autoridad supone, entonces, *saber qué hay que destruir*. ¿Es posible destruir aspectos de un pueblo dócil y que la docilidad se mantenga? ¿Es posible destruir para transformar sin autoridad ni poder? ¿Es acaso aceptable que la destrucción liberadora sólo valga para algunos pueblos y no para otros, condenados a la barbarie? En este punto, el concepto de la generalidad se transustancia en una universalidad abstracta y, con ello, el legislador deja de ser una figura módica o destinada al fracaso. Adquiere, por el contrario, una autoridad singular, casi histórica, que parece preceder de modo singular a la soberanía. Esta autoridad histórica, que precede a la soberanía del pueblo, requeriría un acto de destrucción de la condición natural, caída, para comenzar a funcionar. Sólo después de la destrucción podría el pueblo ser pueblo legislador.

### 3. Resumen, comparaciones y conclusión

Si la libertad política es un artificio, pensar el origen del artificio es una tarea relevante. Pero dado que la libertad se construye colectivamente, y el sujeto colectivo *ex hypothesi* no es libre en sentido político, el origen se presenta como una paradoja a resolver. Asimismo, si lo que dijimos más arriba no es incorrecto, el legislador es la cifra y no la resolución de la aporía del origen de la libertad política. ¿Podríamos entonces recurrir a otras figuras de *El contrato social* para comprender lo que tiene y lo que le falta al legislador para dar cuenta del origen de la libertad política? Haremos el ejercicio de comparar los tres momentos en que descompusimos el argumento del legislador (el momento gnoseológico, la dimensión histórica y la modificación de la naturaleza humana) con tres figuras político-institucionales que, sin embargo, no alcanzan a resolver la paradoja del origen de la libertad artificial.

Estas alternativas aparecen en el libro IV de *El contrato social*, aunque una de ellas debe ser redefinida sustancialmente y otra descartada. Comienzo por la alternativa a descartar. El tribunado tiene en común con el legislador extraordinario que carece de un lugar formalizado, pero el primero se diferencia del segundo porque está desprovisto de eficacia fundacional. Si “su poder es más grande [,] porque no pudiendo hacer nada puede impedirlo todo,”<sup>28</sup> su función consiste únicamente en mediar

<sup>27</sup> Rousseau, *Du contrat social*, 90.

<sup>28</sup> Rousseau, *Du contrat social*, 162.

para *conservar*, mas no para *crear* la libertad artificial. De esta manera, el tribuno no puede ser de ayuda para pensar el origen de la libertad civil.

La alternativa institucional que, según creemos, corresponde al momento gnoseológico sería la censura. Si, como afirma Rousseau, “las luces públicas resultan de la unión de la voluntad y el entendimiento en el cuerpo social,”<sup>29</sup> en la censura se da esa unión, pero siempre como un juicio “que se aplica a los casos particulares”. En el juicio del censor se resuelve de alguna manera la tensión entre entendimiento y voluntad, pero a partir de dicho juicio no se *funda* la libertad, sino que “se conservan las costumbres.”<sup>30</sup> Al tratarse de un juicio realizado según el modelo del príncipe y que resulta ser, por ende, particular, no podemos hablar en este caso de la autoridad de lo general. Así pues, la censura produce la mediación gnoseológica, pero lo hace sin generalidad legal.

Con el momento histórico se hace alusión a la efectiva fundación o institución de un pueblo, pero a costa de asignar efectividad a una autoridad legislativa que, en rigor, no es autoridad, ya que procede *sensu stricto* de un individuo extraordinario, enviado o inspirado *realmente* por la divinidad. El legislador rousseauiano, en cambio, debe  *fingir* que es un enviado, mas no *fungir* como un enviado de los dioses, a fin de no usurpar la facultad legislativa que sólo es posible y acontece bajo la condición de que el pueblo esté reunido. En efecto, el legislador moderno, a diferencia del antiguo, ha de simular una conexión con lo divino trascendente para poder hacer algo con los seres humanos tal como ellos son, tal como se dan. Ha de lidiar con incultos no preparados para la libertad. Si quisiera realizar su tarea de modo efectivo y –sobre todo– legítimo, el legislador moderno no debería imitar en nada al antiguo.

El tercer momento, la modificación de la naturaleza humana a partir de una autoridad nula es el más enrevesado. Sólo podría corresponderse con una institución que Rousseau, al igual que Maquiavelo y otros exponentes del republicanismo, rescataban de la república romana: la dictadura. Sin embargo, aquí debemos introducir una distinción que no hace ni podría hacer Rousseau, pero que en algún sentido ayuda a esclarecer el sentido de la modificación de la naturaleza humana. Se trata de una distinción acuñada por Carl Schmitt en su libro *La dictadura*.<sup>31</sup>

---

<sup>29</sup> Rousseau, *Du contrat social*, 79.

<sup>30</sup> Rousseau, *Du contrat social*, 167.

<sup>31</sup> Schmitt, *Die Diktatur. Von den Anfängen des modernen Souveränitätsgedankens bis zum proletarischen Klassenkampf*. Sobre la dictadura clásica, véase en especial 1-6; sobre la dictadura soberana, 130 y ss.

En el texto de 1921, el jurista traza la diferencia entre la dictadura comisarial y la dictadura soberana. La comisarial se corresponde con el tratamiento que hace Rousseau de la dictadura a secas como institución republicana o poder constituido para enfrentar situaciones de crisis que acechan al cuerpo político en el capítulo 6 del libro IV de *El contrato social*. En estas situaciones, es posible suspender (no derogar) la ley, pero también conceder poderes extraordinarios –no legislativos– a un magistrado, siempre que se trate de un plazo limitado y para resolver un conflicto concreto. Naturalmente, no es posible pensar el legislador extraordinario a la luz de la dictadura comisarial. En efecto, si bien esta forma de dictadura es extraordinaria, nada tiene que ver con la legislación, sino –todo lo contrario– con la suspensión de las leyes.<sup>32</sup>

Pero Schmitt acuña una variación conceptual novedosa y, no casualmente, ajustada a la comprensión de las revoluciones modernas, en particular la Revolución inglesa, pero ante todo la francesa. Según Schmitt, la dictadura soberana no es una forma de concentración absolutista de poder. El absolutismo, en su versión tradicional, obtiene su legitimidad de un origen trascendente. Tal origen garantiza que la forma absolutista carezca de deudas con la multitud o el pueblo. La dictadura soberana, en cambio, describe el fenómeno por el cual se destruye un orden y se transita a la fundación de uno nuevo. Pero ese tránsito dictatorial está desprovisto de una legitimidad trascendente o sustancial, puesto que se basa en una constitución aun inexistente que, se supone, garantizará la libertad. Así pues, el dictador soberano *pre-instituye* la libertad *a cuenta de una Constitución por venir*. Cito a efectos ilustrativos un pasaje muy famoso de *La dictadura*:

El contenido de la actividad del Legislador es el Derecho, pero desprovisto de poder: Derecho impotente; la dictadura es omnipotencia sin ley, poder no-jurídico. Que Rousseau no haya sido consciente de esta antítesis no la hace menos significativa. Aquí la contraposición entre Derecho impotente y poder a-jurídico es tan extrema, que forzosamente se invierte. El Legislador se halla fuera del Estado, pero en el seno del Derecho; el dictador fuera del Derecho, pero en el seno del Estado. [...]. Tan pronto se establece una conexión que permita conferir al Legislador el poder del dictador y, asimismo, construir un Legislador dictatorial y constituyente, la dictadura comisarial se convierte en dictadura soberana.<sup>33</sup>

<sup>32</sup> Rousseau, *Du contrat social*, 164.

<sup>33</sup> Schmitt, *Die Diktatur*, 128-129.

Si damos por bueno el argumento de Schmitt, el legislador se convierte en dictador soberano cuando modifica la naturaleza humana en nombre del hombre como debe ser y de una constitución que aún no existe. Legislar es según esto construir un orden nuevo luego de arrasar con el viejo.

Para finalizar, recordemos los tres momentos en que descompusimos la figura del legislador y sus correspondientes aporías. El momento gnoseológico (la mediación fallida entre voluntad y entendimiento) hace del legislador un censor; el momento histórico (la mediación entre lo alto y lo bajo, o institución ficta basada en autoridad divina) lo convierte en un usurpador o un déspota; finalmente, la autoridad nula que transforma la naturaleza humana lo retrata como un dictador soberano que realiza la mediación revolucionaria entre la Constitución futura y el pueblo presente.

Pero tampoco estas figuras resuelven, como intentamos mostrar, el problema que nos ocupa. Debemos decir entonces que Vera Waksman tiene razón: que la autoridad fundadora de la libertad artificial es un problema casi insoluble.

## Referencias

- Arendt, Hannah. *Between Past and Future*. New York: Viking. 1961.
- Bachofen, Blaise. “Le «Législateur» selon Rousseau: le prince à l’envers?” *Revue Française d’Histoire des Idées politiques* 1, no. 53 (2021): 155-173.
- Bahovec, Eva D. “Rousseau's great legislator: An empty form of authority?” *Filozofski Vestnik* 1, no.12 (1991): 149-154. <https://ojs.zrc-sazu.si/filozofski-vestnik/article/view/3781>.
- Bernardi, Bruno. *La fabrique des concepts. Recherches sur l’invention conceptuelle de Rousseau*, Paris: Champion. 2006.
- Goyard-Fabre, Simone. *Política y filosofía en la obra de Jean Jacques Rousseau*. Roberto Artega y Lizbeth Sagols eds. México: Afinita. 2012.
- Hobbes, Thomas. *Leviathan*, revised Student Edition. Cambridge: Cambridge University Press. 1996.
- Mommsen, Theodor. *Römisches Staatsrecht*. Leipzig: Hirzel, 1888.
- Riley, Patrick. *The General Will Before Rousseau*. Princeton: Princeton University Press, 1986.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Du contrat social*. Paris: Flammarion. 2001.
- Schmitt, Carl. *Die Diktatur. Von den Anfängen des modernen Souveränitätsgedankens bis zum proletarischen Klassenkampf*. Berlin: Duncker & Humblot. 1994.
- Schopenhauer, Arthur. “Die Welt als Wille und Vorstellung II” In *Sämtliche Werke genommen II*. Textkritisch bearbeitet und herausgegeben von Wolfgang Frhr. von Löhneysen. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. 1990.
- Spinoza, Baruch. *Tratado teológico-político*. Madrid: Alianza editorial. 1986.
- Valera, Reina. Ed. “Éxodo”, 3: 11-12; 12: 21 s.; 14: 21 s. *La Santa Biblia*. Salt Lake City: Intellectual Reserve. 2009.
- Waksman, Vera. “Wolmar, Jean-Jacques y el Legislador extraordinario: reflexiones sobre los pactos, la autoridad y la libertad en Rousseau,” conferencia leída el 22 de marzo de 2023 en el GEI Rousseau. <https://www.youtube.com/watch?v=GOs937K6kE8>