

# LA HERENCIA ROUSSEAUNIANA, EN EL PENSAMIENTO CONSTITUCIONAL, TRESCIENTOS AÑOS DESPUES DE SU NACIMIENTO<sup>1</sup>

**MANUEL FONDEVILA MARÓN**

*Investigador Predoctoral del Programa I2C de la Xunta de Galicia*

*Área de Derecho Constitucional. Universidade da Coruña*

Recepción: 15 de junio de 2012

Aprobado por el Consejo de Redacción: 15 de julio de 2012

**RESUMEN:** En una época de crisis no sólo económica sino sobre todo política, democrática y de valores, la vuelta a J.J. Rousseau se convierte en una necesidad histórica. Este artículo trata de descubrir las huellas de su pensamiento en la teoría constitucional contemporánea y de reivindicarlas como método para afrontar los desafíos que se les plantean a las sociedades actuales en un entorno globalizado y en un ambiente cultural postmoderno.

**PALABRAS CLAVE:** Iusnaturalismo, Pueblo, Democracia, Soberanía; Reforma Constitucional.

**ABSTRACT:** In a time not only of economical but, above all, political, democratic and of values crisis, to return to J.J. Rousseau becomes an historical necessity. This essay tries to discover the influence of his thought in the contemporary constitutional theory and vindicate them as a method in order to face up the challenges that they pose to modern societies in a globalized environment and in a postmodern culture.

**KEYWORDS:** Iusnaturalism, People, Democracy, Sovereignty, Constitutional Amend.

---

<sup>1</sup> **AGRADECIMIENTOS:** Mi agradecimiento en este artículo debe ser especial hacia el Profesor J. Ruiperez, pues no sólo, en su deber de Maestro, ha corregido el primer borrador de este trabajo, sino que ha sido precisamente su obra, y sus enseñanzas personales, las que lo han inspirado. Esta deuda intelectual, aunque sea de forma mediata, es, por supuesto, extensible, al Maestro P. De Vega, en cuya obra los principios rousseauianos ocupan un papel especial.

SUMARIO: I. INTRODUCCIÓN. II. EL DERECHO NATURAL. III. LA IDEA DE CONTRATO. IV. DEMOCRACIA Y LIBERALISMO. V. CONCILIACIÓN DE DEMOCRACIA Y REPRESENTACIÓN A TRAVÉS DEL CONCEPTO DE PUEBLO SOBERANO. VI. LA TEORÍA ROUSSEAUNIANA COMO ORIGEN DEL ESTADO SOCIAL Y DEMOCRÁTICO DE DERECHO. VII. ¿NACIONALISMO VS COSMOPOLITISMO? VIII. EDUCACIÓN CÍVICA. IX. JEAN JACQUES ROUSSEAU EN EL DEBATE EN TORNO A LA DINÁMICA Y ESTÁTICA CONSTITUCIONAL.

## I. INTRODUCCIÓN

En el año 2011 el veterano Profesor y literato Jose Luis Sampedro publicaba una novela, *Cuarteto Para un Solista*, en donde en boca de los cuatro elementos naturales, Tierra, Fuego, Aire y Agua, abogaba por la necesidad de volver a Jean Jacques Rousseau, precisamente cuando se cumplen trescientos años de su nacimiento en Geneve, y cuando la sociedad que conocemos atraviesa por una crisis económica, pero sobre todo política y de valores, sin precedentes<sup>2</sup>. Una situación distinta a los cuarenta años de dictadura militar a la que hacía referencia la editorial, en 1979, del nº 8 (monográfico sobre J.J Rousseau) de la *Revista de Estudios Políticos* – pues si en aquel momento España comenzaba a andar la senda democrática, hoy se trata de revisar los postulados de la Democracia (en general) para tratar de aplicarlos en un contexto globalizado que ha desbordado en buena medida la acción de los Estados – pero que sin embargo requiere igualmente una reflexión en torno a la obra del genial ginebrino. En todo caso, la vuelta a J.J Rousseau sigue siendo conveniente porque – a nuestro juicio – siguen siendo ciertas y estando de plena actualidad las palabras con las que el Viejo Profesor se refería en 1969 a su obra: “Si en España se frecuenta la lectura de *El Contrato Social*, es incuestionable – al menos ésta es la experiencia histórica – el crecimiento de una inquietud política disconforme con el sistema y las ideologías existentes. Cuando se le olvida, la modorra y el conformismo sustituyen a la inquietud”<sup>3</sup>.

Pero aunque J.J Rousseau abarcó una gran cantidad de ámbitos de los que podemos destacar, entre otros, la Música, la Filosofía, la Educación, la Política y el Derecho, nuestro limitado conocimiento únicamente nos permite una aproximación parcial a las dos últimas, con el fin, exclusivamente, de rastrear las huellas de su pensamiento en la teoría constitucional contemporánea. Los trabajos de los autores que nos han precedido en el comentario de la obra rousseauiana, y que figuran en la bibliografía de estas páginas, nos eximen, creemos, de una exposición completa y sistemática de la obra teniendo en cuenta, por otro lado – aparte de que excedería con mucho los límites que nos hemos fijado – que nosotros no podríamos, en modo alguno, superarles en rigor y claridad expositiva. Lo único que nos proponemos, por tanto, es plasmar su presencia en la actualidad, y la necesidad de recordarla en un indudable momento de crisis del Derecho Constitucional, a raíz de los

---

2 El lector no necesita que le ilustre sobre este punto. Por eso tan sólo me voy a permitir recordar que este autor es a su vez el prologuista de la versión española de *Indignez Vous*, del también nonagenario Stéphane Hessel, que ha sido el origen de un movimiento internacional de protesta contra la situación política y económica actual.

3 Cfr., TIERNO GALVAN, E. “Prefacio a *El Contrato Social*, de Juan Jacobo Rousseau” en ROVIRA, A (ed) *Obras Completas IV*. Thompson Reuters. Madrid. 2009. P. 217.

cambios, a nivel estatal y regional, que se están produciendo en todas las partes del planeta, pero especialmente en Europa. Y junto con este objetivo, finalmente, trataremos de hacer justicia al ciudadano de Ginebra, sobre el que también pesa (al igual que sobre su inspirador Niccolò Machiavelli), una leyenda negra que le persigue desde el mismo momento en que escribió su obra. A este respecto baste recordar que la publicación del *Emile* significó que el parlamento de París dictase orden de arresto contra su autor, quien se verá obligado a exiliarse. Incluso actualmente no faltan opiniones doctrinales que identifican a J.J. Rousseau, con posiciones autoritarias, siendo las palabras del profesor y político liberal P. Schwartz clarificadoras al respecto, quien se refiere al *Du Contrat Social* como: "texto de poderosa retórica y siniestras resonancias. Es el *locus classicus* de la teoría de la soberanía popular. El error de Rousseau era creer que el Pueblo no puede ser déspota de sí mismo"<sup>4</sup>. Frente a estas opiniones, vamos a intentar demostrar cómo – pese algún exceso, que también los hay, así como oscuridad en algunos pasajes – J.J. Rousseau puede ser considerado, en palabras del Profesor J. Ruipérez, el "padre de la Democracia moderna"<sup>5</sup>.

El presente trabajo pretende seguir, en su exposición, un orden lógico, y así, comenzaremos con una referencia a la idea de Derecho Natural por ser un *príus* que ayuda a comprender el resto de su filosofía político-jurídica. En este Derecho Natural (que es el Derecho Natural de los revolucionarios), lógicamente, y como es sabido, se basa el contrato social que, como veremos, y a pesar de que muchas veces se les asimile, se basa en unos presupuestos completamente diferentes a los de T. Hobbes. A continuación abordamos lo que va a ser un aspecto importante de este ensayo: la idea democrática de J.J. Rousseau. A modo de introducción, nos basta en este momento con aclarar que la idea de Democracia en el ciudadano de Ginebra incorpora la idea de libertad (conciliando, por lo tanto, el sentido positivo y negativo de ésta). Al hilo del concepto de Democracia vamos a aclarar también la idea de representación, lo que es importante teniendo en cuenta que muchos han rechazado el conjunto de su obra por opinar que se enmarca en un escenario ideal de Democracia directa (al modelo ateniense) absolutamente impracticable en los Estados modernos. El siguiente aspecto que abordan los epígrafes que componen este trabajo es que, por no ser el nacionalismo de J.J. Rousseau el mismo que el de, por ejemplo, un Georg Wilhelm Friedrich Hegel, no está reñido éste con un cosmopolitismo (especialmente el kantiano), desde la idea que un orden internacional justo será consecuencia necesaria de la unión de Estados bien gobernados. Por último, aunque el ginebrino falleció antes de que se aprobase la primera Constitución moderna en 1787<sup>6</sup>, vamos a ver como sus ideas tienen también presencia en un tema tan actual en la dogmática constitucional española como lo es el de la reforma constitucional.

4 Vid. SCHWARTZ, P. *En busca de Montesquieu. La democracia en peligro*. Ediciones Encuentro. Madrid 2006. p. 99.

5 Cfr., RUIPÉREZ ALAMILLO, J. *Libertad Civil e Ideología Democrática. De la conciliación entre democracia y libertad a la confrontación liberalismo-democracia*. IJ-UNAM. México. 2008. P. 52.

6 Nos referimos aquí, a la primera Constitución en sentido moderno que tradicionalmente se explica en los manuales al uso de Derecho Constitucional. No desconocemos nosotros el antecedente del *Instrument of Government* de Cromwell en 1653, que el Profesor Pablo Lucas Verdu, siguiendo a C. Schmitt y G. Jellinek considera la primera constitución escrita en sentido moderno (Cfr., LUCAS VERDU, P. "El Derecho Constitucional como Derecho Administrativo (la "ideología constitucional del profesor García de Enterría")" en *Revista de Estudios Políticos* nº 13 (1982) p. 41.

## II. EL DERECHO NATURAL

Se caracterizo J.J. Rousseau, siempre con su provocador estilo, por una crítica al iusnaturalismo de su época, que decía, presuponía en los hombres un conocimiento que no podían tener sino después de haber salido del Estado Natural<sup>7</sup>. Criticaba, igualmente, la tesis de la inmutabilidad del Derecho Natural que el concebía en constante evolución. Un Derecho Natural, en definitiva, y por decirlo en palabras del Profesor A. Torres:

"Estrictamente deontológico y humanista. Deontológico lo había sido siempre – dice – es el derecho que debe ser. Humanista comenzaba a serlo con el racionalismo: lo conveniente a la naturaleza humana. Rousseau radicaliza este humanismo eliminando toda extrapolación teológica y lo lleva a sus últimas consecuencias basado en una concepción evolutiva, diacrónica de la naturaleza humana, frente a la más extendida idea fijista"<sup>8</sup>

Pero es además, como decíamos en la introducción, un Derecho Natural revolucionario que de ningún modo se explica mejor que con la figura con la que lo ilustra el autor *Du Contrat Social*. Como es sabido, la obra comienza diciendo que si un ladrón te asalta en el bosque, probablemente no tengas más remedio que entregarle tu bolsa de dinero, y que también será legítimo que, teniendo después la oportunidad, se la vuelvas a arrancar violentamente. De ahí se colige que cuando un Pueblo se encuentra sometido al poder de un tirano y obedece, hace bien, y hará igual de bien o mejor si pudiendo liberarse de ese yugo, efectivamente lo hace. Establecía con ello, así mismo, una diferencia fundamental para la teoría del Derecho moderna entre lo que es efectivamente Derecho, y lo que es un mero poder de facto al que el Pueblo puede verse obligado a obedecer en algún momento, por su propia conveniencia, pero al que es legítimo desobedecer en cuanto se tiene la oportunidad. De ahí se deduce, en consecuencia, que *sólo se está obligado a obedecer a los poderes legítimos*, dado que "fuerza no hace derecho"<sup>9</sup>. Lo que acabamos de decir es tan obvio que ocioso debiera ser exponerlo. Además, se nos podrá oponer, que esta problemática no surge con el ginebrino, y puede remontarse al menos, a Guillermo de Ockham, quien en la segunda de sus ocho cuestiones sobre la potestad del papa<sup>10</sup>, afirma que si el Emperador no mira por el bien común, el Pueblo puede

---

7 Afirma, sin embargo, al final del *Emilio*, que existen leyes eternas grabadas en el corazón y la razón de los sabios (Cfr., ROUSSEAU, J.J. *Emilio, o de la Educación*. Traducción, prólogo y notas de Mauro Armíño. Alianza 2008. Libro V. P. 712).

8 Cfr., TORRES DEL MORAL, A. "Modelo y Antimodelo en la Teoría Política de Rousseau" en *Revista de Estudios Políticos*. n.º 212 (1977). Pp. 101-103.

9 Para todo ello Cfr. ROUSSEAU, J.J. "Del contrato social" en ROUSSEAU, J.J. *Del contrato social; Discursos: Discurso sobre las Ciencias y las Artes; Discurso sobre el origen y el fundamento de la desigualdad de los hombres*. Alianza. Madrid. 1998. Libro I. Cap. III. Más aún, ya en el *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, había J.J. Rousseau: "La revuelta que termina por estrangular o destronar a un sultán es un acto tan jurídico como aquellos por los que él disponía de las vidas y los bienes de los súbditos. Sólo la fuerza lo mantenía, sólo la fuerza lo derroca", con una clara justificación del tiranicidio (en la misma edición, p. 314), por lo que vemos que es un tema constante en su obra, hasta que en el Contrato Social terminara por desarrollarlo, en relación con la idea de Derecho.

10 Cfr. OCKHAM, G. "Ocho cuestiones sobre la potestad del Papa" En *Obra Política I Traducción del Latín*, Introducción y notas críticas de Primitivo Mariño. CEPC. Madrid 1992. Cuestión Segunda. Capítulos IV y VIII,

"deponerlo y detenerlo" lo que es un claro antecedente, en la Historia de las Ideas Políticas, del tiranicidio defendido por los monarcómanos. Tampoco – se dirá – se agota ni mucho menos con J.J Rousseau pues, y al menos hasta Gustav Radbruch, la Ciencia del Derecho ha discutido acerca de si un Derecho sumamente injusto es Derecho<sup>11</sup>. Sin embargo, J.J Rousseau lo supo exponer más contundentemente que otros contemporáneos y antepasados suyos, pues – esto es lo importante – lo característico en el Derecho Natural rousseauiano, es que ese pueblo obligado a veces a obedecer a los poderes fácticos, por no tener más remedio, no pierde en ningún momento su derecho legítimo a rebelarse, en consecuencia, tampoco dota al tirano, con su aquiescencia meramente táctica, de ninguna suerte de legitimidad. Y esto ya no resulta tan obvio, ni tan pacífico, teniendo en cuenta que el sibilino pero influyente Carl Schmitt, por ejemplo, ha llegado a afirmar, en su *Verfassungslehre*, que "es posible referir a la voluntad expresa o tácita del pueblo toda Constitución que haya regido, cualquiera que sea la clase de gobierno, es decir, la forma de ejercicio de esta voluntad. En otro caso, según esta doctrina, no hay Estado ni unidad política sino un absurdo aparato de poder, un sistema de despotismo y tiranía"<sup>12</sup>. Sería tan absurdo como imputar a la víctima de un robo la voluntad "tácita" de haber sido robada. Opinión, por lo demás, sorprendente y contradictoria para un autor caracterizado por su antiformalismo jurídico opuesto al método kelnesiano. Por eso lo de menos aquí es poner de manifiesto el hecho de que éste emplea unos u otros argumentos al servicio de los poderes fácticos que deseaban destruir el orden constitucional de Weimar<sup>13</sup>, pues para nosotros, lo más importante ahora es señalar que la doctrina del Derecho Natural rousseauiana, revolucionaria, sirve también para refutar los argumentos de los juristas más formalistas y relativistas sobre los procesos constituyentes, y ésta es también una cuestión de actualidad en la dogmática constitucional española. Un debate que se prolonga desde el momento mismo de la transición (donde como hemos visto comenzó a circular en nuestro país la obra del ciudadano de Ginebra) hasta nuestros días. Así, nuestros maestros pusieron de manifiesto que, aunque la Constitución de 1978 surja formalmente como resultado del proceso iniciado con la Ley para la Reforma Política de un año antes, y dado que esta ley permitió la aprobación de una Constitución que socavaba todos los principios del régimen franquista, dando lugar a una nueva regulación de la vida en común, debe entenderse la transición como un proceso de ruptura revolucionaria, y no de mera reforma del régimen anterior<sup>14</sup>. También resulta útil la doctrina rousseauiana en la actualidad aplicada al debate

11 No, como es sabido, según este autor (Vid.. RADBRUCH, G. "Leyes que no son Derecho y Derecho por encima de las leyes" en RADBRUCH, G, SCHMIDT, E Y WELZEL, H. *Derecho injusto y Derecho Nulo*. Alianza. 1971. Pp. 13-14).

12 Cfr., SCHMITT, C. *Teoría de la Constitución*. Alianza. Madrid 1982. P. 111.

13 No necesitamos detenernos en este asunto por haber sido tratado ampliamente por el Profesor J. Ruiperez (Cfr., RUIPEREZ ALAMILLO, J. "La Constitución y su estudio. Un episodio en la forja del derecho constitucional europeo: método jurídico y régimen político en la llamada Teoría Constitucional de Weimar". En LEON BASTOS, C. Y WONG MERAZ, V.A, *Teoría de la Constitución. Estudios jurídicos en homenaje al Dr. Jorge Carpizo en Madrid*. Porrúa. México. 2010. Pp. 753-821.

14 Cfr., por todos, RUIPEREZ ALAMILLO, J. "Los Principios Constitucionales en la Transición Política. Teoría Democrática del Poder Constituyente y cambio jurídico-político en España" en *Proceso Constituyente, Soberanía y Autodeterminación*. Biblioteca Nueva. Madrid 2003. Pp. 9-89.

en torno a la reforma constitucional, pero como ello va a ser objeto del último epígrafe de este trabajo dejamos de lado el asunto, haciendo expresa remisión a lo que allí digamos.

Ahora bien, si hablamos de "Derecho Natural revolucionario" y atribuimos a JJ Rousseau su formulación, tenemos que matizar inmediatamente qué entendemos por tal y – lo que es mucho más importante – cómo lo concebía el ciudadano de Ginebra. Pues podemos distinguir, con el Profesor Pablo Lucas Verdú, entre un Derecho Natural tradicional, de raíz católica, y que tendría sus orígenes en los canonistas medievales, y el Derecho Natural revolucionario de esta época (de Rousseau, Mably, etc.), que efectivamente inspiró el surgimiento de las Constituciones modernas. Según este autor, el primer Derecho Natural se puede apreciar, en las Constituciones modernas en todo aquello que tiene que ver con el especial reconocimiento de la dignidad humana, mientras que el Derecho Natural revolucionario se aprecia en la justificación del inicio del Estado Constitucional<sup>15</sup>. Encontramos ejemplos, en la legislación constitucional positiva, del primer tipo de Derecho Natural, por ejemplo, en el artículo 1 de la Constitución alemana, 2 de la Constitución italiana, o 10.1 de la Constitución española. Ejemplos del segundo tipo podría ser, la enmienda IX de la Constitución de los Estados Unidos o, mucho más claramente, el artículo 39 de la Constitución mexicana, que dice literalmente: que "(...) El pueblo tiene en todo tiempo el inalienable derecho de alterar o modificar la forma de su gobierno" y que, a nuestro juicio, resume perfectamente el ideal revolucionario. No obstante, lo verdaderamente importante es, como decíamos, que los liberales franceses se apartaron, una vez aprobadas las Constituciones de la época, de la doctrina del Derecho Natural rousseauiana pues, como ha señalado acertadamente el Profesor J. Ruiperez, a diferencia de éstos, que concibieron cínicamente los Derechos Humanos como un ámbito del Derecho Natural, entendido (tradicionalmente) como una ley inmutable y eterna indisponible para el legislador, el contenido del Derecho Natural rousseauiano (la libertad natural del hombre) era incorporado, a diferencia de lo que ocurría con T. Hobbes, al contrato social<sup>16</sup>. Ello no quiere decir otra cosa, sino que en JJ Rousseau, los derechos subjetivos que se derivan del Derecho Natural tienen plena validez y eficacia directa en tanto que reconocidos por la voluntad general. Y es que, tradicionalmente, se ha querido ver el Derecho Natural como una Ley divina, superior a los hombres, inmutable, eterna, y diferenciada (alejada) de la legislación positiva y no se ha sabido o querido ver, en el marco de esta confrontación, que, como dice el Profesor Giorgio Berti "el Derecho Positivo no existe para superar el Derecho Natural, sino para enlazar este último con lecturas e interpretaciones temporalmente necesarias. La comunidad política está destinada a hacer este tipo de magia"<sup>17</sup>. Esta conciliación entre Derecho positivo y Derecho Natural, consistente en entender el segundo como un parámetro de crítica al primero, está mucho más claro, en nuestra opinión, en la obra de Immanuel Kant<sup>18</sup>, pero

---

15 Cfr. LUCAS VERDU, P. "El horizonte *iusnaturalista* del Derecho Constitucional occidental" En *Revista de Estudios Políticos*. nº 94 (1957). Pp. 135-171.

16 Cfr., RUIPEREZ ALAMILLO, J. *Libertad Civil...*pp. 63-80.

17 Cfr., BERTI, G. "Sovranità" en *JUS*. 2-3 (2007). P. 268. Traducción propia.

18 Que I. Kant integra el Derecho Natural en el Derecho Positivo Cfr., RADBRUCH, G. *Filosofía del Derecho*. Reus. Zaragoza 2007. P. 97.

creemos humildemente que también aquí (más adelante veremos otros puntos en común), la obra del filósofo de Königsberg está inspirada en la del ciudadano de Ginebra. Ese es el sentido en el que tienen que interpretarse, en nuestra humilde opinión, las enfatizaciones de I. Kant respecto a que no existe más Derecho que el Derecho positivo, pues de lo que no puede haber duda, es que el alemán, a pesar de haber inspirado a los positivistas (Hans Kelsen) que se consideran "neokantianos", era claramente iusnaturalista, como se deriva de su concepción del hombre como un fin en sí mismo, y la justicia como un concepto a priori. Es decir, que a diferencia del Profesor de la Universidad de Viena, la noción de Derecho en I. Kant no es una noción vacía<sup>19</sup>, y hemos visto que en J.J. Rousseau tampoco.

Una última característica del Derecho Natural rousseauiano, y que supone una aportación original, por lo demás coherente con el conjunto de su filosofía, es que aboga por un Derecho Natural basado en la naturaleza del hombre, y que surge como corolario de la misma. Así lo expresa, concretamente, en el prefacio del *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, donde afirma concretamente que "el conocimiento de la de la Ley Natural habría de venir de las cosas que el hombre conozca naturalmente"<sup>20</sup>, y a continuación, fija como principios básicos de la misma su propia conservación y la compasión hacia sus semejantes<sup>21</sup>. La verdad es que no llega, hasta donde sabemos, a ofrecer una definición más completa. Además, a lo largo de sus obras parece mantener posturas un tanto contradictorias, por ejemplo, respecto del derecho de propiedad, que en este discurso al que acabamos de hacer referencia lo considera una mera "convención" de los hombres, pero que es de las primeras nociones, sin embargo, que enseña a Emilio y al que también presta, como veremos, una importante atención en el Contrato Social. Pero su idea de tal Derecho, como acabamos de exponer, suficientemente insinuada en estas dos obras, es el sustrato de todas y cada una de las ideas filosófico-jurídicas que intentaremos glosar en este ensayo, razón por la cual hemos decidido comenzar por ella.

Por eso, aunque todo lo que hemos dicho hasta aquí pueda parecer demasiado teórico, de carácter puramente filosófico, pero sin embargo resulta de radical importancia para comprender tanto la moderna noción de Poder Constituyente, como la problemática en torno a la eficacia directa de los Derechos Fundamentales, que tanto costó en Europa, y a diferencia de los Estados Unidos, conseguir. Buena culpa de ello tienen, como se habrá apreciado, las concepciones *iuspositivistas* a ultranza del Derecho, y por ello coincidimos con el Profesor P. Lucas, en afirmar que: "Prefiero caminar por las vías de un *iusnaturalismo* crítico frente a formalizaciones agnósticas y/o relativistas, frente a decisionismos arriesgados y contra sociologismos deshumanizadores"<sup>22</sup>. Por otro lado, es imprescindible tener en cuenta

19 Sobre esto cfr., GONZALEZ VICENT. F. "La filosofía del Estado en Kant" en KANT, I. *Introducción a la Teoría del Derecho*. Marcial Pons. Madrid 1997. P. 103 Y RODRIGUEZ PANIAGUA, JM<sup>o</sup> "El formalismo ético de Kant y el positivismo jurídico". En *Anuario de Filosofía del Derecho*. nº 9 (1962). P. 49.

20 ROUSSEAU, J.J. "Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres" en ROUSSEAU J.J. *óp. cit.* p. 224.

21 *Ibidem.* pp. 224-225.

22 Cfr. LUCAS VERDU, P. Cfr. LUCAS VERDU, P. *La lucha contra el positivismo jurídico en la República de Weimar. La teoría constitucional de Rudolf Smed*. Tecnos. Madrid 1987" p. 70.

la idea rousseauiana de Derecho Natural para entender una idea tan actual como la idea de contrato, de la que nos ocupamos a continuación.

### III. LA IDEA DE CONTRATO

Desde los parámetros iusnaturalistas rousseauianos (piénsese especialmente, una vez más, en la metáfora del ladrón), lógico es, como afirma el Profesor J. Ruipérez, colegir que la idea de contrato en J.J. Rousseau y en T. Hobbes debe ser necesariamente antitética, en el sentido de que el contrato, en el ciudadano de Ginebra, y a diferencia de en el inglés, no sacrifica la libertad natural de los ciudadanos<sup>23</sup>. A una asimilación – a nuestro juicio incorrecta – han llegado muchos por una interpretación parcial de la clausula del contrato social. Para el ginebrino, quien a menudo se mueve en unos marcos conceptuales demasiado generales y abstractos, el contrato habría de contener la siguiente estipulación: “*Cada uno de nosotros pone en común su persona y todo su poder bajo la suprema dirección de la voluntad general; y nosotros recibimos corporativamente a cada miembro como parte indivisible del todo*”<sup>24</sup>. Teniendo en cuenta, además, que más adelante, cuando está explicando las consecuencias del pacto, afirma que: “lo que pierde el hombre por el contrato es su libertad natural y un derecho ilimitado a todo (...) lo que gana es la libertad civil y la propiedad de cuanto posee”<sup>25</sup> bien pudiera pensarse que los equivocados somos nosotros. Sin embargo, estas afirmaciones tienen que entenderse en el conjunto de – al menos – el *Contrato Social* (por no decir de toda su obra), y en especial es necesario fijarnos en su noción de voluntad general, o poder soberano. Efectivamente, nos aclara en este sentido nuestro autor que: “por absoluto que sea [el poder soberano], por sagrado, por inviolable, no pasa ni puede pasar los límites de las convenciones generales”<sup>26</sup>, y todavía más claramente, hacia el final de la obra, afirma que “el derecho que el pacto social da al soberano sobre los súbditos no pasa, como he dicho [libro II cap. IV] los límites de la autoridad pública”<sup>27</sup>. Es decir, y esto es lo importante, mediante el pacto, cada uno de nosotros se entrega en su persona y en todo su poder, a una autoridad que es soberana, absoluta, e inalienable, pero *delimitada a la esfera de lo público*, quedando el ámbito privado incólume. Y en esta esfera de lo público – ocioso debiera resultar recordarlo – en tanto que la voluntad general surge como consecuencia de la agregación de los intereses particulares de *todos* los ciudadanos, y es por ello *democrática*, no se obliga cada uno de los firmantes del pacto sino a obedecer las leyes que él mismo, de forma alícuota con el resto de ciudadanos, decide darse.

Evidentemente, la idea de contrato no es original de J.J. Rousseau. Remontándonos en la historia de las ideas políticas podríamos encontrar – al menos implícita – la idea de

---

23 Cfr. RUIPÉREZALAMILLO, J. *Libertad Civil*...P. 65.

24 Cfr. ROUSSEAU, J.J. “El contrato social” en ROUSSEAU, J.J. *Óp. cit.*. Libro I. Cap. VI. Cursivas en el original.

25 *Ibidem*. Libro I. Cap. VIII. La cursiva es mía.

26 *Ibidem*. Libro II. Cap. IV.

27 *Ibidem*. Libro IV. Cap. VIII.

contrato en Nicolás de Cusa<sup>28</sup>, y posteriormente en J. Locke, T. Hobbes etc. Sin embargo, lo que sí es original en J.J Rousseau es un contrato, que no se concibe como una necesidad histórica, que en un momento determinado, llevo a los hombres, a firmarlo (de una manera más o menos voluntaria) a fin de poder asegurarse, bajo un manto soberano, un mínimo de confort y seguridad, aun renunciando, como diría T. Hobbes, a su "derecho natural a todo"<sup>29</sup>. Y es que, por otra parte, al concebir también J.J Rousseau a diferencia de T. Hobbes el estado de naturaleza como un estado de bondad, evidente resulta también que de esta distinta hipótesis metodológica debían obtenerse consecuencias distintas, tal y como ha afirmado mi Maestro<sup>30</sup>. Pues si el hombre es bueno por naturaleza, y el estado de naturaleza es el ideal para el hombre, y no, como había sostenido el inglés, de guerra de todos contra todos, las consecuencias del pacto – sobre todo, repetimos, cuando se concibe como una hipótesis metodológica en un discurso sobre el origen y desarrollo de los fundamentos del Derecho Político – no pueden suponer una merma de aquel estado de máxima igualdad entre los hombres. Aquellos, quienes como, por ejemplo, el Profesor E. Martín<sup>31</sup> no han comprendido esta circunstancia, ven efectivamente una contradicción en que hombres que no están en guerra, pero que son "egoístas" en el sentido en que se preocupan sólo de sí mismos funden, mediante el pacto social, una comunidad política que tiene más de simple sociedad (consecuencia de este "pacto entre egoístas") que de verdadera comunidad política, aunque luego, en un segundo giro de tuerca, la comunidad adquiere tintes, a su juicio, "perfeccionistas" que poco tienen que ver con la Democracia. Lo que en nuestra humilde opinión – siempre sometida a mejor criterio – se le escapa al mencionado profesor es la importancia de la *filia* o amistad para el nacionalismo o patriotismo rousseauiano. Así, por ejemplo, cuando nos dice el ciudadano de Ginebra, en las *Consideraciones sobre el gobierno de Polonia*, que "el niño recién nacido, al abrir los ojos por primera vez, debe contemplar su patria, y hasta el día de su muerte no debería posar su vida en otra cosa", o cuando en el Emilio nos dice "Desconfiad de esos cosmopolitas que van a buscar lejos, en sus libros, deberes que desdeñan cumplir a su alrededor. Tal filósofo ama a los tártaros para estar dispensado de amar a sus vecinos", nos deja claro que los firmantes del contrato no son "egoístas" de espíritu, si hasta el momento en que firman el contrato han vivido preocupados de lo suyo ello se debe simplemente a que no había ningún nexo de unión entre ellos, y es precisamente esto lo que tratan de establecer mediante el pacto. Esta es la tesis que nos parece más correcta, pues siguiendo la del sociólogo de la Universidad Complutense,

28 En realidad, como es sabido, el cusano no habla de contrato, pero sí de consentimiento de los súbditos al poder soberano. Cfr. DE CUSA, N. *De Concordantia Catholica o Sobre la Unión de los Católicos*. Introducción y Traducción de Jose M<sup>a</sup> de Alejandro Lueiro. CEPC Madrid. 1987. (I II. C. VIII. P. 89 y ss.), la eficacia de la Ley (L. II. C. XIII. P. 103) y la aprobación de la misma (proemio al libro III. P. 239). Como la teoría del contrato se basa en el consentimiento de las partes contratantes, es por lo que hablamos de idea implícita.

29 Cfr. HOBBS, T. *El Leviatán o la materia forma y poder de un Estado eclesiástico y civil*. Traducción de Carlos Mellizo. Alianza. Madrid 1999. Capítulo 14.

30 Cfr., RUIPEREZ ALAMILLO, J. *Libertad Civil...*pp. 63-80.

31 Vid. MARTIN LOPEZ, E. "Del egocentrismo originario a la comunidad contractual. Análisis de una quiebra lógica en Rousseau" en *Revista de Estudios Políticos*. Nº 8 (1979). PP. 115-144.

deberíamos, incluso antes de lo que él se pregunta, preguntarnos por qué esos seres, que tan egoístas son, firman el contrato social para salir de ese estado de naturaleza que J.J Rousseau pinta tan bucólico. Está claro – al menos para nosotros, insistimos – que desde un planteamiento claramente holístico, que el todo del conjunto social forma una unión más perfecta que cada una de las partes.

Por eso precisamente, por garantizar la *libertad y la igualdad*, el contrato social rousseauiano es digno de especial atención frente al de sus predecesores. Ahora bien, explicar los términos y consecuencias del contrato en J.J Rousseau tendría tan sólo una importancia relativa, si acaso para historiadores, sino abordásemos a continuación la importancia y actualidad de su pensamiento para el Derecho Constitucional y la Ciencia Política. Y para el análisis de esta cuestión hay que comenzar diciendo, con el Profesor J. Ruipérez, que:

"No puede olvidarse que es de aquellas construcciones contractualistas donde surjan las dos ideas centrales, basilares y medulares de las que arranca el constitucionalismo moderno. La primera de ellas, que es el resultado de un largo proceso de desacralización de la vida pública, es que la comunidad política o el Estado es una creación de los hombres y no de la divinidad (...) La segunda, por su parte, se encuentra, íntima, directa e inmediatamente relacionada con la primera. Esta se traduce en la idea de que en la medida en que el Estado es una creación humana, es a los hombres, y sólo a ellos, a los que les toca decidir sobre su organización y los modos y formas en que quieren ser gobernados"<sup>32</sup>.

La primera de las cuestiones que nos plantea aquí el Profesor de la Universidad de La Coruña es predicable, más en general, de todos los autores contractualistas, y por ser, la distinción entre el *fast* y el *ius*, y sus consecuencias, bien conocidas por cualquier jurista ello nos exime – creemos – de mayores comentarios al respecto. Nos gustaría profundizar, sin embargo, en el segundo de los aspectos a los que mi Maestro hacía referencia, y para ello traer a colación, con el Profesor I. Shapiro, que la idea de Democracia rousseauiana, que para simplificar, se puede resumir en que los procesos de decisión deben traducirse en una voluntad general que encarne el bien común, se ha intentado traducir hasta nuestros días en propuestas de dos tipos, que pueden diferenciarse entre agregativas y deliberativas<sup>33</sup>. En resumidas cuentas, las primeras vendrían a sostener que la voluntad general se obtendría de la agregación de intereses particulares, y las segundas que esta voluntad general debería surgir de procesos deliberativos. De los escritos de J.J Rousseau parecía desprenderse, con mucha más naturalidad, (de hecho los intentos de este tipo preceden en el tiempo), que lo que él defiende es la pura y simple agregación de los intereses particulares para conformar la voluntad general. Es decir, que la voluntad de los ciudadanos, expresada mediante en el voto, se traduzca, sin más, en políticas legislativas. Sin embargo, esta forma de entender la Democracia, tal y como denunciaron ya en su tiempo A. De Toqueville o J.S Mill, puede

32 Cfr. RUIPEREZ ALAMILLO, J. *El constitucionalismo democrático en los tiempos de la globalización: reflexiones rousseauianas en defensa del Estado constitucional democrático y social*. UNAM. México 2005. P. 70.

33 Cfr., SHAPIRO, I. *El Estado de la Teoría Democrática*. Edicions Bellaterra. Traducido por Júlia de Jódar. Barcelona 2005. P. 27.

dar lugar con relativa facilidad a que la regla de la Democracia termine por traducirse en dictadura de la mayoría (lo cual, por otra parte, no es sino una reedición de la tesis aristotélicas sobre el gobierno recto y desviado). Más recientemente, y de forma mucho más técnica, K. Arrow (1951), desarrollando la antigua paradoja del marqués Condorcet, vino a demostrar que la regla de la simple mayoría, puede llevar, en determinados supuestos, a el gobierno de la mayoría conduzca a resultados que se oponen a una mayoría de la población. Para evitarlo, los *founding fathers* americanos (Hamilton, Madison y Jay), haciéndose eco de las teorías de Montesquieu o J. Locke, apuestan por establecer una división de poderes, que se traduzca en un *checks and balances*, y así poder paliar los posibles efectos perversos de la Democracia. Posteriormente, Buchanan y Tullock propusieron, una especie de regla según la cual, dependiendo de la importancia de las decisiones a tomar, la fórmula para su adopción se acercaría más o menos, respectivamente, a la unanimidad<sup>34</sup>. Es imposible no ver aquí el influjo directo de J.J. Rousseau, que asume, como ellos, la necesidad de la regla de la unanimidad en el momento del pacto social<sup>35</sup>. Con todo, aunque la gradación entre mayorías más o menos cualificadas ha sido establecida por la práctica totalidad de de las democracias modernas, y en todas ellas hay un más o menos amplio sistema de separación de poderes, el problema de *legitimidad* del poder público establecido por votos de periodicidad variable, según los Estados, subsiste aún hoy en día en los mismos como, por poner un claro ejemplo ya mencionado, han puesto de manifiesto en toda Europa los movimientos como el 15-M en nuestro país, o los indignados en Francia. En este estado de cosas, es donde cobran más fuerza las teorías deliberativas del bien común, que buscan, más que una agregación de preferencias (por los problemas, insistimos, que ello comporta, una *transformación* de las mismas). Aquí nos encontraríamos con propuestas que han sido más o menos comentadas, como por ejemplo la de Gutmann y Thompson en su *Democracy and Disgreement* y otras propuestas deliberativas u otras más – a nuestro juicio – excéntricas como las de Ackerman y Fishkin de "un día de deliberación", que podría coincidir, en una fecha próxima a las elecciones<sup>36</sup>. Ninguna, sin embargo, tan importante, en nuestra opinión, para regenerar la Democracia en un importante momento de crisis de legitimidad como el que mencionábamos tanto en la introducción de estas páginas como líneas atrás, comola del que probablemente deba ser considerado el filósofo del Derecho y la Política más importante del siglo XX, y que no es otro que J. Rawls. Tampoco, en todo caso, ningún otro más conveniente que él para mencionar aquí, por ser un autor claramente "rousseauiano", si se nos permite la expresión, tal y como trataremos de mostrar a continuación.

Se comprenderá que no podemos detenernos aquí en exponer la obra del filósofo norteamericano. Aunque a raíz de la afirmación sobre la misma que acabamos de realizar pudiera ser conveniente, al menos, una aclaración, tenemos que limitarnos al objetivo de estas páginas, que es resaltar las influencias del ciudadano de Ginebra en el Profesor de la

---

34 Para todo esto, y aunque las referencias a los autores son bien conocidas, así como el ciclo de votación de Arrow, *Ibidem*. pp. 28 y ss.

35 Cfr., ROUSSEAU, J.J. "Del Contrato social" en ROUSSEAU, J.J. *óp. cit.* Libro IV. Cap. II.

36 Cfr., SHAPIRO, I. *óp. cit.* pp. 41 y ss.

Universidad de Harvard, cuya obra suponemos conocida. Y para ello, tenemos que comenzar recordando la alusión que nuestro autor hace de J.J Rousseau al comienzo de su *Teoría de la Justicia* cuando afirma creer haber conseguido llevar a un mayor nivel de abstracción la teoría del contrato social tal y como fue expuesta por Locke, Rousseau y Kant<sup>37</sup>. Por ello, afirman los profesores R. Alba y F. Vallespin, a propósito de la obra rawlsiana, que:

"Como alternativa a la gran tradición de la filosofía utilitaria Rawls propone su modelo con la pretensión de generalidad de A Theory of Justice pero en realidad no es más que una teoría particular de la justicia, la teoría liberal democrática de la justicia (...), la envoltura ideológica que necesitaba la sociedad norteamericana. Rawls, a caballo entre la razón y la poesía, como un *Rousseau concretizado*, nos aparece como un poderoso defensor del liberalismo, liberalismo que para algunos será demasiado igualitario-socializante, y para otros demasiado poco, algunos echaran en falta que no se enfaticen nociones clásicas como mérito o entitlement (...) y otros que Rawls no enfrenta el marxismo (...)".<sup>38</sup>

Pero ¿por qué un J.J Rousseau concretizado cuando el propio J. Rawls nos está diciendo que ha alcanzado un mayor nivel de abstracción (en su opinión) que el ciudadano de Ginebra? Lo que ocurre es que J. Rawls, como antes de él, los demás teóricos deliberativos, se enfrentan al problema cómo evitar que la voluntad general no sea sino la voluntad particular de la mayoría. Igual que Gutman y Thompson, tal y como nos dice el Profesor I. Shapiro en la obra citada, J. Rawls se plantea que es lo que el conjunto de la ciudadanía desearía para la comunidad política si consiguieran dejar al margen sus intereses privados. Para ello establece el conocido *velo de la ignorancia*, amén de otros presupuestos, que se han criticado por ser demasiado formales y abstractos, pero que fueron concebidos para poder llegar a un consenso sobre las restricciones a la libertad particular, que para garantizar el interés común, le es legítimo tomar a la voluntad general. Es decir, es un intento de llevar a la práctica la filosofía rousseauiana; y es por lo que no hay *contradictio in terminis*.

En el *Liberalismo Político* igualmente reconoce el Profesor de la Universidad de Harvard la influencia directa de J.J Rousseau, que le alumbró la idea de *razón pública*. Dicho concepto es definido por J. Rawls como: "la razón de los ciudadanos *iguales* que como un *cuerpo colectivo*, ejercen poder político terminante y coercitivo unos respecto de los otros aprobando leyes y mejorando su constitución"<sup>39</sup>. Pero lo importante – tal y como venimos diciendo – es cómo se forma esta "razón pública" (que el lector habrá identificado al menos parcialmente con la voluntad general) y es aquí cuando J. Rawls nos dice, literalmente:

"Un punto de vista sostiene que la gente puede votar según sus preferencias e intereses sociales y económicos, por no mencionar lo que les disgusta y sus fobias. Se dice que la democracia es la regla de la mayoría y que una mayoría puede hacer y deshacer a su antojo. Otro, manifiestamente diferente, afirma que la gente puede votar según lo que considera correcto y verdadero, directamente de acuerdo con sus convicciones comprehensivas y sin

37 Cfr., RAWLS, J. *Teoría de la Justicia*. Traducción de María Dolores González. FCE. México. 2000. P. 24.

38 Cfr., ALBA TERCEDOR, C y VALLESPIN, F. "El neocontractualismo de A Theory of Justice, de John Rawls: una introducción a la literatura" en *Revista de Estudios Políticos*. nº 8 (1979), Pp. 234-235. La cursiva es mía.

39 Cfr., RAWLS, J. *El Liberalismo Político*. Traducción de Antonio Doménech. Crítica. Barcelona 2004. P. 249.

tener en cuenta las razones públicas (...). No obstante, ambos puntos de vista se parecen en el sentido en que ninguno de ellos reconoce el deber de la civilidad, ni respeta los límites de la razón pública a la hora de votar sobre asuntos constitucionales esenciales y sobre cuestiones de justicia básica. El primero se guía por nuestras preferencias e intereses; el segundo por lo que consideramos la verdad global. Mientras que, en cambio, la razón pública, con su deber de civilidad, adopta, en lo atinente a la votación de cuestiones fundamentales, un punto de vista con ciertas reminiscencias del Contrato Social de Rousseau. Él entendió el voto como expresión ideal de nuestra opinión acerca de la alternativa que promueve mejor el bien común"<sup>40</sup>.

Y aquí, tampoco hace falta mucho esfuerzo de analogía para entender que lo que J. Rawls llama "deber de la civilidad" es algo, como mínimo, muy similar a la virtud maquiavélica primero y rousseauiana después. Aunque lo más importante de la lectura de J.J. Rousseau a través de los ojos de J. Rawls es comprender, que lo que recoge la voluntad general (o razón pública) son los acuerdos fundamentales sobre cuestiones fundamentales, lo que evita que veamos a la doctrina rousseauiana, como han hecho algunas interpretaciones sesgadas, como un proyecto de sociedad "perfecta". Incluso, aunque esto sea ya una opinión personal, nos parece quizás más ilustrativo el término "razón pública" por contraposición al de "voluntad general", si lo que se quiere ilustrar es, como pretende J.J. Rousseau, afirmar que la voluntad general "todo lo puede" exclusivamente en la esfera de lo público, dado que la libertad individual permanece tal cuál después del pacto. Lo que no hacen ni J. Rawls y J.J. Rousseau es dar un contenido a esa voluntad general o razón pública y aunque esto merezca la crítica de muchos que lamentan la falta de concreción del ginebrino, y el exceso de formalismo y abstracción del norteamericano, es, sin embargo, absolutamente coherente con sus respectivas doctrinas, que en caso contrario sí podrían ser tachadas de "perfectas". Eso no quiere decir, por supuesto, que sean indiferentes ni escépticos, pues si tienen contenido material en tanto que pactos constitucionales que deben garantizar la libertad y la igualdad. Otra cosa es que cualquiera de ambos presupongan – creemos nosotros – que las cláusulas concretas del pacto constitucional serán distintas según el tiempo y el lugar del que se trate (caso del ginebrino) o según cuales sean las doctrinas comprensivas razonables dadas en una determinada sociedad.

#### IV. DEMOCRACIA Y LIBERALISMO

La consecuencia práctica, en el ámbito jurídico-político, de la filosofía rousseauiana del contrato que hemos expuesto en el epígrafe anterior, es que J.J. Rousseau, en el *Contrato Social*, concilia a la perfección los conceptos de Democracia y de Libertad, que tanto en aquella época como entre nosotros, algunos entienden como opuestos. Célebre es, en este sentido, la maniquea distinción que entre la "libertad de los antiguos y la libertad de los modernos" estableció B. Constant. En un ensayo célebre, este intelectual, contemporáneo de J.J. Rousseau, afirma lo siguiente:

---

40 *Ibidem.* p. 254.

“Nosotros (los modernos), no podemos gozar de la libertad de los antiguos, la cual se componía de la participación activa y constante del poder colectivo. Nuestra libertad debe componerse del goce pacífico de la independencia privada. La parte que en la antigüedad tomaba cada uno en la soberanía nacional no era, como entre nosotros, una suposición abstracta”<sup>41</sup>

Planteamiento inicial, que le lleva a afirmar de nuestro autor que: “transportando [J.J Rousseau] a nuestros tiempos modernos una extensión del poder social y de soberanía colectiva, que pertenece a otros siglos, ese genio sublime, a quien animaba el amor más puro de la libertad, ha dado, no obstante esto, pretextos muy funestos para establecer un género más de tiranía”<sup>42</sup>, tratando de forma injusta, cuando no directamente manipulando, los planteamientos del ciudadano de Ginebra. Pues como hemos visto páginas más arriba, esa soberanía colectiva, a la que J.J Rousseau hace referencia, extiende su ilimitado poder únicamente al ámbito de lo público. Y tampoco es cierto, como parece insinuar con su antitética distinción, que en los Estados antiguos no se respetase la libertad individual. Al menos ello no era así en Atenas, donde existían mecanismos jurídicos (el *graphé paranomon* o acción penal que cualquier individuo podía ejercitar, al final de su mandato, contra el magistrado que no había respetado los *nomoi* o leyes fundamentales de la Comunidad)<sup>43</sup>. Además, los historiadores describen la vida en sociedad de la antigua Grecia como una vida donde los individuos, en su vida privada, deciden libremente pertenecer a distintos grupos sociales con los intereses más diversos<sup>44</sup> (las escuelas filosóficas podrían ser un buen ejemplo de estos grupos) por lo que no parece que sea cierto, como insinúa el tribuno de Napoleón, que aquellos ciudadanos, absolutamente libres en la esfera pública, fueran alguna suerte de esclavos en el ámbito privado. Podrá ser cierto, que la idea de libertad privada de los antiguos no se corresponda con el ideal de los liberales de una vida en solitario, pero no es cierto que no fueran libres, en tanto que podían pertenecer o fundar por si mismos los grupos sociales que quisieran. En cualquier caso, lo que nos interesa es dejar claro que la influencia de los textos clásicos no pudo llevar a J.J Rousseau, como afirma B. Constant, a defender un modo de vida en sociedad donde el individuo no gozase de sus libertades privadas sencillamente porque eso no era así tampoco en la antigüedad. Y aunque esta protección de la libertad individual era más eficaz en Grecia que en Roma, donde el formalismo de la constitución romana acabó por permitir, sin aparente quiebra de la legalidad, pasar de la República al Dominado, al menos a nivel teórico, nos hablan las fuentes romanas de la *humanitas* que debía inspirar la legislación<sup>45</sup>, lo que a nuestro juicio es el mejor ejemplo posible de en el

41 Cfr. CONSTANT, B. “Sobre la libertad en los antiguos y en los modernos”, en CONSTANT, B. *Sobre el espíritu de conquista. Sobre la libertad de los antiguos y en los modernos*. Tecnos.. Traducción de Marcial Antonio López y M. Magdalena Truyol Wintrich. Madrid 2002. P. 75.

42 *Ibidem*. p. 78.

43 Lamentablemente no podemos detenernos en la explicación de esta institución, pues ello nos apartaría de nuestro discurso, por eso recomendamos acudir al excelente trabajo del Profesor J. Ruipérez sobre Libertad Civil e ideología democrática. Concretamente páginas pp. 7 y 8.

44 Vid., MURRAY, O. “Vida y Sociedad en la Grecia clásica”, en *Historia Oxford del Mundo Clásico* vol. 1. Pp. 239-240.

45 Vid., GAROFALO, L. “L’*humanitas*’ nel pensiero della giurisprudenza classica”, En *L’*humanitas*’ nel mondo antico: filantropia, cultura, ‘pietas’*. *Convegno Nazionale di Studi*. Treviso, 22 novembre 2003, Treviso, 2005, Pp. 27-43.

mundo clásico, la idea de Democracia y Libertad se entendían, así como en J.J. Rousseau, perfectamente compatibles.

Precisamente porque en Roma – insistimos, al menos a nivel teórico – se entendía que la ley positiva debía estar inspirada por la dignidad natural que a todo ser humano, por el mero hecho de serlo, le corresponde, es por lo que N. De Maquiavelo, basándose en los escritos de Tito Livio, estableciese la necesidad, para una República bien ordenada, de conciliar el “*vivere libero*” con el “*vivere civile*.” El florentino, de quien J.J. Rousseau dijo que es “prudentísimo varón, porque consta que estuvo a favor de la Libertad” y que “fingiéndose dar lecciones a los príncipes [Maquiavelo] las da, y grandes, a los Pueblos. El príncipe de Maquiavelo es el libro de los republicanos”<sup>46</sup>, define el *vivere libero* como sometimiento al imperio de la ley, especialmente para el gobernante, ya que según el florentino no puede haber en una República un mal ejemplo tan grande como aprobar una ley y no observarla, especialmente si es inobservada por aquel que la hizo<sup>47</sup>, pero esta idea – y esto es lo importante – de Libertad en el sentido de sometimiento al imperio de la ley sólo es comprensible, desde un punto de vista democrático, si ha sido aprobada con los requisitos de participación en los asuntos públicos que exige la práctica de la *virtú*<sup>48</sup>. Solo en este sentido maquiavélico (en el buen sentido de la palabra) se puede y se debe entender la afirmación de J.J. Rousseau en el contrato social, tantas veces alegada como excusa para la instauración de un régimen totalitario, de que la Ley obliga a ser libre<sup>49</sup> a aquel ciudadano que no adecua sus preferencias a la voluntad general. Lo curioso es, sin embargo, que aquellos que critican a J.J. Rousseau por afirmar esto, son más benévolos con otro intelectual de la época, el Barón de Montesquieu, que en unos términos muy similares, por influencia igualmente maquiavélica, afirmaba que “La libertad es el derecho de hacer todo lo que las leyes permiten, de modo que si un ciudadano pudiera hacer lo que las leyes prohíben, ya no habría libertad, pues los demás tendrían igualmente esta facultad”<sup>50</sup>. De hecho, no sólo en Montesquieu, como vemos, sino tampoco en otro autor mucho mejor visto por los liberales existe la tensión entre Democracia y Libertad que algunos liberales clásicos, y neoliberales, defienden. También en I. Kant se da la necesaria conjunción entre Democracia y Libertad, pues afirma que es necesario erradicar la injusticia

46 Y aún todavía en la edición de 1782 del Contrato Social añadiría: “Maquiavelo era un hombre honesto y un buen ciudadano, pero vinculado a la casa Medicis estaba obligado a disimular su amor por la libertad en medio de la opresión a la patria. La elección sola de su execrable héroe manifiesta su intención secreta, y la oposición de las máximas de su libro El príncipe a la de sus Discursos y a las de su Historia de Florencia demuestra que este profundo político no ha tenido hasta ahora más que lectores superficiales [yo exceptuaría a Espinosa] o corrompidos. La corte de Roma prohibió severamente su libro; bien lo creo; a ella es a la que pinta con más claridad” (p. 99).

47 Cfr. MAQUIAVELO, *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. Losada. Traducción de Roberto Raschella. Buenos Aires 2003. Libro I Cap. XLV. También nos dice que “Sepan entonces todos los Príncipes que ellos empiezan a perder el gobierno cuando empiezan a violar las leyes, los modos, y los hábitos antiguos, bajo los cuáles los hombres han vivido largamente. Porque los hombre cuando son bien gobernados no quieren ni buscan otra libertad” (Libro III Cap. V).

48 Sobre esto Cfr., RUIPEREZ ALAMILLO, J. *Libertad Civil e Ideología Democrática...*p. 27.

49 Cfr. ROUSSEAU, J.J. *El Contrato Social*. Libro I. Cap. VII.

50 Cfr. MONTESQUIEU. *Del espíritu de las Leyes*. Tecnos. Introducción de E. Tierno Galván, Traducción de M. Blázquez y P. De Vega. Madrid, 1985. Libro XI. Cap. III.

para poder llevar a cabo la práctica de la virtud<sup>51</sup>. En esta afirmación hay un matiz que resulta criticable en el filósofo alemán. Desde los parámetros maquiavélicos-rousseauianos instaurar la virtud (participación) política debería conducir, por sí misma, a la libertad. La ley a la que, según J.J. Rousseau se debe obedecer es únicamente la Ley aprobada por la voluntad general. La cuestión no es baladí, aunque no podamos entrar en ella en profundidad, pues la idea de que debía darse un momento de libertad civil previo al establecimiento del Pacto Social llevo, en la práctica constitucional del siglo XIX y principios del XX, por influencia del pensamiento liberal, a la falta de eficacia de los Derechos Fundamentales consagrados en las Constituciones de los Estados, por entenderse estos un ámbito indisponible para el legislador, representante de la soberanía popular<sup>52</sup>. Con todo, la influencia de J.J. Rousseau en I. Kant es notable en este aspecto, pues a pesar de esta crítica lo cierto es que éste, a diferencia de B. Constant (y otros), defiende la virtud de todos los ciudadanos y no aboga por la dedicación casi exclusiva de los ciudadanos a sus asuntos privados.

Por cuanto respecta, en otro orden de consideraciones, al pensamiento político, no cabe duda de que, N. De Maquiavelo así como J.J. Rousseau han influenciado enormemente, por las razones expuestas, en autores republicanos en nuestros días precisamente por esta asimilación entre Liberalismo y Democracia<sup>53</sup>. A este respecto, las palabras del Profesor P. De Vega, por especialmente elocuentes, deben ser reproducidas en este lugar. Dice el Profesor emérito de la Universidad Complutense: "es ante este confuso y contradictorio panorama [de la globalización económica] ante el que la vuelta a Rousseau comienza a ser una necesidad urgente para el Derecho Constitucional y la Teoría de la Constitución, a fin de poder operar el definitivo rescate histórico y espacial del principio democrático"<sup>54</sup> el cual – añadimos nosotros, se había asegurado de forma bastante satisfactoria (lo que no quiere decir perfecta) en la mayoría de Estados Sociales y Democráticos de Derecho que aprobaron sus normas constitucionales en Europa con posterioridad a la II Guerra Mundial. Y es que más allá de las ideas de pensadores e intelectuales – por importantes que estas puedan ser – lo verdaderamente importante son los logros conseguidos y plasmados en los textos constitucionales que el neoliberalismo tecnocrático está, como apunta el Profesor P. De Vega en el trabajo citado, contribuyendo a periclitarse. Haciendo, en este caso, simplemente una revisión, por comodidad, y por tratarse de una de las Constituciones más recientes, de la Constitución española, vemos como ambas ideas se encuentran, más que conciliadas, en relación de interdependencia. Así pues, en un repaso que no pretende ser exhaustivo podemos comprobar cómo nuestra Constitución, al igual que las restantes de su entorno recoge, en la

51 Cfr., RUBIO CARRACEDO, J. "Rousseau y Kant: Una relación proteica". En *Revista de Estudios Políticos*. Nº 133 (2006). P. 23.

52 Cfr. DE VEGA, P. "La eficacia frente a particulares de los derechos fundamentales (la problemática de la *Drittwirkung der Grundrechte*". En CARBONELL, M. (coord.). *Derechos Fundamentales y Estado. Memoria del VII Congreso Iberoamericano de Derecho Constitucional*. UNAM. México. 2002. Pp. 693 y ss.

53 Cfr. SKINNER, Q. "Las paradojas de la libertad política". En OVEJERO, F, MARTÍ, JL, Y GARGARELLA, R (Comp). *Nuevas Ideas Republicanas*. Paidós. Barcelona 2004. P. 103.

54 Cfr., DE VEGA, P. "Mundialización y Derecho Constitucional. La crisis del principio democrático en el Constitucionalismo actual". *Revista de Estudios Políticos*. nº 100. P. 53.

sección primera, del capítulo segundo, del Título primero (arts. 15 a 29) una serie de libertades que, como límites al legislador, preservan la libertad privada de los individuos frente a los poderes públicos. Ello sin perjuicio, de que el artículo 1.2 de la Carta Fundamental, proclame el principio de soberanía popular afirmando, que del pueblo español, "emanan todos los poderes del Estado" lo cual no es, como vimos que afirmaba en su famosa conferencia ante el Ateneo de París B. Constant ninguna suerte de "suposición abstracta", sino que la propia norma fundamental, establece mecanismos de ejercicio de participación del Pueblo en los asuntos públicos, algunos de carácter voluntario (p. ej. La iniciativa legislativa popular del art. 87.3 CE) y otras de carácter obligatorio (como la participación de los ciudadanos en la Administración de justicia a través de la institución del jurado del art. 125<sup>55</sup> o el servicio militar obligatorio del art. 30.2<sup>56</sup>). Así mismo establece la Constitución el deber de los poderes públicos de garantizar la libertad e igualdad de todos los ciudadanos (art. 9.2) o la obligación de la Administración Pública de servir con objetividad los intereses generales (art. 103.1).

Hemos tan sólo mencionado la crisis del Estado Social y Democrático de Derecho, y concluimos ahora el presente epígrafe sin una explicación o justificación a mayores de las afirmaciones que, de la mano del Profesor P. De Vega, acabamos de realizar. Por razones de carácter sistemático nos remitimos, para un mayor abundamiento, a los epígrafes VI y VIII de este trabajo, pero ahora, con carácter previo, es necesario profundizar en la idea de Democracia en J.J Rousseau a través de la idea del Pueblo como sujeto titular colectivo de la misma.

## V. CONCILIACIÓN DE DEMOCRACIA Y REPRESENTACIÓN A TRAVÉS DEL CONCEPTO DE PUEBLO SOBERANO

En un pasaje del *Contrato Social* que, sin duda, podía ser más claro, afirma J.J Rousseau: "Digo, pues, que no siendo la soberanía más que el ejercicio de la voluntad general, jamás puede enajenarse, y que el soberano, *que no es más que un ser colectivo*, no puede ser representado más que por sí mismo; el poder puede muy bien transmitirse, pero no la voluntad"<sup>57</sup>.

Esto ha llevado a no pocos filósofos, politólogos y juristas a concebir al ciudadano de Ginebra como un pensador utópico, anclado en el pasado de la Democracia ateniense, y cuyas consideraciones tienen poco utilidad para los modernos Estados actuales. Se le ve, así pues, como un acérrimo seguidor de la Democracia directa que, como es obvio, es imposible llevar a cabo en el Estado de nuestros días, aunque sólo fuera por el tamaño poblacional de los mismos. Y lo cierto es que en dicha crítica hay algo de verdad. Nosotros creemos que J.J Rousseau, quien por lo que vamos a decir puede parecer contradictorio, se mueve voluntariamente en muchas ocasiones en un nivel muy alto de abstracción ideal que él mismo sabe que es imposible, o como mínimo muy difícil de llevar a la práctica, y

55 Desarrollado por Ley Orgánica 5/1995, de 22 de Mayo, del Tribunal del Jurado.

56 Sin perjuicio de que este suspendido por RD 247/2001.

57 Cfr., ROUSSEAU, J.J. "Del Contrato Social"...Libro II. Capítulo I. La cursiva es mía.

que expresa como mera aspiración, sin perjuicio de que la realidad obligue a determinadas concesiones, que no tiene ningún reparo en explicitar en otras obras o pasajes distintos, en los que aborda cuestiones más pragmáticas. En el caso que nos ocupa, la representación de la voluntad general que en la que sin duda es su obra más ideal aparece, como vemos, absolutamente vedada, se acepta como mal menor en las *Consideraciones sobre el Gobierno de Polonia*, donde da por supuesto que la Dieta, al estar situada por encima de la ley, ejerce la "voluntad soberana"<sup>58</sup>. Es decir, J.J Rousseau como jurista práctico no pretende que la totalidad del Pueblo de un Estado salga a la calle a debatir y votar las leyes fundamentales del Estado. Lo que pretende en el Estado social es defender una filosofía que a la postre le sirve, en el momento de ofrecer las recomendaciones de carácter más pragmático, como justificación. En lo que a la Dieta se refiere, propondrá J.J Rousseau su limitación en el tiempo a un máximo de dos años, siendo sin embargo lo recomendable que no exceda de seis meses. Esta auto-limitación de aquel que está situado por encima de la ley no se comprende, o mejor dicho no resultaría justificado si del pasaje que hemos transcrito al comienzo de este epígrafe, perteneciente a su obra más conocida, no se coligiese que la Dieta tiene conferido el poder de la voluntad general, pero no es la voluntad general misma.

Lo que J.J Rousseau hace, quizás de forma sibilina, al defender la imposibilidad de representación de la voluntad general es oponerse una vez más a la doctrina absolutista plasmada en la obra de T. Hobbes. El soberano absoluto hobbesiano ejerce su poder en virtud de un contrato firmado de *una vez y para siempre* por el Pueblo y en su favor. Lo que hace, en definitiva, es impugnar los términos del contrato según el inglés ("Autorizo y concedo el derecho a gobernarne a mí mismo, dando esa autoridad a este hombre o asamblea de hombres, con la condición de que tú también concedas tu derecho de igual manera y des autoridad en todas sus acciones"<sup>59</sup>) viniendo a decir con ello que el Pueblo se reserva para sí siempre, el poder de modificarlo. En T. Hobbes, el monarca o asamblea que tiene conferida la soberanía ejerce, en función del contrato firmado, un poder absoluto e ilimitado contra el que es imposible resistirse, sin que el que lo ejerza rinda cuentas más que ante sí mismo y ante Dios. Su monstruosa obra (Leibnitz) se esfuerza por dejar claro que existe una distinción entre súbdito y soberano<sup>60</sup> (en lugar de una identidad entre gobernantes y gobernados como en J.J Rousseau), que las consecuencias del dominio paternal y despótico son las mismas que las de un soberano por institución, por lo que su poder es absoluto<sup>61</sup> (a diferencia del ciudadano de Ginebra en que, lo hemos visto ya, se encuentra debidamente delimitado). Por todo esto en la práctica T. Hobbes (si bien acepta de forma retórica que el Leviatán puede ser una asamblea de hombres) está pensando en el soberano como el monarca absoluto que, al igual que el de la carátula que el mismo eligió

---

58 Cfr., ROUSSEAU, J.J. "Consideraciones sobre el Gobierno de Polonia y su Proyecto de Reforma" en ROUSSEAU, J.J. *Proyecto de Constitución para Córcega. Consideraciones sobre el Gobierno de Polonia y su proyecto de reforma*. Tecnos. Madrid 1988. Pp. 85-86.

59 Cfr., HOBBS, T. *óp. cit.* Cap. 17.

60 *Ídem*.

61 *Ibidem*. Cap. 20.

para su libro abrigue, bajo su manto real, la sociedad civil y el clero, J.J Rousseau propone Parlamentos limitados.

Esta idea, de haber sido comprendida en su momento por los juristas posteriores a J.J Rousseau, habría servido para oponerse, por lo menos - claro está - en el plano teórico e intelectual, a las perniciosas doctrinas que favorecieron, en el siglo XX, que la soberanía del Príncipe mutase en la soberanía del dictador. Como se comprenderá, no es este el momento ni el lugar oportuno para extendernos en esta cuestión, lo que nos alejaría enormemente de nuestro discurso, pero nos interesa sin embargo destacar que el mismo artificio retórico de apelación al Pueblo como poder originario que de una u otra suerte lo habría transferido de una vez para todas al Estado fue empleado tanto por los "juristas del príncipe" (J. Bodin<sup>62</sup>, J. Althusius<sup>63</sup>, T. Hobbes<sup>64</sup>) para justificar su autoridad como, posteriormente, al "primer jurista del Reich" (C. Schmitt) para abocar la Democracia Constitucional de Weimar a la "*reductio ad hilerum*" (P. Lucas Verdú)<sup>65</sup>. Esto se comprende fácilmente si pensamos que la Nación, o el Estado, necesita siempre de alguien que exprese su voluntad (C. Van Doren<sup>66</sup>) quien para la doctrina *iuspublicista* europea de los siglos XVII, XVIII y XIX, es decir, desde T. Hobbes a B. Constant<sup>67</sup> no podía ser sino el monarca, y que para el Profesor de la Universidad de Berlín era, tal como sostuvo en *La Defensa de la Constitución*, el Presidente del Reich<sup>68</sup>.

Más claro que en el pasaje con el que comenzábamos este epígrafe es, a este respecto, el ciudadano de Ginebra algunas páginas después del *Contrato Social*, donde aclara que "la soberanía no puede ser representada por la misma razón que no puede ser enajenada; consiste esencialmente en la voluntad general, y la voluntad no se representa; o es ella misma o es otra: no hay término medio"<sup>69</sup>. Y es que frente a los doctrinarios liberales que mediante abstracciones, representaciones, y mistificaciones situaron la idea de soberanía en la Nación, con las consecuencias que acabamos de mencionar, el merito de J.J Rousseau, y por el que debe ser un referente de todos los demócratas es haberla depositado en todos y cada uno de

---

62 Para J. Bodin, la mejor forma de gobierno es la monarquía (Cfr., BODIN, J. *Los seis libros de la República*. Tecnos. Madrid. 2006. Libro IV Cap. IV).

63 Cfr., ALTUSIO (ALTHUSIUS), J. *La política metódicamente concebida e ilustrada con ejemplos sagrados y profanos*. Traducción del Latín, introducción y notas críticas de Primitivo Mariño. CEPC. Madrid. 1987. C. XVIII, p. 190 y ss. y C. XXXIII. P. 488.

64 T. Hobbes no afirma expresamente, como lo hace Bodin, que la monarquía sea la mejor forma de gobierno (Vid. nota *supra*). Es más, cuando se refiere a esta cuestión recoge expresamente la posibilidad de que la soberanía sea depositada en "un hombre o en una asamblea de hombres" (Cfr., HOBBS, T. *El Leviatán*...Capítulo 19). Sin embargo la propia conceptualización de la soberanía y la carátula de su libro, como hemos dicho, por él mismo elegida, dejan bien claro, más allá de la retórica, en qué tipo de soberano pensaba.

65 Cfr. LUCAS VERDU, P. *La Lucha*... P. 247.

66 Vid. VAN DOREN, C. *Breve Historia del Saber*. Planeta. Barcelona 2006. Cap. 9. Pp. 317-354.

67 Cfr., CONSTANT, B. *Curso de Política Constitucional*. Traducido libremente al español por Marcial Antonio López. Comares. Granada 2006. Pp. 17-19, donde viene a defender la conocida tesis de que el monarca, como poder neutro, está situado en una esfera superior al de los demás poderes estatales. Una tesis que, como a nadie se le escapa, es exactamente la misma que predicaba, respecto del Presidente del Reich, C. Schmitt.

68 Cfr., SCHMITT, C. *La Defensa de la Constitución*. Tecnos. Madrid 1998. Pp 210.

69 Cfr., ROUSSEAU, J.J. "Del Contrato Social"...Libro III. Cap. XV.

los individuos que conforman la Comunidad Política, como afirma el Profesor P. De Vega, en un determinado lugar y en un momento concreto<sup>70</sup>, lo que implica necesariamente, que nada ni nadie puede privar a esos individuos de los derechos que les son propios, especialmente, el de darse en el momento que lo deseen, una nueva Constitución. Simplemente porque frente a los que concibieron al Pueblo como un ente metafísico compuesto por el conjunto de las generaciones presentes, pasadas y futuras, cuya voluntad expresa uno o unos sabios representantes, concibió JJ Rousseau al Pueblo como una entidad decisoria real y efectiva, situada en la Historia.

Resulta curioso comprobar cómo precisamente un autor claramente – si se nos permite la expresión – “rousseauiano” (aunque no conscientemente) como es Hermann Heller, achaca a JJ Rousseau precisamente el defecto que acabamos de denunciar nosotros en otros intelectuales. Según el jurista y político alemán:

“Gran confusión produjo en la teoría del Estado el hecho de que a partir de Rousseau y del romanticismo se haya atribuido al pueblo como nación, una personalidad con sensibilidad y conciencia, voluntad política y capacidad política de obrar. El Pueblo se convierte así, de una manera metafísica en una comunidad de voluntad *a priori* y en una unidad política preexistente, lo que no se corresponde con la realidad, ni presente ni pasada”<sup>71</sup>.

Palabras éstas que dirigidas contra el ciudadano de Ginebra constituyen un clamoroso error, que consiste en englobar todo el nacionalismo bajo un mismo manto, cuando en realidad, como acertadamente ha señalado el Profesor P. De Vega, existen dos tipos distintos de nacionalismo<sup>72</sup>. Efectivamente está, por un lado, el nacionalismo del romanticismo propio de Herder, y al que la crítica que expone H. Heller haría justicia, y otro nacionalismo, que es precisamente el que tiene su origen en Rousseau, de carácter democrático, y por tanto, con unos presupuestos contrarios al anterior. No nos detendremos en esto aquí porque va a ser objeto del epígrafe VII de este trabajo, al cual nos remitimos, pero no nos resistimos al menos a introducir en este momento, que el nacionalismo de JJ Rousseau, más que a mitificar el Estado o Nación, conduce a un fortalecimiento de los lazos sociales entre los ciudadanos que permita lograr una adecuada armonía y solidaridad social en la comunidad, al amparo de las mismas leyes.

Pero sea como fuere, lo importante, como decimos, es señalar que tanto el socialdemócrata alemán como el ciudadano de Ginebra defendieron el mismo concepto de Pueblo como agregado real y efectivo de individuos de una comunidad. Y además, se debe reconocer que H. Heller lo expresa en unos términos mucho más claros y contundentes de lo que lo hace JJ Rousseau cuando afirma que:

“Tanto en el Estado democrático como en el monárquico únicamente podemos alcanzar un sujeto adecuado y utilizable de la soberanía y un concepto correcto de Estado si concebimos

70 Cfr., DE VEGA, P. “La Democracia como proceso (consideraciones en torno al republicanismo de Maquiavelo) en *Revista de Estudios Políticos*. Nº 120 (2003). P. 27.

71 Cfr. HELLER, H. *Teoría del Estado*. Edición y prólogo de G. Niemeyer. Fondo de Cultura Económica. México. 1942. P. 177.

72 Cfr., DE VEGA, P. *Escritos Políticos Constitucionales*, México IJ-UNAM, 2004, P. 122-124.

la voluntad general como algo real y presente, unificada en una instancia representativa; sólo otorgando a la voluntad general las dos características de realidad y presencia, puede entenderse la naturaleza representativa de una instancia y los representantes"<sup>73</sup>.

El hecho de que emplee el término "voluntad general" prácticamente nos exime de mayores comentarios acerca de la influencia de J.J. Rousseau en nuestro autor, por mucho que este lo niegue. En todo caso, lógicamente, lo importante no es la coincidencia en los términos con los que se expresan sino la conceptualización del Pueblo como un ente real, presente, caracterizado no por sus elementos objetivos sino subjetivos<sup>74</sup>, único titular posible de la soberanía sea cual sea la forma de gobierno, y único titular posible de la soberanía. Lo más importante de todo es, sin embargo, que todo ello implica, como corolario necesario, que los representantes no soberanos se sujeten a la voluntad del pueblo soberano. El mérito de H. Heller, es haber sabido expresar con mucha más claridad que la del filósofo ginebrino que la unidad del pueblo, superpuesta a la pluralidad de los individuos que lo forman, se consigue en las instancias representativas, pero si pudo ver más lejos fue, como decía Newton, porque se aupó sobre los hombros de un gigante.

Muchas Constituciones reflejan en sus articulados el paradigma de la soberanía popular que tiene su origen en J.J. Rousseau, tanto con referencias, más o menos retóricas al Pueblo como fuente originaria del poder público como con elementos de *accountability* que aseguren que su voluntad sea respetada por los representantes. Con respecto a las primeras, especial mención merece la recogida en el artículo 41 de la CPEUM en estos términos: "El pueblo ejerce su soberanía por medio de los Poderes de la Unión..." por expresar a nuestro juicio con mucha sutileza la relación entre representantes y representados. Con respecto a las segundas, también la Constitución mexicana fue la primera en recoger, hasta donde nosotros sabemos, en un texto constitucional con carácter de *lex superior*, la "*judicial review*" que el Tribunal Supremo de los Estados Unidos había creado un año antes, consagrada como "recurso de amparo" en el artículo 103. Denunciar los fallos de dichas fórmulas, o la necesidad de incorporar otras nuevas en las Constituciones de los Estados democráticos no es tanto el objetivo de estas páginas como insinuar, que por todo lo que hemos dicho, la necesaria renovación de la Democracia constitucional habrá de hacerse partiendo de los presupuestos rousseauianos-hellerianos.

## VI. LA TEORÍA ROUSSEAUIANA COMO ORIGEN DEL ESTADO SOCIAL Y DEMOCRÁTICO DE DERECHO

Todo lo que venimos diciendo hasta aquí podría resumirse en una frase: el gran mérito de J.J. Rousseau es el de haber comprendido la Libertad y la Igualdad no sólo como no contradictorias entre sí, sino como imprescindibles para la correcta articulación de la

73 Cfr. HELLER, H. *La soberanía. Contribución a la teoría del Derecho estatal y del derecho internacional*. Fondo de Cultura Económica. México 2005. P. 168.

74 Cfr., HELLER, H. *Teoría del Estado...*pp. 174-177.

Comunidad Política. Y consecuencia, coherente y lógica, de esta concepción, es su postura en torno a la Economía Política, y al papel que debe jugar el Estado respecto de las riquezas de los ciudadanos. Su famoso artículo de la enciclopedia es, a nuestro juicio, y hasta donde se nos alcanza, el antecedente más remoto, al menos en el plano de las ideas, del Estado Social y Democrático de Derecho. Veamos por qué:

Nos dice, en este trabajo, efectivamente, el ciudadano de Ginebra, que "Uno de los más importantes asuntos del gobierno consiste en prevenir la extrema desigualdad de las fortunas, pero no [arrebatando] los tesoros de los que los poseen, sino impidiendo por todos los medios que los acumulen"<sup>75</sup> lo cual es la esencia misma, creemos nosotros, del Estado Social que tiene su primera manifestación, como es sabido, con la aprobación de la Constitución mexicana de 1917 y, en nuestro continente, la Constitución de Weimar de 1919. Como se comprenderá, aquí no podemos entrar en las razones por las cuales el Estado social ni en estas Constituciones, ni tampoco en nuestra actual Constitución de 1978 ha constituido una verdadera realidad, desde la concepción de los derechos sociales, como meros "principios rectores de la política social y económica" – título otorgado por nuestra Constitución – y no como verdaderos derechos que sean reivindicables ante los tribunales. La crítica a la doctrina positivista que durante la época de Weimar consideró, que por no tener los derechos sociales la misma estructura que los tradicionales derechos civiles y sociales, de acuerdo con la cual, nuestra Constitución incluso los exceptúa explícitamente del procedimiento de amparo (art. 53.2 CE), no es, efectivamente, el objeto de este trabajo. A nosotros, por el contrario, en estas líneas, lo que nos interesa destacar es simplemente, que la materialización real y efectiva de un Estado Social debería hacerse sobre parámetros rousseauianos.

Invirtiendo – lo admitimos – lo que quizás sería un orden lógico de exposición, comenzamos nosotros por exponer lo que la doctrina actual entiende por Estado Social, para después afirmar que todos los elementos están presentes, e insistimos, creemos que por primera vez en la Historia de las Ideas Políticas, en la obra del ginebrino. Afirman los Profesores H. Nogueira y Francisco Cumplido que:

"En el plano político, el Estado Social es un Estado Democrático, entendiendo este último como forma de gobierno y como realización del valor igualdad en el ámbito societal (...) En el plano social, el Estado Social busca la satisfacción de las necesidades básicas de las personas, distribuyendo servicios y redistribuyendo bienes, buscando niveles más elevados de vida para el conjunto de la población, buscando así mismo una integración social armónica de los diferentes sectores sociales (...) En el plano económico, El Estado social le otorga al Estado un rol de dirección superior del sistema económico en su conjunto, definiendo áreas prioritarias del desarrollo, dando impulso a determinados sectores favoreciendo su potencialización mediante, creación de empresas estatales o asociándose en empresas mixtas con el ámbito privado, desarrolla tareas de planificación, promueve el desarrollo económico de la sociedad en una perspectiva de proyección futura (...) En el plano jurídico, el Estado social es un Estado de Derecho bajo una concepción distinta del liberalismo considerando copulativamente los

---

75 Cfr., ROUSSEAU, J.J. *Discurso sobre la Economía Política*. Traducción y Estudio Preliminar de Jose E. Candela. Tecnos. Madrid. 1985. II. p. 28.

valores de libertad e igualdad, buscando desarrollar su concreción material en forma efectiva en la sociedad, rescatando la riqueza valorativa de la función clásica, antes, de la formulación del Estado de Derecho liberal"<sup>76</sup>

Siguiendo a estos autores, pero para resumir, podemos señalar entonces cuatro características básicas del Estado Social: 1) Es un Estado Democrático; 2) Busca satisfacer las necesidades básicas de los ciudadanos; 3) Asume un rol de dirección de la actividad económica; 4) Conjuga los principios de igualdad y libertad. Creemos que todo lo que llevamos dicho hasta aquí nos exime de hacer mayores comentarios sobre el primero, tercero y cuarto de los aspectos mencionados. Pero también al segundo hizo referencia explícita el ciudadano de ginebra en el Discurso que venimos comentando. Allí nos dice: "No basta con tener ciudadanos y protegerlos; es preciso, además, cuidar de su subsistencia. Satisfacer las necesidades públicas es una consecuencia evidente de la voluntad general y el tercer deber esencial del gobierno"<sup>77</sup>. Desde entonces, y hasta ahora, la idea de que el Estado debe garantizar, cuanto menos, la existencia física de los ciudadanos es un principio básico del pensamiento republicano. Lamentablemente, y por patético que resulte decirlo, algo tan básico como esto no está, todavía hoy, garantizado en muchos de los Estados que se dicen "sociales" donde todavía hay gente, que no come todos los días, mientras otros engordan su cuenta corriente. Por eso es necesario un replanteamiento – a nuestro juicio – de la Economía estatal para ajustarla a unos principios básicos de justicia y lo que es lo mismo, ética<sup>78</sup>, para lo que a nuestro juicio es también necesaria una vuelta a J.J Rousseau.

Importa advertir, que todo esto lo hace J.J Rousseau sin menoscabar en absoluto la idea de derecho de propiedad, que para él es sagrado, y así, nos dice en el artículo de la Enciclopedia, que es tanto o más importante que la libertad<sup>79</sup>. Y es que la propiedad, a pesar de que no se cite con frecuencia, tiene una importancia también trascendental en el universo rousseauiano. Realmente bastaría pensar que es una de las primeras nociones que, mediante su método natural, trata de inculcar a Emilio en su obra-novela acerca de

76 Vid. NOGUEIRA ALCALÁ, H Y CUMPLIDO CERCEDA, F. *Instituciones políticas y Derecho Constitucional. Tomo I*. Universidad de Talca. Chile 2001. Pp. 232-33.

77 Cfr., ROUSSEAU, J.J. *Discurso sobre la Economía Política*. III. p. 34.

78 En un interesante libro (Vid., COUNCIL SANCHO, J. *Horizontes de Economía Ética. Aristóteles, Adam Smith, Amartya Sen*. Tecnos. Madrid. 2006) podemos encontrar varias de estas propuestas. En él encontramos por ejemplo la idea de la Renta Básica, del profesor de la Universidad de Barcelona D. Raventós, que quizás no sea, efectivamente el método más idóneo (suponía otorgar una determinada renta a todos los ciudadanos, independientemente de su nivel de ingresos, variando su tributación por la misma, que podría ser superior al 100%), pero que en todo caso son buenos puntos para comenzar el debate. En el plano del Derecho Positivo, un instrumento similar aparece recogido en el artículo 23.2 del nuevo Estatuto de Autonomía de Andalucía, según el cual: "Todos tienen derecho a una renta básica que garantice unas condiciones de vida digna y a recibirla, en caso de necesidad, de los poderes públicos con arreglo a lo dispuesto en la ley". La fórmula nos parece más adecuada, pero aunque el Tribunal Constitucional haya privado también de valor a estas disposiciones estatutarias (STC 247/2007) de eficacia normativa, obviando, como decimos estas cuestiones, la pregunta que nos hacemos es, si en un Estado Social y Democrático de Derecho, este tipo de instrumentos no deberían ser de carácter federal, es decir, asegurados por el gobierno central en todas las Comunidades Autónomas, para evitar desigualdades en los aspectos básicos del Derecho a la igualdad, entre los ciudadanos.

79 Cfr., ROUSSEAU, J.J. *Discurso sobre la Economía Política*. III. p. 34.

la educación para que nuestra afirmación quedase perfectamente justificada. Ocurre, que prácticamente en todas las obras importantes del ciudadano de Ginebra se menciona la propiedad, y siempre en el mismo sentido. Ello es lógico, pues como afirma en el *Contrato Social*, los hombres ganan, mediante el pacto social, es "la libertad civil y la propiedad de todo cuanto posee", a lo que añade, en el mismo pasaje, que hay que distinguir "la posesión, que no es más que el efecto de la fuerza o del derecho del primer ocupante de la propiedad, que no puede fundarse sino sobre un título positivo"<sup>80</sup>. El segundo matiz es importante, porque sin perjuicio, de que los ciudadanos tengan derecho a ejercer el dominio de sus propiedades, y en especial el derecho a testarlas después de su muerte<sup>81</sup>, este derecho, como todos los demás, surge – a diferencia de en J. Locke que lo concibe como un derecho natural ajeno a la acción del legislador – consecuencia del pacto y por lo tanto es regulado y, corolario de lo anterior, protegido por éste. Esto es una exigencia del deber de la voluntad general de garantizar, como venimos diciendo, la igualdad, pero que en ningún caso defiende que sea absolutamente la misma en todos los ciudadanos, pues, en Economía Política, había puesto de manifiesto – lo hemos visto ya – que el deber del gobierno era evitar la "extrema desigualdad" de los ciudadanos, y en el *Contrato Social*, escrito prácticamente al mismo tiempo, completa este planteamiento afirmando que:

"Respecto de la igualdad no hay que entender que los grados de riqueza sean absolutamente los mismos, que esté por debajo de toda violencia y que no se ejerza nunca sino en virtud del rango de las leyes, y en cuanto a riqueza que ningún ciudadano sea lo bastante opulento para poder comprar a otro, y ninguno lo bastante pobre para verse constreñido a venderse"<sup>82</sup>.

Y esto, creemos nosotros, y siempre que no se mantenga un liberalismo económico a ultranza, profundamente anti-solidario y, por qué no decirlo, profundamente también anti-democrático, no es incompatible con la otra afirmación hecha en el *Proyecto de Constitución para Córcega*, donde afirma que "quisiera que la propiedad estatal fuera tan grande, tan fuerte, y la de los ciudadanos tan pequeña, tan débil, como sea posible"<sup>83</sup>. Se podrá, o no, estar de acuerdo con una afirmación que de modo posibilista predica para Córcega, y sólo para esta Comunidad, en base a los conocimientos indirectos que sobre la misma posee, pero no se puede negar, en nuestra humilde opinión, que no encaje en su sistema constitucional, diseñado en sus obras de carácter más general (*Economía Política y el Contrato Social*).

¿Es todo ello contradictorio, como afirma el Profesor A. Torres, con las tesis del *Discurso sobre el Origen de la desigualdad*? Pues humildemente creemos que no. Tanto en la primera parte del discurso como cuando en el *Contrato Social* describe el estado de naturaleza, como mera hipótesis histórica, como un estado ideal, pero como este se ha perdido en algún momento, lo que la sociedad civil debe hacer es asemejarse lo más posible a este en cuanto

80 Cfr., ROUSSEAU, J.J. "Del Contrato Social". Libro I. Cap. VII.

81 Cfr., ROUSSEAU, J.J. *Discurso sobre la Economía Política*. III. p. 35.

82 Cfr., ROUSSEAU, J.J. "Del Contrato Social". Libro II. Cap. XI.

83 Cfr., ROUSSEAU, J.J. "Proyecto de Constitución para Córcega" en ROUSSEAU, J.J. ROUSSEAU, J.J. *Proyecto de Constitución para Córcega. Consideraciones sobre el Gobierno de Polonia y su proyecto de reforma*. Cit. p. 39.

a sus fundamentos. La sociedad civil es necesaria, porque, como afirma al comienzo del *Contrato Social*, no vivimos "en una sociedad de dioses" (en cuyo caso no sería necesaria), y a veces, es necesario obligar a algunos individuos particulares "a ser libres" es decir, a adecuar su conducta conforme a la voluntad general. Hemos dicho ya suficiente sobre esto. Por eso, cuando al iniciar la segunda parte del *Discurso*, afirma J.J. Rousseau, en los términos provocadores que le caracterizan, que:

"El primer hombre a quien, cercando un terreno, se le ocurrió decir *esto es mío* y halló gentes bastante simples para creerle fue el verdadero fundador de la sociedad civil. ¡Cuántos crímenes, guerras, asesinatos; cuántas miserias y horrores habría evitado al género humano aquel que hubiese gritado a sus semejantes, arrancando las estacas de la cerca o cubriendo el foso: «¡Guardaos de escuchar a este impostor; estáis perdidos si olvidáis que los frutos son de todos y la tierra de nadie!» Pero parece que ya entonces las cosas habían llegado al punto de no poder seguir más como estaban, pues la idea de propiedad, dependiendo de muchas, otras ideas anteriores que sólo pudieron nacer sucesivamente, no se formó de un golpe en el espíritu humano; fueron necesarios ciertos progresos, adquirir ciertos conocimientos y cierta industria, transmitirlos y aumentarlos de época en época, antes de llegar a ese último límite del estado natural. Tomemos, pues, las cosas desde más lejos y procuremos reunir en su solo punto de vista y en su orden más natural esa lenta sucesión de acontecimientos y conocimientos"<sup>84</sup>.

No está queriendo decir, al menos no lo entendemos nosotros así, que hubiese sido mejor que aquel individuo no hubiese cercado el terreno, o sea, que no hubiese constituido la sociedad civil. Entendiéndolo así, lo primero que quizás debiéramos preguntarnos, es por qué iba a querer salir nadie de ese estado de absoluta bondad. Lo que está queriendo decir, en nuestra humilde opinión, es que la sociedad civil es necesaria porque – y esto lo afirma literalmente – "se había llegado al límite del estado natural", y por eso, la sociedad civil que se crea, tiene que intentar asegurar lo mismo que el estado natural: es decir, en el tema que nos ocupa la pacífica posesión de los bienes, mediante una regulación del derecho de propiedad.

Precisamente, la regulación del derecho de propiedad es lo que caracteriza al Estado Social y Democrático de Derecho, del que J.J. Rousseau, por lo tanto, debe ser considerado precursor, del Estado liberal, donde, como hemos dicho, desde planteamientos lockeanos, el sagrado derecho de propiedad quedaba al margen del pacto social. Ni que decir tiene que esto es lo que hace la Constitución española de 1978, al igual que las demás Constituciones sociales, estableciendo, en su artículo 33.<sup>285</sup> .

## VII. ¿NACIONALISMO VS COSMOPOLITISMO?

Siguiendo al P. De Vega podemos decir que existen dos tipos de nacionalismo: existe un nacionalismo romántico como el de Herder, que es el propio de los totalitarismos tanto

84 ROUSSEAU, J.J. "Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres"...p. 276.

85 Para un análisis profundo Vid., COLINA GAREA, R. *La función social de la propiedad privada en la Constitución Española de 1978*. Bosch. Barcelona. 1997.

fascistas como comunistas que apelan a una idea mítica de Nación que comprendería las generaciones pasadas, presentes y futuras que conforman una voluntad intemporal, y que frecuentemente deriva en imperialismo y en autoritarismo, un nacionalismo, en fin, que por haber nacido con mayor inseguridad en sí mismo no trata, como el nacionalismo burgués de la Francia revolucionaria, de asegurar los derechos de los individuos sino de la Nación; y otro nacionalismo, éste derivado de Rousseau, con el que se enfrenta al cosmopolitismo, de signo más democrático<sup>86</sup>.

Son muchas las manifestaciones de patriotismo o nacionalismo democrático que expresa J.J. Rousseau, con su provocador estilo que – creemos – ha hecho que se malinterpretasen en no pocas ocasiones, en distintas obras. Así, por ejemplo, afirma el ginebrino en el *Emilio* que "Desconfiad de esos cosmopolitas que van a buscar lejos, en los libros, deberes que desdeñan cumplir a su alrededor. Tal filósofo ama a los Tártaros para estar dispensado de amar a sus vecinos"<sup>87</sup> Ahora bien, estas afirmaciones hay que enmarcarlas dentro de un clima como fue el prerrevolucionario, donde, como también nos indica el Profesor P. De Vega, existía una indisimulada tensión entre el principio liberal y el principio democrático. Así, los liberales (precursores, como afirma el Profesor Emérito de la Universidad Complutense de los neoliberales económicos actuales) eran firmemente cosmopolitas por creer que el Estado era la causa de todos los males, y frente a ellos, un D. Didedot, Voltaire, y sobre todo J.J. Rousseau, defendieron, desde parámetros democráticos, el amor a una patria donde los hombres, por obedecer a las leyes que ellos mismos se daban, pudieran sentirse verdaderamente libres<sup>88</sup>. Así, cuando afirma el ciudadano de Ginebra que:

"Se diga lo que se diga no quedan ya hoy franceses, alemanes, españoles, ni tampoco ingleses, no hay más que europeos. Todos tienen los mismos gustos, las mismas pasiones, las mismas costumbres, porque ninguno ha recibido, mediante instituciones propias, una forma nacional. En las mismas circunstancias todos harán las mismas cosas, todos se dirán desinteresados y serán ladrones, todos hablarán del bien público y sólo pensarán en sí mismos, todos ensalzarán la condición media y querrán ser unos crasos; su única ambición es el lujo, su sola pasión el oro. Convencidos de obtener con él todo lo que les tienta, todos se venderán al primer postor que quiera comprarlos. ¿Qué les importa a que dueño obedecen, de qué Estado cumplen las leyes? Con tal de encontrar dinero que robar y mujeres que corromper cualquier país es suyo"<sup>89</sup>

Más allá de algunos términos que puedan no compartirse, no está sino reforzando su teoría de la Democracia de la que nos hemos ocupado páginas atrás. La mundialización

---

86 Cfr. DE VEGA, P. *Escritos Político Constitucionales*. IJ-UNAM. México 2004. Pp. 122-124. Quien desee una mayor profundización, sobre todo del primer tipo de nacionalismo (el segundo es casi desconocido y sobre él se ha teorizado menos) puede acudir a un trabajo del Profesor J. F. Marsal en donde distingue entre nacionalismo carismático, propio de los fascismos, pero no sólo de ellos, el nacionalismo de comunistas, y, el, según él, más empleado por las Ciencias Sociales "nacionalismo funcionalista" que apelaría a la integración en un cuerpo superior de la Nación de todos los individuos, y que en su versiones más extremas lleva incluso a la eliminación de los disidentes. (Cfr. MARSAL, JF. "Nación, Nacionalismo y Ciencias Sociales" En *REIS, Revista de las Ciencias Sociales*. N° 4. Pp. 29-46).

87 Cfr., ROUSSEAU, J.J. *Emilio*...p. 41.

88 Cfr., DE VEGA, P. "Mundialización y Derecho Constitucional..." Pp. 26-27.

89 Cfr., ROUSSEAU, J.J. "Consideraciones sobre el Gobierno de Polonia..." III. Pp. 61-62.

supone un desafío para la teoría democrática de la que J.J. Rousseau puede considerarse el padre porque impide, en cierto modo, a franceses, ingleses, españoles etc. vivir como tales, es decir, de acuerdo – por utilizar una categoría del Barón de Montesquieu que como ha indicado el Profesor E. Tierno inspira la idea de voluntad general rousseauiana – su *espíritu nacional*<sup>90</sup>, aunque esta sea una idea, en realidad, presente ya en otros pensadores más antiguos como lo es J. Bodin. También en este punto, consciente o inconscientemente sigue de cerca el gran constitucionalista alemán H. Heller al ciudadano de Ginebra. Así, cuando este afirma, que para la existencia de una Comunidad Política (al hilo del discurso que venimos manteniendo piénsese en una Comunidad Política global) es necesario que se den dos condiciones, homogeneidad social, y respeto al principio democrático<sup>91</sup>, no está sino haciendo hincapié sobre la misma idea de que sin una cultura, unas costumbres, y unas tradiciones (*espíritu nacional*) comunes, no existen *valores*<sup>92</sup> sobre los que construir dicha Comunidad, siendo sustituidos estos por la más lógica económica, y donde la ley, por tenerse que proyectar sobre personas tan distantes que difícilmente podrán participar en su elaboración, reducida a la mínima expresión, dejará de ser ese instrumento de liberación de los ciudadanos, tal y como se configura en el Estado Social y Democrático de Derecho ahora en crisis<sup>93</sup>.

En cualquier caso, es importante señalar que sería un error apelar a J.J. Rousseau para defender un nacionalismo encerrado en sí mismo, sin vocación internacionalista alguna y, por decirlo en una palabra, relativamente aislado. Ello es propio del primer tipo de nacionalismo (romántico, inseguro...) que describíamos al comienzo de este epígrafe. Es más, a diferencia de lo que a veces se afirma por parte de la doctrina, tal y como ha puesto de relieve en un interesante trabajo la Profesora T. Santiago, no hay ninguna contradicción entre J.J. Rousseau (al que a menudo se le pone la etiqueta de simple nacionalista) e I. Kant (quien encarna a menudo el ideal cosmopolita). Al contrario, I. Kant, quien afirma que J.J. Rousseau le enseñó a pensar sobre la sociedad, propuso, como es sabido, en su opúsculo *Sobre la Paz Perpetua*, una unión de Estados en forma de Confederación de Repúblicas bien ordenadas. Como hasta donde se nos alcanza, no conocemos ninguna parte de la obra del ginebrino que pueda considerarse opuesta a este pensamiento, podemos colegir razonablemente que la preocupación principal de J.J. Rousseau fue conseguir precisamente el requisito a priori kantiano, ya que uno y otro partían de la idea de que las Repúblicas democráticas no se

90 Cfr., TIERNO GALVAN, E. "Introducción". En MONTESQUIEU. *Del espíritu de las Leyes*. Introducción de E. Tierno Galván, Traducción de M. Blázquez y P. De Vega. Tecnos Madrid, 1985. Sobre este concepto Vid. Libro XIX, Cap. IV y V, donde dice: "Varias cosas gobiernan a los hombres, el clima, la religión, las leyes, las máximas del gobierno, los ejemplos de las cosas pasadas, las costumbres y los hábitos, de todo lo cual resulta un espíritu general (...) A medida que una de esas causas actúa en una nación con más fuerza las otras ceden en proporción (...) Corresponde al legislador acomodarse al principio de la nación siempre que no sea contrario a los principios de Gobierno, pues nada hacemos mejor que aquello que hacemos libremente y dejándonos llevar por nuestro carácter natural".

91 Vid. HELLER H. "Democracia, política y Homogeneidad social" en *Escritos Políticos*. Alianza Universidad, 1983. Pp. 257-268.

92 Sobre éstos, y su importancia en el Derecho Constitucional Cfr., Cfr. LUCAS VERDU, P. "Sobre los valores". En *Teoría y Realidad Constitucional* nº 23 (2009). Pp. 117-132.

93 Cfr., DE CABO MARTÍN, C. *La crisis del Estado Social*. PPU. Barcelona 1986. Pp. 71 y 72.

hacen guerra entre sí<sup>94</sup>. Podemos afirmar, incluso, y a pesar de las palabras textuales de J.J Rousseau en las *Consideraciones* que hemos transcrito antes, que J.J Rousseau no se oponía en absoluto a una Confederación de Pueblos europeos. Cuando él glosó el Proyecto de Paz Perpetua del abate Saint Pierre, critica de aquél no la idea, que se sostenía en dicho texto, de una Confederación de Estados, sino el que ésta se articulara en el Proyecto como un pacto entre los príncipes soberanos cuando, como a nadie sorprenderá después de todo lo que llevamos dicho, a juicio de nuestro autor esto no puede llevarse a cabo sino mediante una *revolución*<sup>95</sup>. En unos términos similares, más actuales, se expresa el Profesor J. Ruiperez, cuando, en la conclusión de su libro sobre la Unión Europea afirma, literalmente: Si la Unión Europea tiene que ser que lo sea. Pero que lo sea con los presupuestos del constitucionalismo democrático y social<sup>96</sup>. Lamentablemente no son estos los derroteros por los que el proceso de globalización política y económica en general y la Unión Europea (producto del mismo) caminan en la actualidad, por lo que en este punto, la vuelta a J.J Rousseau, se convierte en una auténtica necesidad.

## VIII. EDUCACIÓN CÍVICA

Dijimos al comenzar estas páginas que nos centraríamos exclusivamente en las teorías rousseauianas útiles para el estudio de la Ciencia Política y el Derecho. Es necesario, sin embargo, una mínima referencia a su idea de Educación cívica en tanto que está íntimamente relacionada con el ideal republicano de fomento de la *virtud*. Para el propósito de estas páginas nos resulta interesante porque, como afirma el Profesor J. Rubio, "la educación cívico-democrática es el factor estratégico en todo proyecto de regeneración democrática"<sup>97</sup>, y por lo tanto, debe ser considerado también una referencia en este punto en los tiempos difíciles que corren. Y es que, además, como nos indica el Profesor de la Universidad de Málaga en el trabajo citado, el proyecto educativo de J.J Rousseau está íntimamente ligado a su proyecto político. Nosotros trataremos tan sólo de hacer una somera referencia a dichos lazos, preocupándonos menos por el proyecto de educación natural desarrollado en el *Emilio*.

De hecho, para el propósito que nos ocupa es más importante, de hecho, las máximas de la *Economía Política*, donde se afirma, primero, "¿queréis que se cumpla la voluntad general? Haced que todas las voluntades se orienten (...) haced que reine la virtud"<sup>98</sup>. Más adelante especifica que para ello:

"Desde el primer momento de la vida hay que aprender a merecerla; y como desde el nacimiento se participa de los derechos de los ciudadanos, el instante del nacimiento debe

94 Para todo esto, Cfr., SANTIAGO, T. "El ideal cosmopolita ¿Kant vs Rousseau? En AAVV. *Cosmopolitismo*. Anthoropos. México. 2009. Pp. 205-247.

95 Cfr., CARTOU, L, CLERGERIE, J-L, GRUBER, A, RAMBAUD,P. *L'Union Euroéenne*. Dalloz. 5ª ed. Paris 2004. P. 31.

96 Cfr., RUIPEREZ ALAMILLO, J. *La "Constitución Europea" y la teoría del Poder Constituyente*. Biblioteca Nueva. Madrid. 2000. P. 172.

97 Cfr., RUBIO CARRACEDO, J. "Educar ciudadanos: el planteamiento republicano-liberal de Rousseau". En *Contrastes*. Suplemento 8. Málaga 2003. P. 211.

98 Cfr., ROUSSEAU, J.J. *Discurso sobre la Economía Política*...p. 20.

señalar el comienzo del ejercicio de los deberes. Al igual que en la infancia, también en la edad madura deben existir unas leyes que enseñen a obedecer a los otros, y como la razón de cada hombre no es el único arbitrio de sus deberes, la educación de los hijos no se debe confiar sólo a los padres por cuanto ésta interesa, más que a los padres, al propio estado, ya que según el curso de la naturaleza, la muerte del padre le arrebató a menudo los últimos frutos de esa educación, mientras que la patria se resiente tarde o temprano de los efectos: el estado permanece mientras la familia se deshace"<sup>99</sup>

Nos habla entonces de una educación pública, por la cual:

"Según las reglas dictadas por el gobierno y los magistrados dictados por el soberano, constituye, pues, una de las principales máximas del gobierno fundamental o legítimo. Si los niños son educados en común según el principio de igualdad, se les inculcan las leyes del estado y las máximas de la voluntad general, se les instruye para que las respeten por encima de todo (...) sin duda se amaran mutuamente como hermanos, jamás desearan otra cosa que lo que la sociedad desee, sustituirán por hazañas de hombres el vano e inútil parloteo de los sofistas y se convertirán un día en defensores y padres de la patria de la que durante tanto tiempo fueron hijos"<sup>100</sup>.

Precisamente la Educación es otro de los aspectos donde (junto, como ya hemos visto, el liberalismo y el cosmopolitismo), más se aproximan las doctrinas de J.J. Rousseau y de otro autor que a menudo se le opone como es I. Kant, pues éste, citando a aquél, nos dirá "sólo la educación, tal y como la entiende J.J. Rousseau podría ayudar a fortalecer la sociedad civil"<sup>101</sup> Y es que, más que para tener una Constitución, diríamos nosotros, para vivir ella, "todo pueblo debe tener carácter nacional, si careciese de él habría que empezar por dárselo"<sup>102</sup>. Por lo tanto, parece deducirse, que existe una relación entre el contrato social y la educación pública, y que se puede explicar como sigue: mediante el contrato los hombres, sin renunciar por ello a la libertad natural, a que los aspectos fundamentales de su vida pública sean regulados por el Estado. La educación pública ha de servir para fomentar el conocimiento y la adhesión al pacto por las generaciones futuras<sup>103</sup>. En este sentido, nuestro Tribunal Constitucional, en una relativamente reciente sentencia en la que niega el derecho de unos padres a educar a sus hijos en casa, sin escolarizarlos, al menos, los diez años (entre los seis y los dieciséis) que obliga el legislador, afirma:

"La educación a la que todos tienen derecho y cuya garantía corresponde a los poderes públicos como tarea propia no se contrae, por tanto, a un proceso de mera transmisión de conocimientos [cfr. art. 2.1 h) LOE], sino que aspira a posibilitar el libre desarrollo de la personalidad y de las capacidades de los alumnos [cfr. art. 2.1 a) LOE] y comprende la formación de ciudadanos responsables llamados a participar en los procesos que se desarrollan en el marco de una

---

99 *Ibidem*. P. 31.

100 *Ibidem*. Pp. 31-32.

101 Citado en RUBIO CARRACEDO, J. "Rousseau y Kant..." P. 18.

102 Cfr., ROUSSEAU, J.J. "Proyecto de Constitución..."p. 17.

103 Cfr., TRUJILLO REYES, B.F. "Hombre, moral y ciudadanía en Jean-Jacques Rousseau" En *Revista Intercontinental de Psicología y Educación*, Vol. 11, Núm. 1, enero-junio, 2009. P. 88.

sociedad plural [cfr. art. 2.1 d) y k) LOE] en condiciones de igualdad y tolerancia, y con pleno respeto a los derechos y libertades fundamentales del resto de sus miembros [cfr. art. 2.1 b), c) LOE]"<sup>104</sup>.

La Unión Europea aprobó, en 2002 una recomendación dirigida a los Estados miembros en la que el Consejo, asegurando estar preocupada por el aumento de la apatía política entre los ciudadanos, así como la falta de confianza en las instituciones democráticas y por el aumento de los casos de corrupción, racismo, xenofobia, nacionalismo agresivo, intolerancia con las minorías, discriminación y exclusión social, afirma que que la educación para la ciudadanía democrática es un factor de cohesión social, de comprensión mutua, de diálogo intercultural e interreligioso, y de solidaridad, que contribuye a promover el principio de igualdad entre hombres y mujeres, y que favorece el establecimiento de relaciones armoniosas y pacíficas en los pueblos y entre ellos, así como la defensa y el desarrollo de la sociedad y la cultura democráticas, insta a los gobiernos a que hagan que hagan de la educación para la ciudadanía democrática un objetivo prioritario de las políticas y reformas educativas<sup>105</sup>.

Analizando la literalidad de la Recomendación es fácil comprobar que está escrita en términos neoliberales, pues la educación cívica es, como es sabido, para los partidarios de esta ideología, educación para formar en el cosmopolitismo y en una ciudadanía única. Para comunitaristas, la educación cívica debe reforzar los lazos de la comunidad mediante la enseñanza de unos *valores* dominantes en la misma, y que explican, en último término, la Constitución y las leyes<sup>106</sup>. Sin embargo, cuando por L.O 2/2006 el gobierno de España incorporó a los planes de estudios la asignatura llamada "Educación para la ciudadanía" varios padres interpusieron recurso contencioso administrativo especial para la protección de Derechos Fundamentales con el objetivo de que se reconociese en sede judicial el derecho a objetar de conciencia contra tal asignatura, por entender estos padres, que vulneraba el derecho, consagrado en el artículo 27.3CE, de educar a los hijos de acuerdo a sus propias convicciones. Dicho derecho fue reconocido por algún Tribunal Superior de Justicia, hasta que, en Sentencias de 11 de Febrero de 2009, el Tribunal Supremo las dejase sin efecto. La gran cantidad de votos particulares en estas sentencias, y que el nuevo gobierno haya anunciado que la asignatura será sustituida por otra llamada Educación cívica y constitucional son buenas muestras del fracaso de un proyecto que lejos de armonizar la convivencia de los hombres educándolos para una vida en sociedad parece haberlos dividido. En todo caso, evidentemente no es el objetivo de estas páginas determinar si efectivamente esta asignatura, en este país y con la vigente ley orgánica es o no conforme a la Constitución española o si lo es el reconocimiento de un derecho de objeción de conciencia a los padres que por motivos ético-religiosos lo soliciten. Nos interesa sin embargo señalar que los escritos de J.J Rousseau

---

104 Vid. STC 133/2010 fdo jco 7º.

105 Vid. Recomendación (2002) 12 de 16 de Octubre.

106 Cfr., VILLAFRANCA MANGUAN, I Y BUXARRAIS ESTRADA, MR. "La Educación para la ciudadanía en el debate comunitaristas-liberales" En *Bordon* 61-2 (2009). Pp. 139-149.

pueden servir de guía para la elaborar o defender la existencia de programas curriculares que fomenten la virtud política y los lazos comunitarios, al tiempo que no se adoctrina en forma alguna acerca de los modos de vida ni las creencias privadas.

En los tiempos modernos, cualquier libro de texto de una asignatura de Educación cívica debería contener un estricto principio de igualdad entre hombres y mujeres, tanto en la esfera pública como privada. Por eso no queremos terminar este ensayo y que parezca que hemos guardado un silencio cómplice acerca de un aspecto tan criticado en J.J. Rousseau como es su postura acerca de la educación de la mujer, contenida en el Libro V del *Emilio*, a la que en resumidas cuentas relega a una posición subordinada al marido, y a la que se aparta de la práctica de las letras y las ciencias. Sin duda, basar una educación diferenciada en la diferencia de sexo es una postura absolutamente superada en nuestros días. También, por ejemplo, en el Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres J.J. Rousseau afirma, lo que mereció la crítica de Voltaire, que la mujer debe obedecer, y D'Alembert responde la famosa misiva que le dirigió, llena de referencias de este estilo, con una defensa de las mujeres a la que J.J. Rousseau no replicó hasta la publicación del *Emile*. Sin embargo, porque nuestro objetivo en nuestras páginas era destacar el papel que la obra rousseauiana juega en la Historia de las Ideas Políticas y del Derecho Constitucional, es justo también que aclaremos que esta marginación de la mujer se produce en el ámbito privado, pues en el ámbito público, tanto Emilio como Sofía se someten a los mismos principios de Derecho Político<sup>107</sup>. Por eso, no hemos hablado de las diferencias entre hombres y mujeres hasta tratar de la Educación; sencillamente porque en el *Contrato Social* no hay diferencia alguna.

## IX. JEAN JACQUES ROUSSEAU EN EL DEBATE EN TORNO A LA DINÁMICA Y ESTÁTICA CONSTITUCIONAL

Si las teorías de J.J. Rousseau hubiesen sido suficientemente conocidas por la doctrina constitucionalista española de hace tres décadas (lo cuál resultaba imposible sino difícil por razones obvias) probablemente el tema de la reforma no hubiese sido relativamente marginado de los estudios doctrinales como lo fue hasta que el Profesor P. De Vega publicase, al final de la década de los ochenta, un trabajo monográfico que, a nuestro juicio, debe seguir siendo considerado de referencia. Pues mucho antes de la aparición, en la Historia del Derecho Político, de las Constituciones modernas, el ciudadano de Ginebra había asentado, en sus *Consideraciones*, lo que, creemos, deben ser los principios sobre los que en Derecho Constitucional moderno se asienten los estudios sobre la Reforma. Decía así:

"Es necesario sopesar y meditar calculadamente los puntos capitales que serán establecidos como leyes fundamentales, y se hará recaer únicamente sobre tales la fuerza del *liberum veto*. Será de este modo como se conferirá solidez a la Constitución y cómo las leyes serán tan irrevocables como puedan serlo; pues, ciertamente, va en contra de la naturaleza del cuerpo político darse leyes que luego no pueda revocar, pero no va en contra de la naturaleza ni contra

---

107 Cfr., RUBIO CARRACEDO, J. "Rousseau y la Democracia Republicana" en *Revista de Estudios Políticos* (Nueva Época). N° 108 (2000). P. 253.

la razón que no pueda revocarlas más que con la solemnidad más que con la solemnidad puesta en práctica al establecerla"<sup>108</sup>

Como indica el Profesor P. De Vega en la obra justo antes citada, fueron las teorías tanto de Vattel como de J.J Rousseau las que inspiraron el art. 1 del Título VIII de la Constitución de 1791 que reconocía el derecho inalienable del Pueblo a darse, en cualquier momento, otra Constitución al tiempo que establecía, en el mismo precepto, que se seguirían los procedimientos previstos en la Constitución, y por medio de una Asamblea de revisión, las modificaciones que fuera necesario realizar en un futuro<sup>109</sup>. La doctrina, ha entendido generalmente mal este precepto, obviando que el mismo reconocía dos figuras distintas, con distintas facultades de actuación, para destruir, en el primer caso, y reformar, en el segundo, la Constitución misma. Por eso, las palabras de J.J Rousseau antes citadas, sobre todo el inciso final, pueden ayudar, a nuestro juicio, a superar estas deficiencias y obtener una inteligencia acerca de la diferencia entre reforma y destrucción de la Constitución que, creemos, no está clara todavía, al menos entre nosotros, pues qué duda cabe que en aquellas Constituciones, como por ejemplo la italiana<sup>110</sup>, donde se establece las llamadas por la doctrina "clausulas de intangibilidad" o aspectos de la Constitución que quedan fuera del poder (constituido) de reforma no existe problemática alguna. Los equívocos tienen lugar en aquellas Constituciones que, como la española prevén, aparentemente, la posibilidad de reformar cualquier aspecto de la Constitución, o incluso reformar la Constitución entera con las formalidades que los artículos 167 y 168 constitucionales establecen según las materias reformadas. Es entonces cuando se hace imprescindible establecer, primero, que aunque la Constitución estableciese clausulas de intangibilidad sobre determinadas materias, ello no supondría obviamente petrificar una determinada materia haciéndola indisponible a las generaciones futuras (porque, como afirma J.J Rousseau, va en contra de la naturaleza del cuerpo político darse leyes que no pueda revocar), lo que ocurrirá es que tales materias podrán ser sólo alteradas llevando a cabo un nuevo proceso revolucionario similar a aquel por el cuál fueron establecidas (dado que no va en contra de la naturaleza ni de la razón que no puedan modificarse sino con las mismas solemnidades con las que fueron aprobadas). Un Derecho a la revolución que, como siempre que glosamos a nuestro autor, conectado con su teoría democrática pertenece únicamente al Pueblo en su conjunto. Otros límites explícitos al poder de reforma pueden provenir, según algún sector de la doctrina del Derecho Internacional<sup>111</sup>. A nuestro juicio, ello es cierto respecto de los Tratados de Derechos Humanos que por constituir normas de *ius cogens*, pero no de cualquier Tratado Internacional, en tanto que la Constitución es norma jurídica superior. Segundo, aún en aquellas Constituciones, como por ejemplo la de 1978, donde no se han establecido positivamente unas clausulas de

---

108 Cfr., ROUSSEAU, J.J. "Consideraciones...." IX. P. 104.

109 Cfr., DE VEGA, P. *La Reforma Constitucional y la Problemática del Poder Constituyente*. Tecnos. Madrid. 1988. P. 62.

110 Vid. art. 139.

111 Cfr. NOGUEIRA ALCALÁ, H. "Consideraciones sobre el poder constituyente y reforma de la Constitución en la teoría y práctica constitucional". En *Revista Ius et Praxis*. Año 15 (2008). Pp. 245 y ss.

intangibilidad, se debe entender que existen algunas materias que ontológicamente quedan al margen del poder de reforma. Esto es así porque se debe entender, en todo caso que existen siempre unos límites implícitos a la reforma, ya que como afirmó en su día C. Schmitt:

"Los límites de reformar la Constitución resultan del bien entendido concepto de reforma constitucional. Una facultad de reformar la Constitución atribuida por una normación legal-constitucional significa que una o varias regulaciones legal-constitucionales pueden ser sustituidas por otras regulaciones legal-constitucionales, pero sólo en el supuesto en el que queden garantizadas la identidad y la continuidad de la Constitución considerada como un todo"<sup>112</sup>

Una concepción, la del Profesor de la Universidad de Berlin, construida desde parámetros claramente rousseauianos, en oposición, por aquel entonces, a la doctrina de W. Burckhardt quien defendía, al igual que seguirían haciendo – a nuestro juicio erróneamente – muchos autores posteriores a él, considerando el poder de revisión como un acto del poder constituyente soberano, sosteniendo nuestro autor que la facultad de reforma será siempre una explícita o implícitamente limitada<sup>113</sup>. Según la doctrina actual más consistente, esos límites implícitos de los que nos habla C. Schmitt deberían considerarse, en general, el principio de supremacía constitucional y el principio político de supremacía popular<sup>114</sup>. Además de ellos, y cuando, en particular, nos encontramos ante el supuesto de un Estado Federal o políticamente descentralizado coincidimos con los Profesores J. Ruipérez y R. Calzada en que la forma de Estado será otra materia implícitamente vetada al poder de reforma<sup>115</sup>.

Toda esta rica problemática no es ya que fuese desconocida, en su día, por un buen sector de la doctrina, sino que, desgraciadamente, es desconocida actualmente también por nuestro máximo intérprete constitucional, quien en una sentencia relativamente reciente afirma que no existen límites materiales (ni implícitos ni explícitos) al poder de revisión, más que el de someterse estrictamente a las reglas de procedimiento<sup>116</sup>. Por eso una vez más, y para finalizar, nos vemos obligados a denunciar cómo estos postulados rousseauianos, racionalmente interrelacionados con el principio democrático, están siendo absolutamente ignorados en nuestros días, lo que no puede dejar de tener consecuencias. Sin ir más lejos, la reforma del artículo 135 de nuestra Constitución española, por imposición – se nos dijo a la ciudadanía – de los mercados internacionales (la cuál, de acuerdo con su doctrina, a nadie puede sorprender que haya recibido el beneplácito del supremo intérprete constitucional<sup>117</sup>), tramitada por el procedimiento urgencia, y sin mediar previo referéndum, es un buen ejemplo.

112 Cfr., SCHMITT, C. *Teoría de la Constitución*. Alianza. Madrid. P. 119.

113 Cfr., DE VEGA, P. *La Reforma Constitucional...* P. 74.

114 *Ibidem*. P. 273.

115 Cfr. RUIPÉREZ ALAMILLO, J. "Estática y dinámica constitucionales en la España de 1978. Especial referencia a la problemática de los límites a los cambios constitucionales". En ROURA, S Y TAJADURA, J. (dirs). *La Reforma Constitucional*. Biblioteca Nueva. Madrid 2004. Pp. 263 y ss.

116 Vid. STC 103/2008, fdto jco. 4º.

117 Vid. ATC 9/2012.

Ahora que la doctrina rousseauniana en su conjunto está más generalizada entre la clase académica es importante volver a ella; en concreto, y por lo que nos ha ocupado en este último epígrafe del trabajo, el tema de la reforma es un tema esencial y que ha recibido merecida atención en estudios recientes de Derecho Constitucional por su estrecha vinculación con el problema de la soberanía. Y es que por todo lo que llevamos dicho, se comprende que el problema de la reforma, dirige inmediatamente al problema de como garantizar la soberanía del Pueblo, es decir, que se cumple su voluntad, sobre todo a la luz de los procesos de integración europea, por un lado, y de mayor descentralización política y administrativa a los que asistimos actualmente en nuestro continente<sup>118</sup>. De lo que se trata, en definitiva, es de entender que la cesión de soberanía a un ente supranacional como lo es la Unión Europea o ceder a las pretensiones de los nacionalismos de tipo regional de ejercer la competencia de la competencia no puede llevarse nunca a cabo mediante una reforma constitucional (mucho menos consecuencia de una mutación) sino que implica la necesidad de apertura de un nuevo proceso constituyente. Ello porque la reforma constitucional, como acto de poder constituido y sometido es un mecanismo de *garantía* de esta voluntad del Pueblo y asegura por ello su continuidad hasta que un nuevo proceso constituyente, decida modificar las condiciones básicas de gobierno de la Comunidad, o el tipo de Comunidad misma.

## BIBLIOGRAFÍA

- AAV. *Rousseau and Law*. Thom Brooks. Burlington. 2005.
- ALBA TERCEDOR, C y VALLESPIN, F. "El neocontractualismo de A Theory of Justice, de John Rawls: una introducción a la literatura" en *Revista de Estudios Políticos*. nº 8 (1979). Pp. 233-250.
- BENEYTO, J. "La ideodinámica política española entre Rousseau y Marx" en *Revista de Estudios Políticos*. Nº 3 (1978). Pp. 121-132.
- CALDERÓN QUINDÓS, F. "La mujer en Jean Jacques Rousseau" en *Revista de Filosofía*. V. 30. N.1 (2005). Pp. 165-177.
- CONSTANT, B. "Sobre la libertad en los antiguos y en los modernos", en CONSTANT, B. *Sobre el espíritu de conquista. Sobre la libertad de los antiguos y en los modernos*. Tecnos.. Traducción de Marcial Antonio López y M. Magdalena Truyol Wintrich. Madrid 2002.
- DE VEGA, P. *Escritos Políticos Constitucionales*, México IJ-UNAM, 2004.
- DE VEGA, P. "La Democracia como proceso (consideraciones en torno al republicanismo de Maquiavelo) en *Revista de Estudios Políticos*. Nº 120 (2003). Pp. 7-44.
- DE VEGA, P. *La Reforma Constitucional y la Problemática del Poder Constituyente*. Tecnos. Madrid. 1988.
- DE VEGA, P. "Mundialización y Derecho Constitucional. La crisis del principio democrático en el Constitucionalismo actual". *Revista de Estudios Políticos*. nº 100. Pp. 13-56.

---

118 Sobre ellos me he referido en FONDEVILA MARÓN, M. "El proceso de integración europeo en relación con la descentralización en los Estados miembros" En *Anuario da Facultade de Dereito da Universidade da Coruña*. Nº 14 (2010). Pp. 385-420 y a este trabajo, por comodidad, me remito.

- FAZIO FERNÁNDEZ, M. *Del Buen Salvaje al Ciudadano. Introducción a la Filosofía de Jean-Jacques Rousseau*. Ciudad Argentina. Madrid-Buenos Aires 2003.
- FERNANDEZ SANTILLÁN, JF. *Hobbes y Rousseau. Entre la Autocracia y la Democracia*.
- FETSCHER, I. "Filosofía Moral y Política en J.J Rousseau" en *Revista de Estudios Políticos*. Nº 8 (1979). Pp. 7-32.
- GARRIDO LOPEZ, C. "En torno a los conceptos de mayoría y unanimidad en el Contrato Social de J.J Rousseau". En *Revista de Derecho Político*. Nº 41 (1996). Pp. 215-247.
- HERMOSA ANDUJAR, A. "El Camino de Rousseau. De la Democracia Directa a la Democracia representativa". *Revista de Estudios Políticos*. Nº 50 (1986). Pp. 101-141.
- HELLER, H. *La soberanía. Contribución a la teoría del Derecho estatal y del derecho internacional*. Fondo de Cultura Económica. México 2005.
- HELLER, H. *Teoría del Estado*. Edición y prólogo de G. Niemeyer. Fondo de Cultura Económica. México. 1942.
- LUCAS VERDU, P. "El horizonte iusnaturalista del Derecho Constitucional occidental" En *Revista de Estudios Políticos*. nº 94 (1957). Pp. 135-171.
- MANN, H. *Por una Cultura Democrática. Escritos sobre Rousseau, Voltaire, Goethe, y Nietzsche*. Pre-Textos. Valencia. 1996.
- MARTIN LOPEZ, E. "Del egocentrismo originario a la comunidad contractual. Análisis de una quiebra lógica en Rousseau" en *Revista de Estudios Políticos*. Nº 8 (1979). PP. 115-144.
- MOSKATELI, R. "A liberdade como conceito metafísico e jurídico em Rousseau". En *Princípios*. Natal. V. 15. N. 24 (2004). Pp. 59-79.
- MURILLO FERROL, F. "Relectura ingenua del discours sur l'inegalite". En *Revista de Estudios Políticos*. Nº 8. (1979). Pp. 32-45.
- RIPALIDA, J.M "Hegel y Rousseau" *Revista de Estudios Políticos*. Nº 8 (1979). Pp. 145-164.
- RADBRUCH, G, SCHMIDT, E Y WELZEL, H. *Derecho injusto y Derecho Nulo*. Alianza. 1971.
- RAWLS, J. *El Liberalismo Político*. Traducción de Antonio Doménech. Critica. Barcelona 2004.
- RAWLS, J. *Teoría de la Justicia*. Traducción de María Dolores González. FCE. México. 2000.
- RODRIGUEZ URIBES, JM. *Sobre la Democracia en J.J Rousseau*. Dickinson. Madrid. 1999.
- ROUSSEAU, J.J. "Consideraciones sobre el Gobierno de Polonia y su Proyecto de Reforma" en ROUSSEAU, J.J. *Proyecto de Constitución para Córcega. Consideraciones sobre el Gobierno de Polonia y su proyecto de reforma*. Tecnos. Madrid 1988.
- ROUSSEAU, J.J. *Discurso sobre la Economía Política*. Traducción y Estudio Preliminar de Jose E. Candela. Tecnos. Madrid. 1985.
- ROUSSEAU, J.J. *Del contrato social; Discursos: Discurso sobre las Ciencias y las Artes; Discurso sobre el origen y el fundamento de la desigualdad de los hombres*. Alianza. Madrid. 1998.
- ROUSSEAU, J.J. *Emilio, o de la Educación*. Traducción, prólogo y notas de Mauro Armiño. Alianza 2008.
- RUBIO CARRACEDO, J. *¿Democracia o Representación? Poder y Legitimidad en Rousseau*. CEPC. Madrid. 1990.
- RUBIO CARRACEDO, J. "Rousseau y la Democracia Republicana" en *Revista de Estudios Políticos* (Nueva Época). Nº 108 (2000). Pp. 245-269.
- RUBIO CARRACEDO, J. "Rousseau y Kant: Una relación proteica". En *Revista de Estudios Políticos*. Nº 133 (2006). Pp. 9-37.

- RUIPEREZ ALAMILLO, J. *El constitucionalismo democrático en los tiempos de la globalización: reflexiones rousseauianas en defensa del Estado constitucional democrático y social*. UNAM. México 2005.
- RUIPÉREZ ALAMILLO, J. "Estática y dinámica constitucionales en la España de 1978. Especial referencia a la problemática de los límites a los cambios constitucionales". En ROURA, S Y TAJADURA, J. (dirs). *La Reforma Constitucional*. Biblioteca Nueva. Madrid 2004. Pp. 19-280.
- RUIPEREZ ALAMILLO, J. *La "Constitución Europea" y la teoría del Poder Constituyente*. Biblioteca Nueva. Madrid. 2000.
- RUIPEREZ ALAMILLO, J. "La Constitución y su estudio. Un episodio en la forja del derecho constitucional europeo: método jurídico y régimen político en la llamada Teoría Constitucional de Weimar". En LEON BASTOS, C. Y WONG MERAZ, V.A, *Teoría de la Constitución. Estudios jurídicos en homenaje al Dr. Jorge Carpizo en Madrid*. Porrúa. México. 2010. Pp. 681-911.
- RUIPEREZ ALAMILLO, J. "Los Principios Constitucionales en la Transición Política. Teoría Democrática del Poder Constituyente y cambio jurídico-político en España" en *Proceso Constituyente, Soberanía y Autodeterminación*. Biblioteca Nueva. Madrid 2003. Pp. 9-89.
- RUIPEREZ ALAMILLO, J. *Libertad Civil e Ideología Democrática. De la conciliación entre democracia y libertad a la confrontación liberalismo-democracia*. IIJ-UNAM. México. 2008.
- SHAPIRO, I. *El Estado de la Teoría Democrática*. Edicions Bellaterra. Traducido por Júlia de Jódar. Barcelona 2005.
- SANTIAGO, T. "El ideal cosmopolita ¿Kant vs Rousseau? En AAW. *Cosmopolitismo*. Anthoropos. México. 2009. Pp. 205-247.
- SOZZI, L. *Jean Jacques Rousseau*. Franco Angeli. Milano. 1985.
- TIERNO GALVAN, E. "Prefacio a El Contrato Social, de Juan Jacobo Rousseau" en ROVIRA, A (ed) *Obras Completas IV*. Thompson Reuters. Madrid. 2009. Pp. 215-223.
- TORRES DEL MORAL, A. "Modelo y Antimodelo en la Teoría Política de Rousseau" en *Revista de Estudios Políticos*. nº 212 (1977). Pp. 93-166.
- TRUJILLO REYES, B.F. "Hombre, moral y ciudadanía en Jean-Jacques Rousseau" En *Revista Intercontinental de Psicología y Educación*, Vol. 11, Núm. 1, enero-junio, 2009. Pp. 77-94.
- TRUYOL SERRA, A. "La guerra y la paz en Rousseau y Kant" *Revista de Estudios Políticos*. Nº 8 (1979). Pp. 47-62.
- VILLAFRANCA MANGUAN, I Y BUXARRAIS ESTRADA, MR. "La Educación para la ciudadanía en el debate comunitaristas-liberales" En *Bordon* 61-2 (2009). Pp. 139-149.