

Sobre el concepto de ciudadanía y el republicanismo de Jean-Jacques Rousseau

On the concept of citizenship and the republicanism of Jean-Jacques Rousseau

Por: Jhoan Sebastian David Giraldo
Instituto de Filosofía
Universidad de Antioquia
jhoan.david@udea.edu.co
Recepción: 20.11.2016
Aprobación: 23.12.2016

Resumen: *El propósito de este texto es dilucidar sobre el concepto de ciudadanía de Jean-Jacques Rousseau; concepción de ciudadanía que se puede denominar como republicana. Para el desarrollo del mismo se abordará el concepto de ciudadanía en Rousseau en tres principios fundamentales, a saber: libertad, igualdad y fraternidad. Para esto, se consideran algunas concepciones políticas tradicionales del contractualismo como Hobbes y Locke, en especial en relación con sus concepciones de ciudadano. Seguido a esto se da cuenta de aquellos aspectos fundamentales de la antropología concebida por Rousseau que permiten llegar a la construcción de su idea de República. Además, se desarrollan los tres principios fundamentales que caracterizan la ciudadanía en sentido republicano, a saber, libertad, igualdad y fraternidad. Y así se concluye en la formulación de un Estado verdaderamente democrático desde la perspectiva de Rousseau, inspirado en el Estado republicano de los antiguos y donde el pueblo es propiamente el legislador de este.*

Palabras claves: *Rousseau, republicanismo, ciudadanía, filosofía política, contractualismo*

Abstract: *The aim of this text is to elucidate the concept of citizenship of Jean-Jacques Rousseau. This conception of citizenship can be denominated like Republican. For this, the concept of citizenship in Rousseau is addressed in three fundamental principles: freedom, equality and fraternity. Some traditional political conceptions of contractualism as Hobbes and Locke are considered, especially in relation to their conceptions of citizen. Following this, those fundamental aspects of the anthropology conceived by Rousseau are realized. Those allow to reach at the construction of his idea of republic. In addition, the three*

fundamental principles, that characterize citizenship in the republican sense, are developed. And so the conclusion is the formulation of a truly democratic state from the perspective of Rousseau, inspired by the republican state of the ancients and where the people is properly the legislator of this.

Key words: *Rousseau, republicanism, citizenship, political philosophy, contractualism.*

Introducción

Desde que los hombres viven en sociedad han sentido la necesidad de establecer parámetros de convivencia que permitan un solvente desarrollo de la misma. Sin embargo, las sociedades se han visto inmersas en diferentes problemáticas que han tornado dicha convivencia en algo negativo. Diferentes autores se han tomado la tarea de plantear modelos políticos, que a través de la obligación política justifican la creación de un Estado en virtud de una correcta convivencia entre los individuos. A lo largo de la historia se han planteado diferentes concepciones sobre el modelo ideal de la sociedad. Esto tomó gran fuerza en la modernidad. En este periodo se da inicio a una tradición de estudio y análisis político, mediante el diseño de estructuras institucionales del mundo civil que incluso siguen vigentes hoy en día. Si bien es problemático decir que la filosofía política nació propiamente en la modernidad con autores como Maquiavelo o Hobbes, puesto que ya habían tratados referidos a la política, desde este periodo, conceptos como derecho de gentes, *ius gentium*, soberanía, ciudadanía, etc., empezaron a tomar su sentido actual (Cfr. Allegue, 2001).

De este modo, cobra relevancia el estudio de los modelos contractualistas modernos, representados en las figuras de Hobbes, Locke, Rousseau y Kant. Estos autores modernos lograron destacarse por sus contribuciones a la comprensión del Estado, las relaciones sociales y la legitimación del ejercicio del poder político. Las teorías del contrato social, en su momento, representaron una ruptura con el modelo de organización política heredado de la tradición aristotélica y medieval. Esta ruptura significó el cambio hacia un modelo donde se introduce al individuo como centro de tal organización.

En los escritos de Rousseau se nota una concepción de la política fundada en una profunda crítica al pensamiento tradicional moderno, expuesto por autores como Hobbes, Locke y Montesquieu (Cfr. Arango, 2006). Rousseau, también preocupado por la búsqueda de una

sociedad o Estado más virtuoso, emprendió su idea de forma de Estado más propicio. En *Las confesiones* de 1756 en Venencia declara que:

Había visto que todo dependía radicalmente de la política, y que, de cualquier modo que se obrase, ningún pueblo sería otra cosa que lo que le hiciera ser la naturaleza de su gobierno; así, esa gran cuestión del *mejor gobierno posible* me parecía reducirse a lo siguiente: ¿cuál es la forma de gobierno propia para formar al pueblo más virtuoso, más ilustrado, más prudente, mejor en fin, tomando esta palabra en su sentido más lato? (Rousseau, 1978, p. 370)¹.

Así pues, como propósito de este texto me dispongo a dilucidar la concepción de *ciudadanía* que se puede rastrear en algunos escritos de Rousseau; concepción de ciudadanía que se puede denominar como *republicana*. Para esto me guio por la siguiente pregunta: ¿cómo desarrolla Rousseau su concepción de ciudadanía a partir de las críticas a Hobbes, Locke y a la sociedad misma? Para esto, se parte de la definición que Allegue (2001) hace de ciudadanía para tener un marco de referencia: “el término ciudadanía puede tener, fundamentalmente dos significados. Por un lado, hace referencia a un estatus que atribuye derechos y deberes. Por otro, a un conjunto de ciudadano/as que componen una nación” (p. 37).

En consecuencia, abordaré el concepto de ciudadanía en Rousseau desde tres principios fundamentales, a saber: libertad, igualdad y fraternidad. Para esto, de manera muy breve, en primer lugar, identificaré las críticas que hace Rousseau a algunas concepciones políticas tradicionales del contractualismo como Hobbes y Locke, especialmente con relación a la ciudadanía. En segundo lugar, daré cuenta de aquellos aspectos fundamentales de la antropología concebida por Rousseau que permiten llegar a la construcción de su idea de República. Luego desarrollaré los tres principios fundamentales que caracterizan la ciudadanía en sentido republicano, a saber, libertad, igualdad y fraternidad. Cabe resaltar que la figura de la voluntad general juega un papel fundamental en la filosofía política de Rousseau, por lo cual vale la pena hacer una breve detención en ella en virtud del desarrollo de los tres principios ya mencionados. Y así concluiré en la formulación de un Estado verdaderamente democrático desde la perspectiva de Rousseau, inspirado en el Estado republicano de los antiguos y donde el pueblo es propiamente el legislador.

¹ Las cursivas son propias.

Reacción del planteamiento de Rousseau ante la concepción política tradicional

Es bien sabido que uno de los filósofos más influyentes en la filosofía política ha sido Aristóteles. Pero el contractualismo moderno surgió como una forma de ruptura a la tradición representada por este filósofo. Entre tantas propuestas de este autor, el contractualismo rescató lo que concebía él acerca de la ciudadanía. Aristóteles afirmaba que es preciso ser propietario para optar a la ciudadanía. La propiedad era símbolo de *virtud*, en el sentido de contar con una disposición plena: “un hombre sin propiedad carecía de tiempo para involucrarse en asuntos de índole pública y, además, la probabilidad de sucumbir a un soborno era menor si se contaba con bienes propios” (Heater, 2007, p. 127). Sin embargo, este establecía una desigualdad natural entre los hombres, agregando que unos nacen para la esclavitud y otros para la dominación². Este era un pensamiento generalizado de los antiguos griegos. Una forma muy reduccionista de su estructura política era entre hombres libres y esclavos. Esta afirmación la rescataría más adelante Rousseau para oponerse a ella.

En el siglo XVII con el surgimiento de las ideas políticas del filósofo inglés Thomas Hobbes se da inicio a lo que denominamos contractualismo político. Los escritos sobre política de Hobbes fueron motivados por las guerras civiles y con la intención de ejercer influencia del lado del rey (Cfr. Sabine, 2006). Como los otros contractualistas, el inglés construye el ideal de Estado con base en tres elementos claves: estado de naturaleza, pacto y estado civil. Dice Sabine (2006) que la filosofía política de Hobbes “tenía una amplitud demasiado grande para poder construir una buena propaganda pero su lógica radical afectó a toda la historia posterior del pensamiento moral y político” (p. 354), especialmente en siglo XIX con el surgimiento de los utilitaristas.

Para Hobbes, en su libro el *Leviatán*, la condición natural del hombre parte básicamente de dos ideas, a saber, igualdad y libertad. Por *igualdad* Hobbes (Cfr. 2011) entiende la capacidad de valerse de todos los medios posibles para conseguir los propios fines. Esto se refiere tanto a las capacidades físicas como del entendimiento tomadas en conjunto que nos hacen a todos ser igualmente competentes, en potencia, de ser dueños de todo y, en esa medida, de infringir daño en defensa del derecho de la propia conservación valiéndonos de todo a nuestro alcance.

² “Mandar y obedecer no sólo son cosas necesarias, sino también convenientes, y ya desde el nacimiento algunos están destinados a obedecer y otros a mandar” (Aristóteles, *Política*, I, V, 1254a2).

Mientras que por *libertad* entiende lo siguiente: “es un hombre libre quien en aquellas cosas de que es capaz por su fuerza y por su ingenio, no está obstaculizado para hacer lo que desea” (Hobbes, 2011, p. 171). Es claro que ambas capacidades se configuran en una concepción antropológica negativa del hombre, llegando a declarar inclusive que el hombre es egoísta por naturaleza. También se configuran en virtud de una razón instrumental, puesto que en estas ideas el uso de la razón es en virtud del cálculo de beneficios y desventajas, y a través de esta se guía el comportamiento humano.

De estas dos ideas se desprende una constante desconfianza entre los hombres, puesto que cada individuo tiene derecho a todo y hay un deseo incesante de poder, lo cual hace del estado de naturaleza un estado donde prevalece la inseguridad y el temor permanente. De ahí surge consecuentemente *la lucha de todos contra todos*. No hay una distinción entre estado de naturaleza y estado de guerra, ambos son lo mismo. De esto se siguen una constante inseguridad y por ende una necesidad de seguridad, las cuales son las condiciones previas al pacto social. Sin embargo, este termina modelándose en un pacto de sumisión a un tercero. En este punto se logra apreciar por qué para Hobbes es necesario la construcción de un Estado con carácter absolutista, de preferencia monárquico³, que sea efectivo en la conservación de la seguridad. Además, la obligación política de los ciudadanos consiste básicamente en el temor y la consecuente sumisión a esa autoridad absoluta, por tanto, un ciudadano es un súbdito.

En la construcción de este Estado, podemos ver que la función de un ciudadano es, por tanto, para Hobbes, la de obedecer. Como afirma en *De Cive*: “cada ciudadano ha sometido su voluntad a quien tiene el mando supremo sobre la ciudad, de tal modo que ya no puede emplear su fuerza contra él, se sigue claramente que, haga lo que haga el que manda, no debe castigarsele” (Hobbes, 2000, p. 129). En consecuencia, para Hobbes la ciudadanía es algo irrelevante, puesto que, en términos reales, como ya se había dicho anteriormente, un ciudadano es un súbdito; no hay más que una relación pasiva entre poder político y ciudadano. En Rousseau, por el contrario –como veremos más adelante– la ciudadanía no es

³ Hobbes reconoce tres formas de Estado: democrático, aristocrático y monárquico. Pero para él es preferible la monarquía, puesto que es más eficaz en el cumplimiento de su función como Estado: preservar la vida; y sólo lo es –Estado– si y sólo si cumple con esta función.

algo irrelevante y no se restringe a una relación pasiva o de sumisión entre el poder político y el ciudadano.

Por su parte, John Locke, en el *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, si bien utiliza el mismo esquema que Hobbes, se distancia en gran medida de este. Locke es considerado el padre del liberalismo político moderno, este ofrece argumentos en contra del absolutismo en virtud de la construcción de un Estado con facultades mínimas, cuya intervención en las dinámicas sociales es muy limitada. Esto está fundamentado en la base de tres derechos naturales: libertad, vida y propiedad (Cfr. Locke, 2010). Siendo estos derechos naturales y, por tanto, prepolíticos, el Estado se fundamenta en la defensa de ellos y no puede intervenir o regularlos, excepto en los casos en que se ejecute algún tipo de daño sobre alguien más. Esto establece límites al ejercicio del poder, contrario a lo que sucede en el absolutismo.

En Locke, a diferencia de Hobbes, sí hay una clara distinción entre estado de naturaleza y estado de guerra. El *estado de naturaleza* para Locke (Cfr. 2010) es un estado de paz, de buena voluntad, asistencia mutua y conservación, en el cual se supone una racionalidad humana guiada por la ley de la naturaleza. Y agrega que esta ley es un mandato divino que nos obliga a todos los hombres no sólo a interesarnos por nosotros mismos –a cuidarnos sólo a sí mismos–, sino también por los demás, pues Dios nos manda a respetarnos a nosotros mismos al igual que a los otros. Ya podemos ver en Locke la formulación de un criterio moral para los ciudadanos de respeto por el otro, que se amplía en el estado civil.

Asimismo, el hombre se halla en condición de perfecta libertad e igualdad. Entiéndase *libertad* como el “derecho de los hombres para conducirse y disponer de sus bienes como les convenga, respetando los límites que establece la ley natural, sin depender de la voluntad de otra persona” (Fernández Santillán, 1992, p. 20), e *igualdad* como el estado dentro del cual “todo poder y jurisdicción son recíprocos, y donde nadie los disfruta en mayor medida que los demás” (Locke, 2010, p. 36). Además, cada individuo dispone del derecho natural de ser juez en causa propia. Igualmente, es la libertad de cada uno y la necesidad de garantizar los derechos naturales lo que propicia la creación de la sociedad civil y política. Así, cuando un grupo de hombres ha decidido la formación de esa sociedad política actúan corporativamente, “lo cual sólo se consigue mediante la voluntad y determinación de la mayoría” (Locke, 2010, p. 112). De este modo, los derechos del hombre van a ser defendidos y garantizados desde la

sociedad civil. Ahora bien, en la transición del estado de naturaleza al estado civil, los derechos naturales, que en parte son cedidos en comunidad, pasan a ser derechos políticos, convirtiendo al hombre en ciudadano. Como dice Allegue (2001): “el individuo se convierte en ciudadano: un sujeto de libertad, constructor de una sociedad pactada a través del consenso individual, mediante la regla de la mayoría y sancionado por la Ley. Es el nacimiento del Estado de derecho liberal” (p. 39).

La creación del Estado en Locke (Cfr. 2010) surge de la necesidad de poder asegurar los derechos naturales básicos, a saber, el derecho a la vida y el derecho de propiedad, una propiedad que es fruto del trabajo de cada uno. Las leyes protegen esos derechos. El pacto de la sociedad civil tiene como fin garantizarlos. Por eso el Estado, haciendo las veces de *juez imparcial*, deber prescribir, intervenir y regular las leyes equitativamente. Para el cumplimiento de estos deberes el Estado se manifiesta bajo principios de democracia representativa, pero para Locke (Cfr. 2010) la representación se da por parte de los propietarios. Por lo tanto, tenemos que, si bien hay elementos para un Estado democrático, la sociedad no goza de plena facultad para hacer valer su derecho al poder político, ya que este, en términos reales, es ostentado por una parte de la sociedad como lo son los propietarios, quienes podrían legislar por interés personal.

En el siglo XVIII, el ginebrino Jean-Jacques Rousseau aparecería en la escena de la filosofía política, influenciado también por la tradición del contractualismo, a la que ya Hobbes y Locke habían hecho sus aportes. No obstante, a pesar de la gran influencia que estos filósofos tuvieron sobre Rousseau, los planteamientos de este se dan también en reacción a ellos, por lo que traza una distancia teórica considerable. Rousseau toma de aquellos filósofos la estructura del modelo político, llevando el estado de naturaleza un paso más atrás, pero establece una serie de críticas a sus concepciones, de las que se sigue posteriormente su propuesta de *ciudadanía republicana*. De igual forma, critica a la sociedad en la medida en que es una sociedad sin real valor moral, pues establece mayor relevancia a los intereses personales, a las necesidades más inmediatas, que a los valores mismos de la moralidad (Cfr. Arango, 2006).

Rousseau buscó desligarse de una filosofía social individualista, atribuida especialmente a Locke (Cfr. Sabine, 2006). Así pues, en rechazo a este pensamiento individualista, Rousseau

realiza una serie de críticas a Hobbes y a Locke. Ante Hobbes, así como lo hace Locke, el ginebrino reacciona para criticar toda clase de poder político con pretensiones absolutistas. Este modelo es el más similar al de un modelo paternalista⁴, pero este poder paternal no permite el planteamiento de una sociedad realmente democrática pues el ciudadano tiene una relación con el estado meramente pasiva, todo lo que el soberano hace es en virtud de la seguridad y protección del ciudadano (Cfr. Rousseau, 2005a). Esta idea es problemática para Rousseau, puesto que básicamente plantea la idea de la imposición del derecho del más fuerte, en este caso un soberano, o más bien un jefe, quien hace obedecer a un colectivo. Allí se establecen relaciones de amo y esclavo, no de ciudadanos asociados en la igualdad.

Rousseau tampoco está de acuerdo en muchos planteamientos de Hobbes, entre ellos su pensamiento sobre la naturaleza del hombre, al decir que este es vanidoso y egoísta por naturaleza. Según el ginebrino, Hobbes, en su afán de explicar al hombre mediante el método científico, lleva a esta naturaleza al reduccionismo (Cfr. Arango, 2006). Estas son características del hombre en sociedad, mas no del hombre en estado natural. Además, alude al hecho de que hay una falta de método al confundir las causas con las consecuencias, pues esta naturaleza del hombre de Hobbes no es causa, sino efecto de una historicidad que lleva al hombre a este estado.

De igual modo, se opone a su formulación del pacto social, en la que hay una enajenación del derecho en virtud de la seguridad. Para Rousseau un acuerdo como este no estaría muy lejos de una forma de esclavitud, y sería una forma de establecer una relación donde, como dice Rousseau (2005a): “yo hago contigo un convenio, enteramente en perjuicio tuyo y enteramente en beneficio mío, que yo observaré mientras me plazca, y que tú observarás mientras me plazca” (p. 36). En la cita anterior, podemos apreciar que Rousseau está en

⁴ Rousseau hace referencia a la distinción entre el poder paternal y el poder político, puesto que estos no pueden ser similares, ni tener el mismo carácter normativo. La más antigua de las sociedades y la única natural es la familia, donde el vínculo padre e hijo se da en la medida que se necesitan para conservarse, pero tan pronto esa necesidad cese, se rompe tal vínculo natural. Si mantienen tal vínculo ya no es natural, sino por convención, bajo la voluntad de las partes y esta libertad se sigue de la naturaleza del hombre, como ya se había dicho anteriormente. Igualmente, hay cierta analogía de la familia como un primer modelo de las sociedades políticas: “el jefe es la imagen del padre, el pueblo es la imagen de los hijos, y habiendo nacido todos iguales y libres, solo enajenan su libertad por utilidad propia. Toda la diferencia en que, en la familia, el amor del padre por sus hijos le resarce de los cuidados que les prodiga, y que, en el Estado, el placer de mandar suple ese amor que el jefe no tiene por sus pueblos” (Rousseau, 2005a, p. 27).

desacuerdo con cualquier forma de esclavitud, y para este el ciudadano en la filosofía política de Hobbes es, propiamente hablando, un esclavo. Si un pueblo decide simplemente obedecer, se disuelve este como pueblo, ya no es soberano de sí, por tanto, no hay democracia posible.

Por eso su planteamiento de Estado necesariamente debe ser uno verdaderamente democrático: que se pacte bajo condiciones de igualdad y libertad entre los ciudadanos; en el que haya equidad entre los miembros que lo componen. Por otro lado, en cuanto a las críticas a Locke, Rousseau pondría en primer plano la crítica a la propiedad privada como un derecho natural. Para el ginebrino este elemento es propio de un hombre en sociedad, ya que en estado de naturaleza todos son dueños de todo con igualdad de derecho a ello. Incluso, ya veremos que para Rousseau este derecho de propiedad privada es en esencia el origen de la desigualdad social. Asimismo, establecería, al igual que Montesquieu, que la democracia representativa es corrupta por principio (Cfr. Arango, 2006). Esta no es más que una representación parcializada de intereses, por lo que sería una voluntad particular y no una voluntad general, aunque así lo parezca: “cuando hay intrigas, asociaciones parciales a expensas de la grande, la voluntad de cada una de estas asociaciones se vuelve general respecto a sus miembros, y particular respecto al Estado” (Rousseau, 2005a, p. 53)⁵.

Concepción antropológica de Rousseau

Para Rousseau la responsabilidad en el orden social deviene en doble vía. Por una parte, el gobierno ha de respetar la libertad o los principios fundamentales de pueblo y, por otra, los individuos se comprometen a respetar las leyes para garantizar el razonable desarrollo de la sociedad. Rousseau, en *Del Contrato Social* (Cfr. 2005a), pretende la búsqueda de la regla de la administración legítima y segura mediante el estudio de los hombres tal como son y de las leyes como pueden ser. Esto es el establecimiento de las características fundamentales del poder político bajo criterios normativos de asociación. Pero en el *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres* (Cfr. 2005b), el análisis del ginebrino parte de un planteamiento de un estado de naturaleza cuya característica fundamental es el hombre primitivo aislado, sin razón, instintivo, libre e independiente, desprovisto de

⁵ Sin embargo, no se descarta de manera definitiva la forma parlamentaria. En *Del Contrato Social*, Rousseau (Cfr. 2005a) se termina por aceptar un sistema de diputados, que no son precisamente los representantes del pueblo, sino más bien son comisarios, por lo cual no pueden concluir definitivamente ningún asunto.

cualquier determinación propia del orden social, incluso de moral, puesto que no tiene noción de lo bueno o lo malo. Esto lo hace porque al dejar al hombre con sus necesidades más básicas le da lugar para determinar las características o principios antropológicos de los hombres. Cabe resaltar que la concepción antropológica rousseauiana, al igual que la de los autores ingleses, también supone la igualdad natural. Además, esta concepción antropológica concibe tres principios claves, a saber, amor de sí mismo, piedad y perfectibilidad.

Rousseau (Cfr. 2005b) entiende el *amor de sí mismo* como una inclinación o un sentimiento natural que mueve a todo animal a velar por su propia conservación. Este nos interesa para el bienestar nuestro y la conservación de nosotros mismos. La *piedad* es el carácter de entender al otro; “nos inspira una repugnancia natural a ver perecer o sufrir a cualquier ser sensible y principalmente a nuestros semejantes” (Rousseau, 2005b, p. 225). De la combinación del amor de sí mismo y la piedad se derivan todas las reglas del derecho natural⁶. Por su parte, la *perfectibilidad* se entiende como una facultad de transformación; “facultad que, con la ayuda de las circunstancias, desarrolla a todas las demás facultades, y reside entre nosotros tanto en la especie como en el individuo” (Rousseau, 2005b, p. 247). Las tres son necesarias y están interrelacionadas. Sin la piedad, el amor de sí mismo puede hacer sucumbir al hombre en el *amor propio*, en que prevalece la vanidad y el egoísmo, más propios de un hombre social; este es más parecido al de la concepción antropológica hobbesiana:

El amor propio no es más que un sentimiento relativo, ficticio y nacido en la sociedad, que lleva a cada individuo a hacer más caso de sí que de cualquier otro, que inspira a los hombres todos los males que mutuamente se hacen, y que es la verdadera fuente del honor. (Rousseau, 2005b, p. 361).

La hipótesis de un hombre natural como lo describe Rousseau parte de las objeciones a algunos filósofos que toman tal estado como lo ven en su época. Por ejemplo, Hobbes, establece que el hombre es egoísta y vanidoso por naturaleza, cualidades propias del hombre en sociedad, por lo cual de allí se siguen consecuencias erradas. Pero para Rousseau la

⁶ Según Rubio Carracedo (Cfr. 2000), tanto el amor de sí como la piedad, o solidaridad, marcan los objetivos y las condiciones del contrato social y en la misma normatividad construida del contrato se marca la transformación de ambos principios a los principios sociopolíticos de libertad, igualdad, justicia y solidaridad –fraternidad–.

esencia del hombre no es fija. Las características del hombre evolucionan o se desarrollan de acuerdo al espacio y tiempo. De ahí que la perfectibilidad pueda ser tanto de carácter positivo como degenerativo. Así, es como los hombres, a medida que transcurría el tiempo, fueron modificando sus necesidades y, con esto, fueron sociabilizando (Cfr. Rousseau, 2005b). Esta tendencia de sociabilidad del hombre modificó sus dinámicas cotidianas, y por tanto era necesaria su transformación. Pero como se dijo antes, esta transformación también puede tener un carácter degenerativo en la medida que el hombre caiga en el amor propio. Incluso por las mismas dinámicas de la sociedad se gestaron las desigualdades, ya no sólo físicas, sino también morales: “desde el instante que un hombre tuvo la necesidad del socorro de otro, desde que se dio cuenta de que era útil para uno solo tener provisiones para dos, la igualdad desapareció” (Rousseau, 2005b, p. 286). Desaparece la igualdad del hombre natural para ser un hombre en sociedad sometido a diversas determinaciones, igualdad legitimada a partir de las leyes y la propiedad.

Desde el *Discurso sobre las artes y las ciencias*, Rousseau (Cfr. 2005c) había manifestado, de cierta manera, el carácter degenerativo de la perfectibilidad. Sin mencionar dicho término, se atribuye cierto grado degenerativo en las relaciones sociales debido a las artes y las ciencias. Pero estas no son el problema como tal, sino que la preocupación de Rousseau es por la virtud. Las artes y las ciencias no han servido, en absoluto, a hacer mejores ciudadanos, no han servido a la moral, a la virtud. Por el contrario, han servido a la ociosidad y la vanidad de los hombres a través del lujo que estas producen. Rousseau (2005c) agrega que “nuestras almas se han corrompido a medida que nuestras ciencias y nuestras artes han avanzado a la perfección” (p. 176). Esto es, a medida que las ciencias y las artes se desarrollan, hacen de los hombres seres menos virtuosos. Por eso añora la simplicidad de los primeros tiempos, donde los hombres se relacionaban con mayor honestidad y transparencia, sin las apariencias de su época. Los Estados antiguos, sugiere Rousseau (Cfr. 2005c), realmente se preocupaban por el cultivo de la razón, mientras que en su época nada más que del comercio y el dinero.

Debido a la evidente degradación del hombre en la sociedad, Rousseau (Cfr. 2005a) propone un momento positivo con la creación del estado para dar solución a este clima negativo que se ha desarrollado. Por consiguiente, la justificación de la creación del Estado no procede, como en Hobbes y Locke, del estado de naturaleza, sino de las dinámicas propias de la necesidad de cooperación entre los hombres para su supervivencia. Los obstáculos de la

naturaleza que se oponen a la propia conservación hacen necesario que el hombre cambie su manera de ser, de lo contrario, perecería ante las nuevas dinámicas. Al hombre en sociedad, por necesidad de cooperación y mutuo apoyo con los demás, le es menester la formación de un Estado que garantice y proteja los derechos de cada asociado. Esto se le presenta al hombre individual como consecuencia de su perfectibilidad constitutiva. A esta forma de sociedad Rousseau la llamaría *República*, donde debe haber un imperio de la ley. Por lo tanto, el Estado se compone de ciudadanos, que son los partícipes de la autoridad soberana. Y todos los ciudadanos deben disfrutar de una igualdad y libertad básica.

Ciudadanía republicana

Antes de entrar en detalle sobre la concepción de ciudadanía republicana de Rousseau, miremos primero algunos aspectos básicos sobre el republicanismo. El término República proviene del latín *res publica*, cosa pública. Este ha tenido diversas variantes a lo largo de la tradición occidental. Cicerón (2002) definió la República como: “lo que pertenece al pueblo; pero pueblo no es todo conjunto de hombres reunido de cualquier manera, sino el conjunto de una multitud asociada por un mismo derecho, que sirve a todos por igual” (p. 101). Y agrega que esta podía ser gobernada de distintas formas, es decir, puede ser bien sea una monarquía, una aristocracia o una democracia. Igualmente, sería posible que se dé una degeneración cíclica y, por tanto, es posible que la República tenga una forma de gobierno mixto, entre los ya mencionados. Pero en el siglo XVII el término República fue usado por Alexander Hamilton, James Madison y John Jay, en *El Federalista* (Cfr. 2006), como sinónimo de gobierno representativo popular.

Con la entrada en escena de figuras como Locke y Rousseau en la escena de la teoría política se criticó fuertemente a las ideas absolutistas de la época. Para Rousseau la sociedad estaba afianzada en la antigua concepción del derecho natural. La forma auténtica de gobierno o cuerpo público para Rousseau es la de la República, puesto que este delega la responsabilidad al pueblo mismo, y no a formas representativas. En *Del Contrato Social* ya deja ver en claro su postura republicana al afirmar lo siguiente: “Llamo, por tanto, República a todo Estado regido por leyes, bajo la forma de administración que sea; porque sólo entonces gobierna el interés público, y la cosa pública es algo. Todo gobierno legítimo es republicano” (Rousseau, 2005a, p. 62). Un Estado es republicano en la medida que es guiado por la voluntad general

—a la que haré referencia más adelante—, que es la ley. Así pues, para nuestro autor esta sería la forma de asociación que busca como forma legítima de gobierno, donde se defienda y proteja a la persona y los bienes de cada asociado, al que se llama ciudadano, que no obedezca con la unión de todos más que a sí mismo (Cfr. Rousseau, 2005a). Mediante esto Rousseau pone la esencia misma del contrato social.

Pero ahora, con la instauración del contrato cambiarían las dinámicas sociales. Para Rousseau (Cfr. 2005a) el cambio en las dinámicas del hombre implica necesariamente un cambio en este estado de naturaleza a estado civil. Así pues, se pasa del instinto a la justicia y, por consiguiente, las acciones pasan a tener la moralidad faltante. Asimismo, hay un cambio en cuanto a la necesidad de actuar como impulso físico e inclinaciones al deber y la razón, del mero apetito al derecho, el hombre ya no se mira simplemente a sí mismo y ahora se ve forzado a obrar por otros principios. Este es un contrato que se fundamenta bajo los principios de igualdad, libertad y fraternidad.

De ahí que las características de los asociados en dicho contrato y la concepción de ciudadanía de Rousseau parta de los tres principios fundamentales ya mencionados, adoptados más adelante por la Revolución Francesa. Para Rousseau la *libertad* es una cualidad intrínseca del hombre y un derecho natural. De esto se sigue que su renuncia es incompatible con la naturaleza del hombre. Esto es privarse de todo acto de moralidad al privarse de la voluntad, según Rousseau (2005a): “renunciar a su libertad es renunciar a su cualidad de hombre, a los derechos de la humanidad, incluso a sus deberes” (p. 32). Y más adelante nos dice: “el hombre ha nacido libre, y por doquiera está encadenado. Hay quien se cree amo de los demás, cuando no deja de ser más esclavo que ellos” (Rousseau, 2005a, p. 26). Con esto queda manifiesta una de las características del hombre en estado de naturaleza, la libertad.

Rousseau critica a Hugo Grocio y a Samuel Pufendorf, quienes afirman que la libertad es un bien que el hombre puede enajenar y, por consiguiente, también un pueblo lo puede hacer (Cfr. Fernández Santillán, 1988). Según Grocio, si un hombre se puede enajenar, todo un pueblo lo puede hacer igual. Este acto es nulo, nadie se puede dar a otro legítimamente, quien lo haga no está en su sano juicio; y si un pueblo lo hace sería un pueblo de locos, y la locura no hace derecho (Cfr. Rousseau, 2005a). Rousseau también plantea que la primera ley del

hombre es su propia conservación y por ser el único juez de los medios idóneos para su conservación se convierte en su propio amo. Por eso, cualquier forma de esclavitud es opuesta a la condición natural del hombre, ya que es libre por naturaleza.

Además, creería que, sin las objeciones a Hobbes, el sistema político planteado por Rousseau no hubiera tenido lugar, porque el inglés admite partir de que lo más importante es brindar seguridad a los ciudadanos, pero esto no es suficiente, ya que un gobierno autoritario podría brindar de igual forma seguridad. No es muy razonable cambiar una cualidad natural como la libertad por la tranquilidad que produce un déspota: también se vive tranquilo en un calabozo (Cfr. Rousseau, 2005a). Así se descarta el argumento de la seguridad como elemento justificador de la creación del Estado y, por tanto, se descartan las monarquías.

Por otra parte, la *igualdad* es también fundamental en la antropología rousseauiana, la cual establece una necesidad reciproca con su concepción de libertad⁷. Sólo los hombres libres e iguales pueden ser los asociados del pacto propuesto por Rousseau:

El pacto social establece entre los ciudadanos tal igualdad que todos ellos se comprometen bajo las mismas condiciones, y todos ellos deben gozar de los mismos derechos. Así, por la naturaleza del pacto, todo acto de soberanía... obliga o favorece igualmente a todos los ciudadanos. (Rousseau, 2005a, p. 56).

Todo acto de soberanía ha de obligar o favorecer a todo ciudadano por igual, no se distingue a ninguno que compone el estado como particular, sino como miembro del todo. Por eso, los argumentos de Locke y Hobbes son realmente insuficientes para la construcción de un Estado democrático. Es necesario sacar conclusiones verdaderamente democráticas. Entonces, ¿a quién corresponde hacer las leyes? A esto Rousseau responde que corresponde a la voluntad general: “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” (Rousseau, 2005a, p. 39). En la constitución de la República, los ciudadanos no pierden la igualdad natural, sino que la sustituyen por una igualdad moral y legítima, criterios esenciales para la construcción de la voluntad general.

⁷ La concepción que Rousseau desarrolló está inscrita en la Declaración Universal de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, luego de la Revolución Francesa: “El hombre nace libre y se mantiene libre e igual en derechos”.

En cuanto al soberano del cuerpo político que plantea Rousseau (Cfr. 2005a), la base de toda autoridad legítima entre los hombres es por convención. Solo se obedece al poder legítimo, que representa a todos y cada uno de los individuos, o sea el poder político es de los ciudadanos. En este punto es donde surge la voluntad general como cuerpo moral y colectivo, donde no hay persona particular. La voluntad general se establece como dueña de la soberanía –que es inalienable e indivisible– y como *poder legislativo* de ese cuerpo:

Pero cuando el pueblo estatuye sobre todo el pueblo, no se considera más que a sí mismo... sin ninguna división del todo. Entonces la materia sobre la cual se estatuye es general como la voluntad que estatuye. Es este acto lo que yo llamo una ley. (Rousseau, 2005a, p. 61).

Y el objeto de la ley es siempre general, considera a los súbditos como corporaciones y a las acciones como abstractas. Es decir, la ley no ha de hacer designaciones nominales a sujetos particulares, sino en abstracto, pues toda función referida a objetos individuales no pertenece al poder legislativo. Además, toda ley ha de ser ratificada por el pueblo, de lo contrario sería nula (Cfr. Rousseau, 2005a). Sólo a los que se asocian les corresponde regular las condiciones de la sociedad.

Por el contrario, para Rousseau, los actos particulares pertenecen al poder ejecutivo, a diferencia de los actos del poder legislativo, cuyos actos todos son leyes. El ejecutivo pone en ejercicio la fuerza pública que da concreción a la ley decretada por la voluntad general. En este se manifiesta lo que sería el gobierno, es decir, “el cuerpo intermediario establecido entre los súbditos y el soberano para su mutua correspondencia, encargado de la ejecución de las leyes y del mantenimiento de la libertad, tanto civil como política” (Rousseau, 2005a, p. 82).

Así pues, para Rousseau (Cfr. 2005a) la voluntad general es lo que representa al soberano y lo que se da mediante deliberación pública⁸, y esta no puede ser representada, por la misma razón que no puede ser enajenada. También afirma que no es necesario que la voluntad general sea siempre unánime, pero sí debe tener en consideración todas las voces en la deliberación. Sin embargo, “la opinión pública es lo que más importa para la realización y

⁸ Para Rubio Carracedo (Cfr. 2000) se equivocan todos aquellos que consideren que Rousseau propone una democracia directa del tipo de la Atenas clásica: “la democracia directa se da cuando los ciudadanos ejercen directamente los tres poderes del Estado” (p. 263). Pero los ciudadanos en la figura de la voluntad general han de ejercer propiamente el poder legislativo.

preservación de la libertad política y la aptitud del pueblo para el autogobierno es una variable de carácter bien compuesto, por encima de todo”⁹ (Putterman, 2010, p.112). Así que sólo hay realmente soberanía cuando el pueblo está reunido. El individuo como parte del soberano es legislador de sí mismo¹⁰. Pero acá no se puede aplicar la máxima del derecho civil en la cual nadie puede obligarse a sí mismo. Como parte de la deliberación pública, la voluntad general siempre tiene la razón en la medida que es contra la naturaleza imponerse una ley que no se pueda cumplir. Por tanto, siempre se obra de acuerdo a promulgación de leyes que todos pueden querer sin distinción, de lo contrario no sería voluntad general. Así, no es posible perjudicar a todos los miembros de una comunidad, más bien, a ninguno en particular. Además, esta voluntad no puede obligarse a nada que derogue el acto primitivo por el cual se constituyó: como enajenar alguna parte de su soberanía, o someterse ante algún otro soberano; el cuerpo político perdería su estatus de soberanía. Sólo la voluntad general puede dirigir las fuerzas del Estado según el bien común. Lo que hay de común entre los intereses particulares es lo que hace posible el vínculo social entre los individuos: “es únicamente en razón del bien común como debe ser gobernada la sociedad” (Rousseau, 2005a, p. 49).

La interpretación de John Rawls (Cfr. 2009), respecto al concepto de voluntad general, nos dice que: “se manifiesta apropiadamente en leyes políticas fundamentales que tratan aspectos de justicia básica y constitucionales esenciales, o en otras leyes adecuadamente relacionadas con estas. Las leyes fundamentales son legítimas porque son expresiones auténticas de la voluntad general” (p. 282). Esta idea de voluntad general debe tender siempre hacia el bien, tanto individual como colectivo. Y según Rousseau (Cfr. 2005a) el bien común dentro de una sociedad consiste en el disfrute de la libertad, que se no es dada por naturaleza a cada individuo, y en la garantía de la igualdad, tanto jurídica como material. La garantía de estas no se da de otra forma que por medio de leyes, que ordenen el Estado y las relaciones que se

⁹ La traducción es propia.

¹⁰ Aunque para Rousseau la voluntad general sea soberana, no descarta en absoluto la posibilidad de que el pueblo sea guiado por un hombre extraordinario en el Estado, el cual lo pone en la figura de legislador. Esta “es una función particular y superior que nada tiene en común con el imperio humano” (Rousseau, 2005a, p. 64). De acuerdo a la descripción de Rousseau, el legislador llegaría a tener cualidades casi de profeta, como intérprete de los dioses. Sin embargo, Rubio Carracedo (Cfr. 200) plantea que cabe aclarar que esta figura no es la de un hombre carismático o una guía que impone su voluntad al pueblo. Más bien, tiene el papel de facilitar el acceso a la voluntad general mediante propuestas juiciosas y su sabiduría, pero estas propuestas han de ser igualmente aprobadas por la deliberación pública de los ciudadanos, dadas las condiciones presentes. Así que ni el legislador encarna la voluntad general, pues pertenece únicamente al pueblo en la deliberación pública.

dan en el interior del mismo. Así pues, cualquier acto legislativo, mediante el cual se manifiesta la voluntad general, debe estar guiado por la consecución y garantía de la libertad y la igualdad de cada ciudadano: “la libertad, porque toda dependencia particular es otro tanto de fuerza que se quita al cuerpo del Estado; la igualdad, porque la libertad no puede subsistir sin ella” (Rousseau, 2005a, p. 76).

Entonces, por medio del pacto social, para la creación de este Estado, cada persona se convierte en cuerpo moral y colectivo y como persona pública resultante de la unión de todos recibe el nombre de República (Cfr. Allegue, 2001). De igual modo, mediante el pacto social se ha dado existencia y vida al cuerpo político. Rousseau (Cfr. 2005a) afirma que, para darle movimiento a ese cuerpo político, es necesario una legislatura, que es la condición misma de la asociación civil. A quienes se asocian corresponde regular las condiciones mismas de la sociedad.

De esta manera, para Rousseau sólo es legítimo un Estado republicano, el cual es regido por las leyes. Rubio Carracedo (Cfr. 2000) plantea que “la lógica republicana reclama la instauración de un Estado constitucionalmente regulado, en tanto que los ciudadanos conserven los resortes últimos del poder político; y agrega que “Rousseau es el primer autor que sitúa la garantía del contrato en la normatividad social autónoma” (p. 249). Pero para el sostenimiento de este tipo de Estado es preciso el compromiso de la ciudadanía: una ciudadanía participativa y deliberativa, que se tome el poder político y participe de las determinaciones que afecten lo público. Pero ¿en qué modo los ciudadanos libres e iguales participan de la definición de lo que es la voluntad general? Ante esto, Rousseau creía, siguiendo la tradición cívica republicana, en la concordia o, como él mismo la llamaría, *fraternidad pública* (Cfr. Heater, 2007). En concordancia con la libertad y la igualdad, la fraternidad se manifiesta en la voluntad general, en la necesidad de una hermandad entre asociados, donde hay mayor preponderancia por el interés común antes que por el privado.

La implementación del contrato social propuesto por Rousseau pretende, igualmente, la formación de una comunidad política real, donde los individuos están realmente comprometidos con el todo, sin suprimir la propia individualidad. Se pretende la búsqueda del bien común por encima de los intereses particulares de los asociados, sin suprimir estos. Según Rubio Carracedo (2000), “ello conlleva una transformación moral y política de los

individuos, mediante la cual se convierten en ciudadanos. Y éste es, justamente, el ideal republicano que persigue justificar con su teoría” (p. 261).

Incluso se afirma que la legislación de más alto grado de perfección es cuando cada ciudadano no es nada ni puede nada sino gracias a los demás, y cuando “la fuerza adquirida por el todo es igual o superior a la suma a las fuerzas naturales de todos los individuos” (Rousseau, 2005a, p. 65). El compromiso y asociación de cada individuo con el todo, en la República, es de vital importancia ya que sin ello sería difícil pensar en una sociedad basada en el bien común del cuerpo político, por tanto, de los ciudadanos mismos. Las determinaciones del soberano y del ciudadano han de estar dirigidas a comprometerse con el interés común y no meramente particular ni con el de asociaciones parciales. De ahí, que en el arte más necesario para enseñar sea la de vivir con lo semejantes

En últimas, la concepción de ciudadano que tiene Rousseau es la de un sujeto activo en los asuntos políticos del Estado. Es un sujeto que participa y delibera en bienestar común. Esto supone también la educación tanto individual como pública como eje central del proyecto rousseauiano, y así, de igualmente, ser útil a la sociedad. La conducta del ciudadano es la de ser bueno con las gentes con quienes se vive. Para esto es necesario arrebatar la absoluta consideración del yo y transportarla también a la unidad común: “de suerte que cada particular ya no se crea uno, sino parte de la unidad, y no sea sensible más que en el todo” (Rousseau, 1990, p. 37). Es por medio de la educación en el espíritu de los ciudadanos sienten respeto por las leyes, el bien público y el interés por los asuntos del Estado, más que por los meramente particulares. Por lo que, dice Rousseau (2005a), “cuanto mejor constituido está el Estado, más se imponen los asuntos públicos sobre los privados en el espíritu de los ciudadanos” (p. 119).

Conclusión

El concepto de ciudadanía a través de la historia ha tenido muchas acepciones, todas ellas siempre dependientes a un modelo político determinado. Los diferentes autores que han hecho teoría política han usado este concepto a propósito de lo que intentan plantear. Por lo tanto, es evidente que de acuerdo como se entienda el ejercicio político, se entenderá la ciudadanía que esta representa.

Para los autores clásicos la ciudadanía se halla inmersa necesariamente en un proyecto comunitarista. Como vimos en Hobbes, el ciudadano al ser reducido a súbdito no se encontraba en relación activa con el poder político, este era ostentado sólo por el soberano, en preferencia por un monarca. Mientras que Locke con su proyecto liberal da más facultades a los ciudadanos con respecto al poder político. Para este, un gobierno legítimo es democrático. Sin embargo, propone un modelo parlamentarista, es decir, que sólo a través de representantes era posible legislar en virtud del pueblo. Si bien en este la soberanía recae en el pueblo, la representación política debía ser por parte de los propietarios, restando capacidad de poder al ciudadano común.

Finalmente, Rousseau, planteando una forma de Estado republicano inspirado en los antiguos, propone una ciudadanía republicana, donde el pueblo es legislador del Estado; para esta legislación recurre al concepto de la voluntad general. En esta toma vital importancia la constante deliberación y participación política de los ciudadanos para tomar las decisiones del Estado. La voluntad general para Rousseau es uno de los elementos cruciales para su teoría política, solo por medio de esta es posible que los individuos sean ciudadanos y soberanos del Estado, y por tanto legisladores del mismo. Incluso llega a afirmar que sólo hay soberanía cuando el pueblo se reúne y que una ley sólo puede ser ratificada en la medida que sea promulgada por el pueblo mismo. De esta forma es posible la implementación de una sociedad con características verdaderamente democráticas. Aunque el mismo Rousseau llegó a considerar que en el sentido más riguroso del término democracia no ha existido, y quizás jamás existirá.

Asimismo, mediante el contrato social el género humano pierde la libertad natural, donde no se tiene por límite más que las fuerzas del individuo, y el derecho ilimitado a todo en cuanto este desee y pueda alcanzar, pero se gana libertad civil. Allí el individuo está limitado por la voluntad general, y la propiedad de todo lo que posee, es decir, se establece un título positivo que legitima el derecho del primer ocupante. Así pues, vimos como la ciudadanía en los diferentes autores está marcada por los planteamientos de sus estructuras políticas. Además, la concepción de este concepto toma más importancia si la consideramos en el establecimiento de las características fundamentales del poder político bajo criterios normativos de asociación.

Sin embargo, este concepto de ciudadanía no puede, de ninguna manera, desligarse a la de educación, tanto privada como pública. Si bien este escrito no se centra en desarrollar la educación del ciudadano, no se puede dejar de lado esta idea. Como vimos, la concepción de ciudadanía para Rousseau implica la idea de un individuo activo en los asuntos del Estado. Su constante participación y deliberación, como actos del soberano, son vitales para el sostenimiento del estado. Se requiere de la constante reunión del pueblo.

Pero este pueblo con miras al interés público ha de ser educado debidamente para que no se desvíe o caiga en la particularización del interés. La voluntad general no se equivoca, dice Rousseau, pero puede ser mal guiada, por eso puede caer también en intereses particulares. Para ello es necesario la idea de la formación del ciudadano. Incluso en el *Emilio* se llega a considerar que la educación en la que Rousseau está pensando se dé casi que desde el mismo nacimiento. Rubio Carracedo (2000) plantea que el verdadero pensamiento de Rousseau precisa de formar individuos plenamente humanos para que puedan llegar a ser buenos ciudadanos, “pero la ciudadanía correctamente ejercida es indispensable para completar con la vertiente pública la vertiente privada del individuo” (p. 248). Y agrega que, por eso la educación individual de Emilio termina en el libro V con el modelo de ciudadanía activa. El gran esfuerzo de Rousseau fue el de la reconciliación de una educación individual o para la autonomía con una educación para la comunidad (Cfr. Parry, 2001). Un enfoque en el interés de la comunidad no suprime la individualidad.

Así pues, la formación del ciudadano es vital. Sin esta los tres principios de los que en este escrito se trata –libertad, igualdad y fraternidad– no tendrían sentido, puesto que en la práctica pueden ser corrompidos o tergiversados hacia intereses particulares. De esta forma, estos tres principios son claves en la formulación de una ciudadanía en sentido republicano, un republicanismo inspirado en los antiguos. De allí parte Rousseau para su propuesta de una forma de gobierno verdaderamente democrática, donde el pueblo es realmente el soberano, legislador, de su propio devenir. Para Rousseau un pueblo es realmente tal, cuando es dueño de sí mismo y no un súbdito. La voluntad general y el interés común son los elementos que realmente dan vida y existencia a la sociedad civil como la entiende Rousseau. Estos permiten que los derechos de cada ciudadano se presenten de igual manera y no sean particularizados. Es decir, así se propende realmente por el bienestar de la comunidad y no de un sector privilegiado de ciudadanos.

Referencias

- Allegue, P. (2001). "Sobre el concepto de ciudadanía: ¿una senda ilustrada?" en: *Jueces para la democracia* 41, pp. 37-42.
- Aramayo, R. (2015). *Rousseau. Y la política hizo al hombre (tal como es)*. Barcelona: Bonallettera Alcompas.
- Arango, I. D. (2006). *Críticos y lectores de Rousseau*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- Aristóteles. (1988). *Política*. Madrid: Editorial Gredos, S. A.
- Cicerón. (2002). "Sobre la República", en: A. Lettieri (Ed.), *Política y sociedad: pensamiento clásico*, pp. 93-108. Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- Fernández Santillán, J. F. (1988). *Hobbes y Rousseau. Entre la autocracia y la democracia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- _____. (1992). *Locke y Kant. Ensayos de filosofía política*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Hamilton, A. Madison, J. & Jay, J. (2006). *El Federalista*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Heater, D. (2007). *Ciudadanía: una breve historia*. Madrid: Alianza Editorial, S A.
- Hobbes, T. (2000). *De Cive*. (C. Mellizo, Trad.) Madrid: Alianza Editorial, S. A.
- _____. (2011). *Leviatán. O la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Locke, J. (2010). *Segundo tratado sobre el gobierno civil*. Madrid: Alianza Editorial, S. A.
- Parry, G. (2001). "Emile: Learning to Be Men, Women, and Citizens" en: Riley, P. (Ed.), *The Cambridge Companion to Rousseau*, pp. 247-271. Cambridge: Cambridge University Press.

- Putterman, E. (2010). *Rousseau, Law and the Sovereignty of the People*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rawls, J. (2009). *Lecciones sobre la historia de la filosofía política*. Madrid: Editorial Paidós, S. A.
- Riley, P. (2001). "Rousseau's General Will", en: Riley, P. (Ed.), *The Cambridge Companion to Rousseau*, pp. 124-153. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rousseau, J.-J. (1978). *Las confesiones*. México: Editorial Cumbre, S. A.
- _____. (1990). *Emilio, o de la educación*. Madrid: Alianza Editorial, S. A.
- _____. (2005a). "Del Contrato social", en: *Del Contrato social. Sobre las ciencias y las artes. Sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, pp. 21-166. Madrid: Alianza Editorial, S. A.
- _____. (2005b). "Sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres", en: *Del Contrato social. Sobre las ciencias y las artes. Sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, pp. 203-316. Madrid: Alianza Editorial, S. A.
- _____. (2005c). "Sobre las ciencias y las artes", en: M. Armiño (Ed.), *Del Contrato social. Sobre las ciencias y las artes. Sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, pp. 167-202. Madrid: Alianza Editorial, S. A.
- Rubio Carracedo, J. (2000). Rousseau y la democracia republicana. *Revista de Estudio Políticos (Nueva Época)* 108, pp. 245-270.
- _____. (2007). *Teoría crítica de la ciudadanía democrática*. Madrid: Editorial Trotta, S. A.
- Sabine, G. H. (2006). *Historia de la teoría política*. México: Fondo de Cultura Económica.