

EL QUE QUIERE EL FIN QUIERE LOS MEDIOS. NATURALEZA HUMANA Y REPUBLICANISMO EN MAQUIAVELLO Y ROUSSEAU

ROBERTO GARCÍA JURADO*

Resumen

En este artículo se hace un análisis y comparación de las ideas políticas de Maquiavelo y Rousseau, particularmente en lo que tiene que ver con dos aspectos relevantes; la naturaleza humana y el republicanismo. Se muestra cómo en ambos temas Rousseau siguió muy de cerca las propuestas de Maquiavelo, aunque se resalta la mayor consistencia y coherencia del segundo. En lo que respecta a la naturaleza humana, se expone cómo Maquiavelo admitía que la maldad de los hombres podía ser corregida por medio de las instituciones políticas, lo cual es retomado por Rousseau, no sin ciertas incongruencias que asimismo se señalan. Del mismo modo, se analizan las ideas republicanas de Maquiavelo, particularmente las que se refieren a la prioridad que confiere al interés público con respecto al privado, lo cual es igualmente retomado por Rousseau, esta vez llevándolo hasta un extremo que ha sido motivo de múltiples advertencias y críticas.

* Departamento de Política y Cultura. Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco, México, arcia@correo.xoc.uam.mx

Palabras clave: republicanism, naturaleza humana, interés público, voluntad general, soberanía.

Abstract

This article analyzes and compares Machiavelli and Rousseau's political ideas, especially two very important: human nature and republicanism. It shows how in both items Rousseau follows very closely the Machiavelli's ideas, but it points out the soundness and coherence of the second. In respect with human nature, it shows how Machiavelli accepted the human's evilness can be corrected by political institutions, which is taken up by Rousseau, although with some inconsistencies marked. In the same way, it analyzes Machiavelli's republican ideas, especially those to give priority to public interest before private interest, which is taken up again by Rousseau, this time to lead it so far that has attracted a lot of criticisms.

Key words: republicanism, human nature, public interest, general will, sovereignty.

Introducción

Uno de los pasajes más célebres de *El contrato social* (a partir de ahora *CS*) es sin duda aquel en que Rousseau habla de Maquiavelo como de un preceptor del pueblo y presenta *El príncipe* como un libro para republicanos, aun cuando para una buena parte de la opinión pública de entonces y de ahora este escrito no pueda ser visto sino como el libro de cabecera de los tiranos.

No son muchas las alusiones que hace Rousseau de Maquiavelo en el *CS*, apenas una mención explícita dentro del texto en el apartado III.6 y cinco referencias en igual número de pies de página. En la mención explícita del texto Rousseau califica a Maquiavelo de republicano, como ya se ha dicho, y en las diferentes notas de pie de página se refiere a diferentes problemas de la vida republicana que ambos coinciden en destacar, como el efecto de las divisiones internas en las repúblicas (nota II.3), el vínculo entre legislación y religión (nota II.10), el compromiso de Maquiavelo con la libertad (nota III.6), la contribución de la libertad para el progreso de los pueblos (nota III.10), y la función de los tribunos en el gobierno romano (nota III.11). Fuera del *CS*, en sus otros escritos, Rousseau menciona a Maquiavelo tan sólo en dos ocasiones. Una de ellas en *El discurso sobre la economía política* (a partir de ahora *DEP*), en donde define a la

economía política popular como aquella en donde existe una clara unidad de interés entre el pueblo y sus jefes, lo cual ejemplifica con la obra de Maquiavelo; y la segunda en el *Emilio*, en donde Rousseau critica la poca fidelidad que Maquiavelo tiene como historiador.¹

Independientemente de que Rousseau recibe y muestra claramente la influencia que ejercieron en sus ideas otros grandes pensadores como Hobbes, Grocio, Locke o Montesquieu, la influencia de Maquiavelo, a pesar de las pocas alusiones explícitas a éste, es determinante en una gran cantidad de aspectos básicos de su teoría, así como ha sido relevante para la posteridad la interpretación que él hiciera del pensador florentino. Rousseau no sólo se remite a los mismos pensadores clásicos que inspiraron a Maquiavelo, sino que también elige a Roma como uno de los casos más recurrentes y utilizados para la comprobación de sus ideas, tal y como lo había hecho éste.

Tanta es la proximidad que hay en aspectos fundamentales del pensamiento político de ambos autores que si bien no se encuentra en parte alguna de los escritos de Maquiavelo la popular frase que con tanta insistencia se le atribuye: “el fin justifica los medios”, en los escritos de Rousseau se encuentra una muy similar a ésta, prácticamente equivalente: “el que quiere el fin, quiere los medios”,² la cual da cuenta no sólo de la complejidad del problema y la polémica que la relación entre los medios y los fines tiene en la acción política y en el plano moral, sino también la aceptación por parte de Rousseau de la indisolubilidad de esta asociación.

Del mismo modo, así como Burckhardt calificó al Estado renacentista como una obra de arte en tanto que era producto del cálculo, la reflexión y el diseño, distinguiendo a Maquiavelo como el ejemplo más típico de esta iniciativa creadora, Rousseau asumió con total claridad y plenitud que el Estado, en tanto producto de convenciones y acuerdos humanos, no podía ser visto sino como una obra de arte, aportando muy probablemente el sitio desde el cual un siglo después Burckhardt contemplara al Estado renacentista.³

Además, no por anecdótica deja de ser relevante la motivación que guió a estos dos autores a la reflexión y la escritura política. En la misma introducción al Libro I del CS, Rousseau expresa con gran sinceridad que si fuera príncipe o legislador no perdería el tiempo en escribir lo que debía hacerse, simplemente lo haría. Por otro lado, es de sobra conocida la parte de la biografía de Maquiavelo

¹ Véanse los libros de Jean Jacques Rousseau, *Contrato social*. Madrid, Espasa, 2003; *Discurso sobre la economía política*. Madrid, Tecnos, 2001, p. 13; y *Emilio*. México, UNAM, 1975. T. II, p. 50.

² J. J. Rousseau, *Discurso sobre la economía política*, p. 35; *Contrato social*, p. 66.

³ Jacob Burckhardt, *La cultura del Renacimiento*. México, Porrúa, 1984.

que lo llevara a recluirse en su estudio para pensar y escribir de política, lo cual muy probablemente no hubiera hecho de haber podido seguir en el servicio público de la República de Florencia. Así, los dos escriben de política sin habérselo propuesto, como si se tratase de un accidente de la fortuna.

Como puede observarse, entre ambos autores existe una serie de paralelismos, coincidencias y contraposiciones dignos de explorar, y muchos de ellos se deben a la influencia que ejerció Maquiavelo sobre Rousseau. En las siguientes páginas se exploran dos aspectos fundamentales a los que ambos confirieron gran interés y que evidencian las similitudes y divergencias que hay entre uno y otro.

La naturaleza humana

En la historia del pensamiento político moderno hay pocos autores tan célebres por sus reflexiones sobre la naturaleza humana como Maquiavelo y Rousseau. Pero también hay muy pocos que puedan formar una mancuerna tan dispar a este respecto. Maquiavelo es, sin duda alguna, el máximo exponente de la concepción ética que postula la maldad congénita de la naturaleza humana. Rousseau, por su parte, es el paradigma de la bondad del género humano, la defensa ilustrada del mito del *buen salvaje*.⁴

Tanto en *El príncipe* como en los *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* (a partir de ahora *Discursos*), obras que Rousseau conocía muy bien y cita textualmente en el CS, Maquiavelo postula reiteradamente la perversidad natural del género humano. Por ejemplo, en el capítulo xvii de *El príncipe*, en donde trata la cuestión de si es mejor para un príncipe ser amado que temido, concluyendo que si no es posible tener ambas cosas es mejor ser temido, lo dice en un tono que ha adquirido tintes proverbiales “Porque de la generalidad de los hombres se puede decir esto: que son ingratos, volubles, simuladores, cobardes ante el peligro y ávidos de lucro”.⁵ A lo que inmediatamente después, en el capítulo xviii, cuando enuncia el controvertido precepto de que un príncipe puede faltar a la palabra dada cuando así lo considere necesario, confirma su sentencia diciendo “Si los hombres fuesen todos buenos, este precepto no sería bueno; pero como son perversos y no la observarían contigo, tampoco tú debes observarla con ellos”.⁶

⁴ Para algunos, y no sin razón, éste es uno de los aspectos que producen más tensión entre ambos. (Lionel A. Mckenzie, “Rousseau’s Debate with Machiavelli in the Social Contract” en *Journal of the History of Ideas*, vol. 43, núm. 2, abril-junio, 1982.)

⁵ Nicolás Maquiavelo, *El príncipe. La mandragola*. Varese, Luigi Reverdito, 1995, p. 89.

⁶ *Ibid* p. 92.

En los *Discursos* abundan las reiteraciones de este juicio. Desde la primera línea del Proemio del Libro I dice “Aunque por la naturaleza envidiosa de los hombres”. Y luego, en el capítulo 3 de este mismo libro continúa “Como demuestran todos los que han meditado de la vida política y los ejemplos de que está llena la historia, es necesario que quien dispone una república y ordena sus leyes presuponga que todos los hombres son malos”.⁷

Ocurre todo lo contrario con Rousseau. No hay pensador antiguo o moderno que con más ahínco proclame la bondad natural del hombre, o al menos que se reconozca y prestigie por ello. Sin embargo, a diferencia de Maquiavelo, quien consistente y coherentemente sostiene la maldad del hombre, Rousseau exhibe ciertas ambigüedades, incongruencias y contradicciones.

Por principio, habría que advertir que a pesar de ser su obra política más importante, no se encuentra en todo el CS referencia alguna a la naturaleza moral del hombre. Más aún, si se observa con detenimiento, se verá que son muy pocas las ocasiones que Rousseau se refiere explícitamente al tema en otras de sus obras relevantes. Una de ellas es el *Emilio*, en donde plantea que el hombre es naturalmente bueno, por lo que considera fundamental que su pupilo, Emilio, “Sepa que naturalmente es bueno el hombre, siéntalo en sí, y juzgue de su prójimo por sí mismo; empero vea cómo deprava y pervierte la sociedad a los hombres”.⁸ Hay también otras menciones explícitas de este juicio que se encuentran en escritos de menor relevancia teórica, como en “Las ensoñaciones del paseante solitario” [a partir de ahora *Ensoñaciones*], en donde dice “Oh señor [...] con qué sencillez habría demostrado que el hombre es naturalmente bueno y que sólo por las instituciones se vuelven malvados los hombres”.⁹

Como puede verse, son pocas las ocasiones en las que Rousseau emite clara y explícitamente este juicio. Ciertamente, en algunos otros pasajes ofrece y abona argumentos que podrían ayudar a sostener esta afirmación. Por ejemplo, en el *Discurso sobre las ciencias y las artes* (a partir de ahora *DCA*), que por lo demás constituye todo un alegato en contra de la evolución del género humano, el cual fue emprendido para responder a la pregunta que planteara la Academia de Dijón acerca de si ¿el restablecimiento de las ciencias y las artes ha contribuido a modificar o corromper las costumbres? Rousseau no vaciló en responder que sí,

⁷ N. Maquiavelo, *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. Madrid, Alianza, 2005, pp. 27 y 40.

⁸ J. J. Rousseau, *Emilio*, t. II. p. 46.

⁹ J. J. Rousseau, *Las ensoñaciones del paseante solitario*. Madrid, Alianza, 2008, p. 197; véase también una formulación similar en la “Carta a Beaumont”, en J. J. Rousseau, *Escritos polémicos*. Madrid, Tecnos, 1994. p. 61.

que las ciencias y las artes han corrompido, degenerado y debilitado al género humano. En este *Discurso*, Rousseau plantea no sólo que las ciencias y las artes han engendrado los mayores vicios del género humano, sino que incluso podía hacerseles responsables del decaimiento de Atenas y Roma. Incluso en la parte conclusiva del texto se lanza en contra de inventos como la misma imprenta, que a su juicio sólo eternizan las extravagancias del género humano, y además arremete contra las mismas bibliotecas, que preservan objetos tan dañinos como los libros.

Evidentemente, sorprende que este tipo de ideas sean expresadas por un filósofo que se considera máxima expresión de la Ilustración, inspirador de la Revolución francesa, genio de la modernidad. Así, a partir de las múltiples expresiones de Rousseau en contra del progreso, los libros, los intelectuales, las ciencias y las artes, y su exaltación de la vida sencilla, del hombre común, del campesino y del pueblo, bien podría ser tomado no como un representante de la Ilustración, sino del romanticismo.¹⁰

Incluso puede pensarse que los constantes disgustos, choques, polémicas y distanciamientos de otras figuras prominentes de la Ilustración como Voltaire, Diderot o D'Alembert no sólo se debieron a la misantropía de la que el mismo Rousseau presume en sus escritos autobiográficos, sino que pudieron obedecer también en buena medida a la divergencia de opiniones sobre temas relevantes de sociología y política.

No obstante, a pesar de que la afirmación sobre la bondad natural del género humano y la perversidad del orden social es la postura más difundida, no es la única opinión de Rousseau al respecto. Aunque la tesis sobre la bondad natural del género humano se repite en varios pasajes de su obra, igualmente hay otros tantos en donde se hace una afirmación diferente, contradictoria en alguna medida.

En el mismo *Emilio*, por ejemplo, difícilmente pueden conciliarse proposiciones como la anteriormente citada, que postula la bondad natural del hombre y la depravación a la que lo conduce la sociedad, con este pasaje "Las instituciones sociales buenas son las que mejor saben borrar la naturaleza del hombre, privarle de su existencia absoluta, dándole una relativa, y trasladando el yo, la

¹⁰ Incluso podría decirse que Rousseau no se sentía un intelectual, sino un hombre sencillo, común, un hombre del pueblo y para el pueblo. Se puede consultar al respecto el texto de Alan Bloom, "Jean-Jacques Rousseau", en Leo Strauss y Joseph Cropsey, comps., *Historia de la filosofía política*. México, FCE, 1996; también los capítulos II y III de Bernhard Groethuysen, *J. J. Rousseau*. México, FCE, 1985; e Irving Babbitt, *Rousseau and romanticism*. Nueva York, Meridian, 1959.

personalidad, a la común unidad, y solamente en el todo sea sensible".¹¹

Para abundar más, difícilmente pueden conciliarse afirmaciones como "el más apreciable de los bienes no es la autoridad, sino la libertad".¹² con la de que "el hombre es más libre en el pacto social que en el estado de naturaleza".¹³

Como puede verse, no resulta tan sencillo extraer del pensamiento de Rousseau una opinión clara al respecto. Si el mayor bien para el hombre fuera el de la libertad y ésta se garantizara sólo en el orden social, entonces, el estado de naturaleza no puede ser un estado deseable para el hombre, ni su pretendida bondad será real, pues carecería del máspreciado bien para su existencia.

Ya en el *Discurso sobre el origen de la desigualdad* (a partir de ahora *DOD*) Rousseau había deplorado el efecto que produce en el ser humano el estado social, haciéndolo débil, tímido, servil. Más aún, ahí mismo había afirmado sin matiz alguno no sólo que los ricos eran los mayores beneficiarios del orden social al gozar de una institución política que protegía todos sus privilegios, sino que ellos mismos habían sido los arquitectos de tal ordenamiento. No obstante, esta exaltación del estado de naturaleza no corresponde con muchas afirmaciones que se harían después en el propio *Emilio* y el *CS*.

Además, es conveniente aclarar que no sólo se trata de un problema propiciado por la evolución de su pensamiento, ya que dentro del mismo *CS* está presente esta ambigüedad. Tanto el *Emilio* como el *CS* se publicaron en 1762, aunque la escritura del primero precedió a la del segundo. No obstante, en el *CS* no hay rastro de la presunción de Rousseau acerca de la bondad natural del género humano, y mucho menos del efecto perverso y corruptor de la sociedad. Por el contrario, ahí escribe "Este tránsito del estado de naturaleza al estado civil produce en el hombre un cambio muy notable, al sustituir en su conducta la justicia al instinto y al dar a sus acciones la moralidad que antes les faltaba".¹⁴

Como queda expuesto, aquí el estado de naturaleza no brinda más que una pobre existencia al individuo, privándolo de cualquier posible moralidad, por lo que ni siquiera hay la posibilidad de que el hombre sea bueno o malo, simplemente está dominado, esclavizado por sus instintos.

Más adelante, y para reforzar esta impresión, dice "Aquel que ose emprender la obra de instituir un pueblo debe sentirse en estado de cambiar, por decirlo así, la naturaleza humana [...] de alterar la constitución del hombre para reforzarla".¹⁵

¹¹ J. J. Rousseau, *Emilio*, p. 5.

¹² *Ibid.*, p. 73.

¹³ *Ibid.*, p. 401.

¹⁴ J. J. Rousseau, *El contrato social*, p. 52.

¹⁵ *Ibid.*, p. 72.

No puede haber contradicción más clara. Como puede verse, en algunos casos Rousseau sacraliza el estado de naturaleza, lo convierte en el paraíso de la bondad humana, pero en otros lo denuesta, lo descalifica, para postular en cambio al estado civil como la única alternativa ética, material y civilizatoria para la humanidad. Más aún, si en el *DOD* Rousseau había señalado a los ricos como los principales beneficiarios del orden político, en el *CS* afirma contundentemente que el poder político se ejerce en beneficio de todos los gobernados. A diferencia de otros contractualistas, como Hobbes y Locke, que habían partido de un estado de naturaleza más o menos igualitario para justificar ciertas desigualdades en el orden civil, Rousseau realiza una extrapolación mediante la cual ubica la igualdad no en el estado de naturaleza, sino que la hace consecuencia del orden social, la convierte en una derivación convencional del orden civil, con lo que sienta uno de los fundamentos más poderosos de las instituciones democráticas modernas, de sus prácticas igualitarias y de la universalización de la ciudadanía que la acompaña.¹⁶

Evidentemente, muchas de estas contradicciones se deben a la ambigüedad con la que Rousseau describió el estado de naturaleza. En el *CS*, por ejemplo, lanzó una dura crítica en contra de Hobbes y su conocida interpretación del estado de naturaleza definido sencillamente como un estado de guerra. Sin embargo, el mismo Rousseau presenta en el *Ensayo sobre el origen de las lenguas* (a partir de ahora *EOL*) un estado de naturaleza desgarrado por la guerra, de innegable factura hobbesiana.¹⁷ Más aún, en la *Carta a Beaumont* (a partir de ahora *CB*) parece apartarse del conocido esquema bipolar del estado de naturaleza vs estado civil, tan característico de los contractualistas clásicos, para proponer en su lugar un esquema de tres pasos; el primero que correspondería a un estado de naturaleza en donde los individuos se encuentran aislados y guiados sólo por sus instintos, por lo que ahí no hay valoración moral alguna, ni bondad ni maldad; el segundo, en donde continúa privando un estado natural, pero donde aparecen los primeros indicios de una sociabilidad que, sin motivo o justificación

¹⁶ Véase la exposición sobre la génesis de la autonomía moral en el mundo moderno y la aportación realizada por Rousseau a ello en J. B. Schneewind, *La invención de la autonomía. Una historia de la filosofía moral moderna*. México, FCE, 2009. También Isaiah Berlin, *La traición de la libertad. Seis enemigos de la libertad humana*. México, FCE, 2004.

¹⁷ J. J. Rousseau, *Ensayo sobre el origen de las lenguas*. Bogotá, Norma, 1995, cap. ix. Durkheim vislumbró esta contradicción en el pensamiento de Rousseau, pero no la llevó hasta sus últimas consecuencias; véase Émile Durkheim, *Montesquieu y Rousseau, precursores de la sociología*. Madrid, Tecnos, 2000.

alguna, se presenta como justa y ordenada, basada en una moralidad buena; y el tercero, caracterizado ya por la presencia de un estado social donde aflora el interés personal, que actúa en demérito del bien público, y donde los hombres ya no son buenos, ahora son malos.¹⁸

A raíz de un esquema de este tipo, pareciera que el estado natural “ideal” de Rousseau es el de una socialidad limitada, sin demasiada proximidad. Sólo en un estado de este tipo el hombre puede existir relacionándose interponiendo una prudente distancia con sus semejantes, pero sin aproximarse demasiado, sin compararse con los demás, sin emprender el inevitable juego de suma cero que, de acuerdo a Rousseau, ineludiblemente define a la sociedad y que precisamente desencadena el conflicto y la maldad.

Como se ha mostrado antes, no existen semejantes ambigüedades en el pensamiento de Maquiavelo. Su valoración de la maldad natural humana es enfática, absoluta, inequívoca.

La distinción es pertinente y relevante debido a que la definición y caracterización de la naturaleza humana es esencial en la filosofía política, particularmente desde la perspectiva contractualista; entre otras cosas, de ello depende en buena medida el carácter mismo que se le atribuya a la asociación política, a la magnitud del poder del Estado. Hobbes, por ejemplo, de una manera muy similar a la de Maquiavelo, asumía una maldad natural congénita en el género humano, por lo que no veía otro medio para su propia preservación que el establecimiento de una autoridad tan imponente y amenazadora como el Leviatán.

Maquiavelo, por su parte, asumía que la naturaleza perversa del hombre podía ser domeñada por un príncipe temible y enmendada por la acción civil de las leyes. En este sentido, le confiere al Estado una función moralizante fundamental: si el hombre es malvado por naturaleza, las leyes, la autoridad del príncipe, y las condiciones de la asociación política podrán hacerlo bueno, incluso infundirle virtud. Consecuentemente, para Maquiavelo la esencia de la política radica en esta tensión dinámica que se establece entre el hombre natural y el hombre político; una fuerza lo impulsa a la corrupción y la perversidad, y la otra hacia la integración y la confraternidad. La ley y orden político pueden salvar así al hombre de su miseria moral.

De ahí que las ambigüedades y contradicciones en el pensamiento de Rousseau no permitan establecer tan claramente conclusiones de este tipo. No obstante, a pesar y por encima de estas indefiniciones, podría convenirse en

¹⁸ J. J. Rousseau, *Carta a Beaumont*, pp. 62-63. Se puede consultar también José R. Recuero, *La libertad en Rousseau y Kant. De la teoría a la práctica*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2004.

que la parte más vigorosa de su teoría tal vez sea aquella en la que coincide con Maquiavelo, es decir, cuando afirma su convicción de que la asociación política ejerce una poderosa influencia benéfica en el ser humano; que sólo a través de ella el hombre accede a la civilización, la moralidad y la igualdad, y que sin lugar a dudas el poder político se ejerce en beneficio de los gobernados.

Sólo asumiendo esta interpretación se puede rescatar al Rousseau que reconocía el condicionamiento recíproco entre la moral y la política; al Rousseau que asumía la capacidad de las instituciones políticas para cambiar la naturaleza del hombre, como lo había expresado en el fragmento ya citado del *Emilio*, o como lo dice en un pasaje del *DEP* todavía más revelador “Si bueno es emplear a los hombres tal cual son, mejor es aún tornarlos tal y como se necesita que sean [...] Cierto es que a la larga los pueblos son como los hacen los gobiernos”.¹⁹ Una forma de entender el funcionamiento de las instituciones políticas que quedaría plasmada en sus escritos más pragmáticos, como el *Proyecto de constitución para Córcega* (a partir de ahora *Proyecto*) y las *Consideraciones sobre el gobierno de Polonia y su proyecto de reforma* (a partir de ahora *Consideraciones*), en donde dejaba en claro que para estos países tan importante era encontrar la forma de gobierno más adecuada como que el Estado construyera un pueblo y una nación a la imagen de su aspiración.²⁰

El republicanismo

Maquiavelo y Rousseau también ocupan en la tradición del pensamiento político moderno los primerísimos lugares por su vocación republicana. Ambos tuvieron diferentes motivos para ello, aunque también comparten algunas motivaciones similares.

Por principio, habría que notar que el republicanismo de ambos tiene dos características esenciales: una se refiere a la elección de la república como la mejor forma de gobierno, y la otra al republicanismo como relación de la entidad pública frente a los individuos.

Por lo que respecta a la elección de la república como la mejor forma de gobierno, habría que decir que hay algunas variaciones en la concepción de uno y otro.

¹⁹ J. J. Rousseau, *El discurso sobre la economía política*, pp. 18-19.

²⁰ J. J. Rousseau, *Proyecto de constitución para Córcega. Consideraciones sobre el gobierno de Polonia y su proyecto de reforma*. Madrid, Tecnos, 1988.

Para Maquiavelo, la república es una forma de gobierno asociada íntimamente a la libertad, a la libre participación de un amplio número de ciudadanos en las tareas del gobierno, por lo que es diametralmente distinta a la monarquía, en donde el gobierno es un asunto que le compete fundamentalmente a uno solo, de hecho, ésta es la fórmula que da inicio a *El príncipe*: “Todos los Estados, todas las dominaciones que han ejercido y ejercen soberanía sobre los hombres son repúblicas o principados”.²¹

Como puede verse, son dos formas de gobierno claramente distintas, excluyentes podría decirse, aunque unidas por una escala de gradación dependiendo de la influencia que tengan los individuos en la vida pública. Así, una república puede convertirse en una monarquía cuando un ciudadano ilustre dentro de ella adquiere una importancia desproporcionada, lo cual conduce naturalmente a un cambio de la forma de gobierno, y a la inversa, una monarquía puede convertirse en una república cuando los ciudadanos deciden recobrar la libertad que entregaron o les fue arrebatada por una persona que concentró el máximo poder político.

Es claro que Maquiavelo es republicano, y lo es por muchos motivos: porque lo considera un gobierno de una vida más larga que la de los principados; porque hay más libertad para los ciudadanos; se forman más hombres virtuosos; se produce más riqueza; se eligen a mejores magistrados; y porque en ellos hay más estabilidad, prudencia y certeza. Sin embargo, no duda en afirmar que un Estado puede asumir una u otra forma de gobierno de acuerdo con las circunstancias; dependiendo de cuál se adapte mejor a sus condiciones vigentes y cuál esté realmente a su alcance. Esto implica sencillamente que la misma monarquía puede ser una forma de gobierno útil y conveniente para un Estado que requiera un gobierno de este tipo.

Así, Maquiavelo asume abiertamente que el gobierno y la forma que éste adquiera es un instrumento al servicio del hombre, un instrumento por medio del cual puede dar el orden apropiado a la sociedad, el cual no siempre será el ideal, el más deseado, dado que en muchas ocasiones será preciso adoptar uno determinado. De este modo, Maquiavelo no admite un compromiso incondicional con la república. Más aún, siguiendo muy de cerca a Polibio, considera inevitable el ciclo político que tienen que seguir todos los Estados, recorriendo las distintas formas de gobierno que aquél enumeraba hasta regresar al punto de partida.

A pesar de la nitidez que había alcanzado esta clasificación de las formas de gobierno con Maquiavelo y Montesquieu, separando enfáticamente la república

²¹ N. Maquiavelo, *El príncipe...*, p. 31.

de la monarquía, Rousseau sume nuevamente en la ambigüedad este concepto al darle una valoración ambivalente. En algunos pasajes asume la clasificación de las formas de gobierno que había establecido Maquiavelo, distinguiendo claramente a la república de la monarquía, sin embargo, en uno de los pasajes de su obra más conocida, el *CS*, altera notablemente esa definición del concepto de república para definirla simplemente como una forma de gobierno en donde impera la ley. Desde esta óptica, la república y la monarquía no son formas de gobierno distintas y excluyentes, la misma monarquía puede ser una república, siempre y cuando el poder se ejerza respetando la ley.²²

Es probable que Rousseau heredara de Bodino la ambigüedad del concepto de república, y con toda seguridad también lo seguía a él cuando insistía en distinguir y separar claramente la soberanía del gobierno; es decir, al depositario del poder soberano de su representación. El primero, para que fuera legítimo, no podía recaer más que en la voluntad general, la cual sólo podía expresarse a través de la ley, de ahí que hubiera una concatenación automática entre la voluntad general, la soberanía, la legitimidad, la ley y la república, entendida esta última como el imperio de la ley. Mediante este encadenamiento Rousseau identifica a la república con la voluntad soberana, encadenándolas mediante un eslabón irrompible, y si Maquiavelo había admitido la posibilidad de que la soberanía recayera en el príncipe o bien en los ciudadanos, Rousseau negaba de forma rotunda esta dicotomía para establecer la relación directa entre la soberanía y una república democrática.

Ciertamente, estamos frente a lo que podríamos llamar el último eslabón en la transición al moderno concepto de soberanía. Si bien para Maquiavelo y muchos otros autores que le precedieron la noción de soberanía tenía el propósito de establecer una distinción dentro del Estado entre unos individuos y otros, es decir, entre los poseedores del poder soberano y los que estaban sometidos a él, para Rousseau la soberanía no es una noción que permita distinguir las prerrogativas de unos individuos con respecto a otros, sino la manera de distinguir entre el todo y la parte, a la entidad colectiva frente al individuo. El soberano ya no es una persona definida, sino una entidad colectiva que se coloca por encima de los individuos.

Maquiavelo, en circunstancias distintas y en una época previa a la de Bodino, no hizo distinción alguna entre la soberanía y el depositario. Es imposible

²² La primera utilización del concepto de república puede verse en el mismo *Contrato social*, p. 103; en el *Proyecto de constitución para Córcega*, p. 9 y en las *Consideraciones sobre el gobierno de Polonia...*, pp. 73 y 144; y la segunda se desarrolla ampliamente en el capítulo II.6 del *Contrato social*.

saber si de haber conocido la distinción que hiciera clásica Bodino la habría incorporado a sus opiniones, aunque hay suficientes motivos para responder negativamente. Observador atento de los acontecimientos políticos y sus relaciones causales, para él la soberanía estaba íntimamente asociada al ejercicio cotidiano del poder político; el poder soberano y el poder en acción formaban una unidad indivisible, eran atributos del poder que se reforzaban mutuamente. Rousseau, para fundamentar la legitimidad del Estado y en busca de argumentos para atribuir el ejercicio simbólico del poder a una universalidad de ciudadanos sometidos al poder fáctico de un determinado conjunto de ellos, recurrió a la disociación sugerida por Bodino, para así admitir el gobierno de los pocos sin ceder la facultad y capacidad de acción política de los muchos, atribuyéndoles un poder que, si bien parecía sumido en el letargo y la inoperancia, presumía superior y omnipotente.

Trasladándolo a un lenguaje más contemporáneo, podría decirse que las preocupaciones fundamentales de Maquiavelo giraban en torno a la gobernabilidad de los Estados, mientras que a Rousseau lo que le interesaba en mayor medida era la legitimidad de éstos. Maquiavelo creía que la primera responsabilidad de un Estado era mantenerse, conservar su integridad y estabilidad, de ahí que los gobernantes tuvieran a su disposición la mayor cantidad de los recursos factibles para lograrlo. En todo caso, esta discrecionalidad estaba ampliamente justificada dado que la conservación del Estado brindaría el mayor bien, la preservación de gobernantes y gobernados. En cambio, Rousseau atribuía al Estado como primera responsabilidad el que fuera legítimo, el que todos sus mandatos se ajustaran a la ley, expresión de la voluntad general, concreción del asentimiento universal de los ciudadanos.

Esto no implica, desde luego, que uno y otro no se ocuparan tanto de darle viabilidad a los Estados como de dotarlos de las suficientes bases de aceptación. Sin embargo, sí puede distinguirse el acento diferente puesto por cada uno de ellos.

En general, la teoría política posterior a Rousseau no incorporó su conceptualización de república como gobierno de la ley, conservando la tipología que habían contribuido a establecer Maquiavelo y Montesquieu. Sin duda, Rousseau acertaba al otorgar al cumplimiento de la ley una contribución tan importante para el funcionamiento del Estado moderno, como ya lo había prefigurado Montesquieu, pero distorsionó el significado del concepto de república innecesariamente.

Maquiavelo también considera importante el imperio de la ley. Bien sabida es su fórmula de que un Estado bien ordenado descansaba sobre dos grandes pilares: las buenas leyes y las buenas tropas. Pero el cumplimiento de ésta no bastaba para definir una forma de gobierno, como lo hace Rousseau.

No obstante, habría que reconocer que en lo que respecta a la naturaleza de la ley y su relación con el orden social hay una diferencia fundamental entre ambos autores, una diferencia que bien podría ser concebida como uno de los tránsitos más importantes que dieron origen a las bases jurídicas de los estados modernos. Mientras que para Maquiavelo las leyes tienen y deben poseer una elevada correspondencia con las costumbres de un pueblo, por lo que la conducta de los gobernantes debe tratar de ajustarse de la mejor manera posible a ellas,²³ para Rousseau las costumbres son ciertamente una fuente de la ley, pero la base fundamental de ellas se encuentra y debe hallarse en la voluntad vigente y manifiesta de un pueblo. En Rousseau, la fuente sustancial del derecho transita de las costumbres y tradiciones de un pueblo a la voluntad explícita y clara de éste, haciendo de la ley, más que una base de integración, un instrumento de cambio y acción.

Rousseau también es republicano, como Maquiavelo. Por principio, ambos coinciden en su reprobación de cualquier forma de gobierno que incorpore el principio hereditario, ya sea una aristocracia o una monarquía, más aún, a pesar de que los dos consideran a esta última como un recurso válido para implantar el orden dentro de un Estado, coinciden también en que bajo este gobierno se presenta la mayor dificultad para que los intereses del pueblo y de los gobernantes coincidan.

Rousseau declara su republicanismo desde el mismo Proemio del *DOD* y, con las ambigüedades ya señaladas, desarrolla esta idea en todo el Libro III del *CS*. De manera similar a Maquiavelo, asume que las formas de gobierno también son un instrumento al servicio de los hombres, por lo que no toda forma de gobierno es apta para una sociedad determinada. Influído mayormente por Montesquieu en esta materia, asume que el criterio determinante de la forma de gobierno de una sociedad lo establece el tamaño, lo cual se resume en esta fórmula: entre mayor sea el número de habitantes, menor deberá ser el número de gobernantes. Así, un Estado populoso deberá ser gobernado por una monarquía, y uno pequeño por una democracia.²⁴

Este criterio parece ser el que aplica cuando en las *Consideraciones* les recomienda a los polacos conservar su monarquía como la forma de gobierno que más les conviene. Y de la misma manera, parece ajustarse a él cuando

²³ Maquiavelo expresó de diferentes maneras lo difícil que resultaba para los hombres aceptar nuevas leyes, debido fundamentalmente a que la mayor parte de ellos las asociaba íntimamente a las sentencias dadas por los antiguos jurisconsultos (J. J. Rousseau, *Discursos...*, pp. 28 y 34).

²⁴ Joseph Moreau, *Rousseau y la fundamentación de la democracia*. Madrid, Espasa-Calpe, 1977.

en el *Proyecto* aconseja a este país adoptar el gobierno democrático. Sin embargo, no parece ceñirse a este mismo principio cuando en el *DOD* declara que le habría gustado nacer en un país democrático, por considerarlo el mejor gobierno; y tampoco lo hace cuando en las *Cartas escritas desde la montaña* (a partir de ahora *CEM*) afirma sin condicionamiento alguno que la mejor forma de gobierno es la aristocracia. A diferencia de lo que había dicho en el capítulo III.8 del *CS* y de varios de sus otros escritos ya citados, en estos dos pasajes se declara partidario de la democracia y la aristocracia, alternativamente, y sin restricción alguna.²⁵

Más aún, en el mismo *CS*, en el capítulo III.10, afirma que uno de los dos motivos que conducen a la degradación de los Estados es la reducción del número de gobernantes, es decir, cuando se pasa de la democracia a la aristocracia y de ésta a la monarquía. Aunque retoma parte de la teoría del ciclo de las formas de gobierno planteada por Polibio y Maquiavelo, introduce una notable modificación al concebir que una vez que inicia la tendencia de cambio y se llega a la monarquía no hay retorno, no recomienza el ciclo, sino que se presenta la ruina, el fin del Estado. Curiosamente, como apoyo de su afirmación cita el ejemplo de Roma, y de manera más llamativa aún, cita al propio Maquiavelo como si compartiera esta interpretación, lo cual está lejos de la lectura que éste hiciera de la historia romana.²⁶

Por lo que se refiere a la segunda dimensión del republicanismo antes mencionada en la que coinciden ambos autores, la relación de la entidad pública con los individuos, habría que especificar también sus respectivas variaciones.

Esta dimensión del republicanismo se refiere a la convicción de ambos autores acerca de que la fuerza y virtud de un Estado radica en que se dé prioridad a los asuntos públicos con respecto a los particulares. Es decir, anteponer el bien del Estado, el bien público, al bien del individuo.

La virtud de un pueblo, cualidad de la mayor relevancia para Maquiavelo, radicaba precisamente en esta prelación. Cuando Maquiavelo habla de las causas que engrandecen a las ciudades al principio del Libro II de los *Discursos* dice “La causa es fácil de entender: porque lo que hace grandes las ciudades

²⁵ Ryan P. Hanley, “Enlightened Nation Building: The ‘Science of the Legislator’ in Adam Smith and Rousseau”, en *American Journal of Political Science*, vol. 52, núm. 2, abril, 2008; y Arthur Meizer, “Rousseau’s Moral Realism: Replacing Natural Law with the General Will”, en *The American Political Science Review*, vol. 77, núm 3, septiembre 1983.

²⁶ Véase la formulación del ciclo de las formas de gobierno en N. Maquiavelo, *Discursos*..., pp. 37-38; y la cita que hace Rousseau de ello en el *Contrato social*, III.9, pp. 114-115.

no es el bien particular, sino el bien común.²⁷ A lo que poco antes había adelantado y cómo las repúblicas bien ordenadas deben mantener al erario rico y al ciudadano pobre”.²⁸ Ejemplo de ello citaba el propio caso de Cincinato, quien después de ser cónsul y dictador se retiró a trabajar su modesta parcela de tierra sin esperar o buscar mayores glorias o riquezas. Además de éste, son muchos los pasajes que podrían citarse en donde Maquiavelo se refiere a la prioridad que debe tener el bien público sobre el privado, de donde se desprende claramente esta vocación republicana.

Rousseau no sólo coincide plenamente con Maquiavelo en este aspecto, sino que es muy probable que lleve esta exigencia todavía más lejos. Afirmaciones como las anteriormente citadas de Maquiavelo pueden encontrarse con profusión en sus obras. El primer párrafo del famoso capítulo xv del Libro III del *CS* es inequívoco “Tan pronto como el servicio público deja de ser el principal asunto de interés de los ciudadanos y prefieren servir con sus bolsillos a hacerlo con su persona, el Estado se halla próximo a su ruina”.²⁹ Además, en el *Proyecto* había afirmado “En una palabra quisiera que la propiedad estatal llegara a ser tan grande, tan fuerte, y la de los ciudadanos tan pequeña, tan débil, como ello sea posible”.³⁰

Habría que advertir que paralelamente a la prioridad que Rousseau le confiriera a la propiedad pública, reconoce también la importancia de la propiedad privada. Evidenciando la muy relevante influencia que también ejerció sobre él Locke, confiere al derecho de propiedad un carácter fundamental debido a que lo considera una extensión de la libertad individual. Tal pareciera que Rousseau ve en éste la extensión del hombre natural pacífico que trabaja su parcela, aislado de la sociedad, que éste es su recurso para mantener su independencia frente al Estado, sentando las bases de una sociedad de pacíficos productores agrícolas autosuficientes.

Maquiavelo y Rousseau coincidían en que el conjunto de los ciudadanos debía anteponer el bien público al propio, y si habían de destacar algunos ciudadanos con respecto al resto, era del todo preferible que lo hicieran por medios públicos y no privados, por los servicios prestados al Estado antes que por los favores concedidos

²⁷ J. J. Rousseau, *Discurso sobre la economía política*, p. 196.

²⁸ *Ibid.*, p. 127.

²⁹ J. J. Rousseau, *El contrato social*, p. 123. Poco después Rousseau agrega “Cuanto mejor se halla constituido el estado, más prevalecen los asuntos públicos sobre los privados en el espíritu de los ciudadanos”, p. 124.

³⁰ J. J. Rousseau, *Proyecto de constitución para Córcega*, p. 39.

a los individuos en lo personal. Rousseau siguió a Maquiavelo en esto de manera puntual, al grado de que en el *Proyecto* y en las *Consideraciones* estableció toda una estructura de servicio público destinada a despertar la admiración y respeto por parte del resto de los ciudadanos.³¹

¿Qué tan frecuente o factible es encontrar este tipo de virtud diseminada entre la población? Ambos coincidieron en que es muy difícil. Aunque Maquiavelo se refirió a ello en varias ocasiones, es muy probable que sea Rousseau quien más atención le haya puesto.

Podría decirse que, en conjunto, la teoría política de Rousseau se concentra precisamente en buscar la manera de integrar y hacer coincidir el interés personal con el interés público. Asumiendo por principio que uno y otro marchan por rumbos distintos, el cometido fundamental de un recurso heurístico como el contrato social es, si no lograr que el individuo le dé prioridad al interés público, al menos que pueda fundirlo con su interés personal, de manera que buscando uno, se propicie el otro.

No obstante, la insistencia de Rousseau por buscar darle prioridad al interés público, muchas veces alcanzó tintes extremos. Un ejemplo de ello pueden vislumbrarse en la anécdota que cita de la mujer espartana que pierde en la batalla a sus cinco hijos, quien al conocer simultáneamente la noticia sobre su muerte y la victoria obtenida sobre el ejército enemigo, corre al templo no a llorar a sus hijos, sino a dar gracias a los dioses por la victoria obtenida. Para Rousseau, ése es el ejemplo de una buena ciudadana, que hace del amor a la patria su pasión dominante, como él se los pide a los polacos en las *Consideraciones*. Al parecer, para Rousseau, no habría nada de trágico en el sacrificio de Ifigenia.³²

¿Cuál es el límite que el individuo podría anteponer en su servicio al Estado? Para Rousseau no parece haber ninguno, lo cual le ha valido ser identificado como precursor del totalitarismo, enemigo de la libertad, antagonista del pluralismo. Como lo dice Benjamín Constant; con Rousseau deja de ser relevante la cuestión de a quién se le entrega el poder, ya que el meollo radica en la cantidad de poder que se entrega.³³

³¹ N. Maquiavelo, *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, p. 391; la *Historia de Florencia*, p. 352; y las *Consideraciones sobre el gobierno de Polonia...*, p. 116.

³² Rousseau refiere la anécdota de la mujer espartana en el *Emilio*, p. 6.

³³ Constant fue sin duda uno de los críticos más tempranos de Rousseau. En sus escritos más importantes como los *Principios de política; De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos*, y *Del espíritu de conquista* se aprecia la misma crítica sobre el otorgamiento del poder político ilimitado que Rousseau confiere a la voluntad general. Véase Benjamín Constant, *Escritos políticos*. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1989; M. E. Brint, "Jean-Jacques Rousseau and Benjamin Constant: A Dialogue on Freedom and Tyranny", en *Review of Politics*, vol. 47, núm. 3, julio 1985; Robert Nisbet, "Rousseau and Totalitarianism", en *The Journal of Politics*, vol. 5, núm. 2, mayo 1943; Luc Ferry y Alain Renaut, *Filosofía política III. De los derechos del hombre a la idea*

Tanto en el *CS* como en el *Emilio*, Rousseau deja en claro esta demanda de entrega completa e incondicional al Estado. Sin embargo, en esos escritos apenas se menciona uno de los instrumentos más efectivos para conseguir semejante entrega: el de la opinión pública, el cual muy probablemente sea uno de los aspectos a los que se le haya prestado menor atención en su teoría.

En la *Carta a D'Alembert* (a partir de ahora *CA*) describe tres instrumentos para influir en las costumbres del pueblo: mediante la fuerza de las leyes, el imperio de la opinión y la atracción del placer.³⁴ Una buena parte de esta carta está dedicada a explicar la importancia de la opinión pública en la regulación de la conducta ciudadana. De ahí que considere que la forma en que se divierte y entretiene el pueblo es de la mayor importancia, debido a que de esa manera se modelan las costumbres y opiniones de los ciudadanos.³⁵

Rousseau era plenamente consciente de que la vida en sociedad de los seres humanos determinaba en buena medida que el individuo viviera a través de los otros, por lo que su opinión resultaba trascendente. En los gobiernos democráticos este efecto se potenciaría, tal como Tocqueville podría comprobarlo después en la realidad americana. Si bien este aspecto está poco desarrollado en el *CS* o en el *Emilio*, se le da una muy amplia consideración en la *CA*, en el *Proyecto* y en las *Consideraciones*, al grado de que en éstas proponga que uno de los instrumentos de control sobre los monarcas sea la opinión que los ciudadanos se formen sobre su reinado, la cual se expresaría *post mortem*, para lo cual se debería dejar expuesto el cuerpo de éste por un tiempo determinado, con el fin de que se le diera la sepultura que mereciera dependiendo del veredicto público que se hubiera expresado en ese lapso.

En el *Proyecto* y en las *Consideraciones* expone que no sólo el monarca y los servidores públicos sean sometidos al control de la opinión de los ciudadanos, sino también los propios ciudadanos, es decir, que se cree un clima de vigilancia e inspección mutua, exigiéndoles al resto la entrega al servicio público que uno mismo debe ofrecer.

Ciertamente, Rousseau lidia con mucho esfuerzo con la pluralidad de opiniones, considera que debilita la voluntad general, que la aspiración debe apuntar hacia la unanimidad.³⁶ Es bien conocido el pasaje del *CS* en donde Rousseau desaprueba

republicana. México, FCE, 1997 y Margaret Canovan, "Arendt, Rousseau, and Human Plurality in Politics", en *The Journal of Politics*, vol. 45, núm. 2, mayo 1983.

³⁴ J. J. Rousseau, *Carta a D'Alembert*. Madrid, Tecnos, 1994, p. 27.

³⁵ Judith Shklar le ha dedicado un amplio e interesante capítulo de su libro a este tema. *Men and citizens. A study of Rousseau's social theory*. Londres, Cambridge University Press, 1985, cap. 3.

³⁶ Sobre los criterios de unanimidad y mayoría, así como la influencia que recibió en ello

la existencia de asociaciones parciales dentro del Estado, ya que distorsionaban la voluntad general. La única manera que veía para contrarrestarlas era multiplicándolas. El mismo Maquiavelo había advertido que algunas divisiones debilitaban a la república, mientras que otras la fortalecían, no obstante, a diferencia de Rousseau que miraba con desagrado estas divisiones y aspiraba a lograr una república cohesionada y fuertemente unida, Maquiavelo creía que una disputa de baja intensidad entre las diversas partes de la sociedad garantizaba los espacios que le correspondían a una y otra, es decir, consideraba dichas divisiones como una condición de la libertad republicana.³⁷

El mismo mecanismo del contrato social no es un ejercicio de deliberación sino de introspección. Rousseau jamás pensó que hubiera manera de conciliar el interés personal con el interés público, y menos aún que se pudiera anteponer éste al primero, por lo que buscó que los seres humanos al querer hallar al primero se toparan con el segundo. Por esta razón, la voluntad general debía ser siempre recta, en tanto que no hay manera de que una persona en su sano juicio busque dañarse o se imponga leyes presumiblemente injustas.³⁸

Maquiavelo se enfrentó al reto de garantizar la justicia e imparcialidad de la ley, para lo cual se había atenido al aprendizaje de los antiguos, que confiaron en el legislador fundacional como fuente de todo derecho. Sin embargo, Maquiavelo admitía que así como la creación de la ley requería del juicio unitario de un sabio legislador, así la conservación de este estatuto legal debía ser confiado a una asamblea. En el fondo, Rousseau también reconoce la imposibilidad de que la justicia e imparcialidad de la ley se logre por una vía distinta a la del juicio unitario, pero ante la imposibilidad de recurrir a un legislador fundacional como lo realizaban los antiguos, o a la invitación de un gobernante extranjero como lo hacían las repúblicas italianas renacentistas, la figura del contrato aparecía como el medio para subsanar tal carencia.

El mundo antiguo también ejerció una poderosa influencia en la concepción sobre la libertad de ambos. Es muy conocido el pasaje de *El príncipe* en que Maquiavelo

Rousseau de parte de Grocio y Pufendorf véase Melissa Schwartzberg, "Voting the General Will: Rousseau on Decision Rules", en *Political Theory*, vol. 36, núm. 3, junio 2008.

³⁷ L. A. McKenzie, *op. cit.* y Patrick Riley, "The General Will Before Rousseau", en *Political Theory*, núm. 4, vol. 6, noviembre, 1978.

³⁸ M. Canovan, *op. cit.*; Katrin Froese, "Beyond Liberalism: The Moral Community of Rousseau's Social Contract", en *Canadian Journal of Political Science*, vol. 34, núm. 3, septiembre, 2001; David Estlund, "Democratic Theory and Public Interest: Condorcet and Rousseau Revisited", en *The American Political Science Review*, vol. 83, núm. 4, diciembre, 1989. También puede verse la opinión contraria que sobre este aspecto sostiene Ernst Cassirer, *Rousseau, Kant, Goethe. Filosofía y cultura en la Europa del siglo de las luces*. Madrid, FCE, 2007.

plantea que “la finalidad del pueblo es más honesta que la de los grandes, queriendo éstos oprimir y aquél no ser oprimido”.³⁹

Aquí puede observarse no sólo que la concepción de la libertad es diferente para un bando y para otro, sino que Maquiavelo considera más honesta la concepción de la libertad del pueblo, es decir, simplemente no ser oprimido. Así, puede verse una fuerte carga de negatividad en ello, es decir, concebir la libertad más para impedir la intrusión de otro en los asuntos personales que como atribución para emprender algo.⁴⁰

En Rousseau también puede apreciarse una carga de negatividad similar. Para él “La libertad no consiste tanto en hacer lo que dicta la propia voluntad cuanto en no estar sometido a la de otro, así como en no someter la voluntad de otro a la nuestra”.⁴¹ Como puede observarse, en ambos existe la conciencia de que la libertad no es tanto la ausencia de restricciones como la garantía de no intervención. Un concepto de libertad que se concentra en el autocontrol del propio espacio vital, en la garantía de la más completa autonomía moral.

En aras de esa autonomía es que Rousseau considera tan importante no estar sometido a la voluntad de otro como no someter a nadie a la propia, liberar al individuo no únicamente de la servidumbre sino también de la dialéctica del amo y del esclavo. Así, el tan citado pasaje del CS en donde se dice “que quienquiera se niegue a obedecer la voluntad general será obligado a ello por todo el cuerpo. Esto no significa sino que se le obligará a ser libre”⁴² y que ha sido leído de tantas maneras, puede tener en ésta su mejor interpretación.

En este sentido, no debía prestarse con tanta suspicacia el que Rousseau reclame para el Estado la capacidad de obligar a los individuos a acatar la voluntad general, o al menos no debía ser ése el principal motivo de recelo que tradicionalmente ha despertado el poder absoluto que Rousseau le atribuye. En el fondo, permanecerá siempre la cuestión fundamental de cómo se constituye la voluntad en general, de la categoría de verdad, infalibilidad y rectitud que

³⁹ N. Maquiavelo, *Il principe...*, p. 17. Maquiavelo lo expresó reiteradamente y de diferentes maneras. Una de ellas se encuentra en la *Historia* “porque queriendo el pueblo vivir según las leyes y queriendo los poderosos imponerse a éstas, no es posible que vayan al unísono” (*Historia de Florencia*, p. 93.)

⁴⁰ Véase el amplio análisis que hace John P. McCormick sobre la relación entre el pueblo los nobles en “Machiavellian Democracy. Controlling Elites with Ferocious Populism”, en *American Political Science Review*, vol. 95, núm. 2, junio, 2001.

⁴¹ J. J. Rousseau, *Cartas escritas desde la montaña*, p. 176; formulaciones similares se encuentran en *Discurso sobre la economía política*, pp. 110 y 194.

⁴² J. J. Rousseau, *El contrato social*, pp. 51-52.

Rousseau le atribuye. He aquí el principal foco de atención al que se debía dirigir la crítica, pues el argumento que permite conferir un poder ilimitado al Estado.

El preceptor del pueblo

Como se ha visto, la influencia ejercida por Maquiavelo en Rousseau puede apreciarse en muchas opiniones y temas tratados por este último, tal como se ha mostrado en las páginas anteriores con algunos de los más relevantes, como la naturaleza humana y el republicanismo.

Por otro lado, la teoría política de Maquiavelo difícilmente podría encapsularse en una simple formulación parecida al fin justifica los medios. Es evidente que Maquiavelo no rehusó jamás recomendar o prescribir acciones crueles y violentas para alcanzar determinados objetivos políticos y sociales, pero sería bastante parcial y limitado ver en ellos los únicos fines o los fines últimos que persiguen semejantes acciones.

De la misma manera, aunque Rousseau consideró que la única forma de garantizar la libertad y la concordia social era adoptar como medio específico la concesión de un poder absoluto e irresistible a la voluntad general, es probable que no haya reparado lo suficiente en que semejante imperativo podía conducir a una esclavitud peor de la que quería liberar al género humano, por lo que habría que advertir que en el terreno social y político no siempre la conexión entre medios y fines se da de manera directa y unívoca.

A pesar de ello, Rousseau siguió muy de cerca las reflexiones de Maquiavelo. No obstante, difícilmente podría presentarse a Maquiavelo como un preceptor del pueblo, tal como él lo quería. Y tampoco hay duda de que los republicanos tendrían mucho que aprender en *El príncipe*, aunque no sea este el público al que estaba dirigido el libro, ya que era un texto para príncipes, para aspirantes a serlo o para quien pretendiera aconsejarles. Y era un libro, como los otros de Maquiavelo, que concebían al gobierno como un medio para mejorar la vida de los ciudadanos de un Estado, por lo que había que manipularlo, ajustarlo, e implantarlo de acuerdo con las necesidades de la sociedad.

Fecha de recepción: 25/03/2011

Fecha de aceptación: 05/08/2011