



James Farr y David Lay Williams (eds.), *The General Will. The Evolution of a Concept*, Cambridge University Press, New York, 2015. 495 páginas. ISBN-13: 978-1107057012.

Esta obra recoge diversas contribuciones que reflexionan sobre el concepto de voluntad general y sus antecedentes en el lenguaje y pensamiento de Jean-Jacques Rousseau (1712-1778). Una de las premisas del volumen es que Rousseau contribuyó a secularizar el concepto de voluntad general, que derivaba del pensamiento teológico (p. XVIII). Este proceso de transformación aprovecharía el sentido sagrado que le infundía el lector de aquel entonces al concepto de “voluntad de Dios” para trasladarlo a la voluntad del ciudadano, creando así una religión civil que completase el trabajo del Barón de Montesquieu (1689-1755) (p. XVIII).

Este volumen contiene cuatro secciones. La primera versa sobre la voluntad general antes de Rousseau, buscando las raíces del concepto en escritos teológicos y pensadores que la desarrollan de forma embrionaria. La segunda parte ofrece una prehistoria del concepto con capítulos sobre Cicerón (106-43 a. e. c.) y el pensamiento político de los puritanos en el Nuevo Mundo. La siguiente sección examina la voluntad general ya en el pensamiento de Rousseau, con cuatro capítulos un tanto diversos sobre el tema. Y la última parte examina de manera un tanto desigual —por las lagunas que hay entre unos pensadores y otros— la voluntad general posterior al pensador ginebrino.

El primer capítulo es una versión adaptada de un texto muy anterior de Patrick Riley (1941-2015) sobre los orígenes teológicos del concepto de voluntad general. Se remonta a los debates entre jansenistas y jesuitas en la Francia del siglo dieciséis (p. 6). Una de las grandes cuestiones a resolver era el tema de si el objetivo divino era el de la salvación de todos por igual o solo de unos pocos, y de si el plan divino había variado tras la caída de Adán (ibidem). Los jansenistas, católicos ultra-devotos pero considerados heterodoxos por buena parte de la jerarquía eclesiástica, lucharían por medio de Blaise Pascal (1623-1662) y Antoine Arnauld (1612-1694), en un combate ideológico con teólogos como Nicolas Malebranche (1638-1715) que mantenían una versión más cartesiana y racionalista de la salvación como algo que sigue a una serie de reglas generales que muestran la sabiduría divina (p. 13). Estos debates, y sobre todo el proceso de ampliar las cuestiones a ideas sociales y temas políticos, como hicieron Pascal y Pierre Bayle (1647-1706), constituirían una vía para que posteriormente Rousseau pudiera secularizar la idea de la voluntad divina a una voluntad general del pueblo (p. 12). Para ofrecer ideas sobre la justicia que se derivarían ya no de un ser supremo, sino del pueblo, Rousseau usó palabras que funcionaban como códigos en las mentes de sus oyentes y lectores, y que conectaban con un siglo de disputas teológicas (p. 54). El jesuita español Luis de Molina (1535-1600) sería otra voz influyente en este proceso de potenciación del pueblo como actor político. Este capítulo y el siguiente, que versa sobre la providencia divina

con respecto a la correspondencia entre Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) y el ya mencionado jansenista Arnauld, se centran en debates teológicos y en los fundamentos de las cuestiones políticas que surgieron de ellas.

Escrito por el afianzado académico, James Farr, el tercer capítulo trata sobre John Locke (1632-1704) y su relación con Rousseau. Este se habría defendido de las críticas que recibió tras publicar *El contrato social* y *Émile* alegando la concordancia que demuestran con las ideas de Locke, quien conecta la ley con la libertad, pues al obedecer la ley el ciudadano se estaría obedeciendo a sí mismo (pp. 104-105). Esta idea entronca con la voluntad general expresada en Rousseau y la visión de la ley como algo que expresa el pueblo por vía de la legislación (p. 102). El capítulo cuarto sobre Baruch Spinoza (1632-1677) no parece ofrecer un vínculo tan claro con Rousseau como alguna de las otras contribuciones a este volumen, y, por otra parte, el siguiente capítulo ofrece un Montesquieu crítico de algo tan general como la voluntad general, pues el francés en última instancia se decantaría por lo particular (p. 147).

Como un amor-odio de Rousseau, Cicerón aparece en el capítulo sexto. El ginebrino idealiza todo lo romano salvo la oratoria, que sería una forma de *amour propre* casi patológica (p. 175). En este sentido Rousseau parece partir de la visión de que cada ciudadano tendrá una opinión y debe evitar plegarse ante la coerción, pues el bien común es fundamental y esto se consigue no por ejercicio de un don individual que busca la gloria propia (la oratoria), sino por buscar el bien de todos (pp. 178 y 188). Aquí la diferencia entre oratoria y retórica sería pertinente, pero el autor de este capítulo, Daniel Kapust, no entra en detalles sobre este último concepto; más bien parece confundir ambos sin entrar en el arte de la retórica que se ve en obras como las de Marco Fabio Quintiliano (*ca.* 35-95).

El capítulo séptimo trata de la relación entre Rousseau y la visión social y política que se impuso en Nueva Inglaterra con la llegada de los colonos puritanos. Analizando el principal discurso fundacional de uno de los promotores primordiales de la colonia de Massachusetts, John Winthrop (1587-1649), el autor de este capítulo, Andrew R. Murphy establece un vínculo con Rousseau (pp. 202-204) por medio de la relación de ambos con las ideas del teólogo y estadista ginebrino, Jean Calvin (1509-1564). Para Murphy ambos pensadores construyen su visión de la sociedad ideal sobre conceptos calvinistas que Rousseau seculariza (pp. 203, 211), mientras que Winthrop los adapta al ámbito del pacto o acuerdo fundacional de una sociedad cristiana (pp. 204-205) por vía de pensadores puritanos como William Perkins (1558-1602) o William Ames (1576-1633). Murphy ve a Rousseau como un pensador con raíces cristianas, a pesar de que este último deja claro que teme cualquier conexión con la Iglesia (p. 198). Y aunque Winthrop afirma que se limita a dictar criterios para los fieles, Murphy le considera como un pensador que influye más allá de la comunidad religiosa que establece (p. 207). Por tanto, la relación que ofrece este capítulo entre Winthrop y Rousseau no es del todo convincente.

En el octavo capítulo David Lay Williams analiza la sustancia de la voluntad general en Rousseau. Aunque por una parte sea una cuestión de política formal que trata de diseñar los procedimientos para hallar una voluntad que represente a toda la nación, la voluntad general también tendrá un contenido centrado en la justicia y en la equidad, dos cosas que el pueblo siempre buscará (p. 227). Para el ginebrino estos principios serían universales ya que existiría una consciencia humana que guía a todos hacia lo mismo por el bien de la sociedad, y, por tanto, no debería haber

diferencias culturales (p. 228). Esta interpretación parece distanciarse algo de la del siguiente capítulo que, contra la opinión general sobre Rousseau, argumenta que él manejaba sobre todo una visión de justicia procedimental e imparcial (p. 249). Hannah Arendt (1906-1975), entre otros, entendió a Rousseau como un romántico que llevó a las atrocidades de la Revolución y del Terror (p. 249). En este capítulo, el noveno, Richard Boyd sostendrá lo contrario: Rousseau no permite que los sentimientos influyan en el bienestar general de la comunidad, aunque sea en aras de la caridad, la misericordia o la piedad (p. 248). Para Rousseau el derecho a la justicia no es algo universal y dado, sino un acuerdo y un resultado de la pertenencia a un contexto político (p. 264). Así, no se aplicarían los mismos parámetros a ciudadanos y extranjeros (*ibidem*).

A continuación, hay varios capítulos que intentan medir el impacto del concepto de voluntad general en diversos ámbitos teóricos, como es el de Immanuel Kant (1724-1804) y el de Adam Smith (1723-1790). El capítulo décimo cuarto versa sobre Benjamin Constant (1767-1830), su liberalismo y su visión del ser humano contraria a las bases filosóficas de la teoría política de la voluntad general de Rousseau. Para Constant la sociedad progresa hacia mayor igualdad, y no es necesario librarse de la particularidad, ni afianzar el sistema político únicamente sobre leyes generales, como requería Rousseau (p. 382). El autor es Bryan Garsten, ya conocido por muchos lectores por alguna otra publicación suya reseñada en esta revista¹. Garsten acepta la visión que expresa Carl Schmitt (1888-1985) sobre los vínculos entre teología y teoría política, pero difiere en su análisis, indicando que lo particular es clave en Constant para la construcción del progreso social y la libertad individual, que habría que enmarcar en un correcto entramado jurídico-legal y constitucional (pp. 383 y 397). En resumen, la diferencia filosófica se halla en que para Schmitt los seres son inherentemente malos, mientras que Rousseau y Constant están convencidos de que el ser humano puede ser perfeccionado (p. 398).

El penúltimo capítulo examina las conexiones entre Rousseau y Alexis de Tocqueville (1805-1859), el primero un paladín de la clase baja y el otro uno de los Grandes de Francia. Así, el autor encuentra ciertas diferencias entre los dos, aunque se adscriban a principios similares. El vizconde francés es capaz de despojarse de principios políticos en aras del pragmatismo; no así el ginebrino, que mantiene sus ideales (pp. 404-405).

En el último capítulo del libro nos encontramos con un salto considerable ya que se intenta conectar a Rousseau con John Rawls (1921-2002). Esto se explicaría por el hecho de que el liberalismo político tiene sus raíces en el trabajo del ginebrino, entre otros, y por lo tanto que Rawls de algún modo es una puesta al día del pensador europeo (p. 439).

En tiempos como los actuales en los que hay un resurgir del populismo en el pensamiento político, es interesante constatar cómo la voluntad general que propone Rousseau puede, sin embargo, parecer algo ajeno a nuestro universo. Su visión de una voluntad común a una sociedad entera se aleja de la realidad de países plurales, puesto que fue concebido para un contexto más homogéneo. Aun así, la visión que este pensador del siglo dieciocho ofreció sigue manifestándose en la forma en que entendemos las ideas morales desde una visión secular, basándonos en la razón, y

¹ Jorge Loza-Balparda, "Serie dorada: Una defensa de la retórica y el juicio": *Foro Interno. Anuario de Teoría Política*, vol. 10 (2010), pp. 137-154.

con el *amour propre* del ciudadano como fundamento para un interés propio que se manifiesta políticamente por diversas vías, sean las leyes que el pueblo otorga a sí mismo, sea la soberanía popular que ejerce, sea la libertad que siente ante las restricciones institucionales. Rousseau percibe claramente el peligro de un gobierno que no sigue los dictámenes del parlamento y, por ende, del pueblo (pp. 235-239). Aunque no empalma con una visión particularista de derechos individuales, como es el liberalismo político actual, sí ha calado en estos tiempos su visión de una religión civil nada tolerante con la intolerancia (religiosa, etc.) y como barrera ante fundamentalismos (p. 101).

Este voluminoso texto ofrece un análisis algo dispar de un concepto que hoy no se mantiene indemne en el ámbito político, ni es de moneda común en los análisis teóricos, pero que ha tenido un largo e importante recorrido conceptual. Este volumen muestra cómo Rousseau llegó a ser uno de los pensadores más influyentes en el ámbito social y político, algo que plasma Alessandro Ferrara en cuanto a la corriente de teoría política y filosofía crítica en su libro, *Critical Theory and Rousseau*, que se publicará próximamente.

En resumen, la historia conceptual de la voluntad general es un proyecto excesivamente complejo para un volumen como el que se analiza aquí, el cual nos ha ofrecido un recorrido provechoso, aunque incompleto de un concepto que ha suscitado reacciones tan diversas a lo largo de los siglos. Agradecemos el esfuerzo de los autores del libro por esclarecer los vínculos filosóficos de pensadores, ideas y política, con el *caveat emptor* de que, para llegar a ser un cuerpo realmente coherente internamente, requeriría una línea central estructuradora de mayor envergadura y algo más ceñida a la propuesta inicial.

Daniel Blanch
Suffolk University, Campus Madrid (España)
dblanch@suffolk.es