

DE LA NOCIÓN DE ESTADO IGUALITARIO DE ROUSSEAU A LA CRÍTICA ANTIESTATAL DE
BAKUNIN¹
Andrés Pérez González²

1. Introducción

“Desde que al tratarse de los negocios del Estado hay quien diga: ¿qué me importa?, el Estado está perdido”.

J.J. Rousseau³

“Esta falta de moderación, esta desobediencia, esta rebeldía del espíritu humano contra todo límite impuesto ora en nombre de Dios, ora en nombre de la ciencia, constituyen su honor, el secreto de su poder y de su libertad. Al buscar lo imposible siempre el hombre ha realizado y reconocido lo posible, y aquéllos que sabiamente se han limitado a lo que les parecía que era lo posible jamás han dado un solo paso adelante”.

M. Bakunin⁴

El presente trabajo se sumergirá en el estudio de la noción y el significado de Estado en dos controvertidos pensadores políticos de la época moderna: Jean Jacques Rousseau (1712-1778) y Mikhail Bakunin (1814-1876).

¹ Este ensayo fue presentado en el curso Fundamentos de Teoría Política, dirigido por Oscar Godoy Arcaya, en el programa Magíster del Instituto de Ciencias Políticas de la Pontificia Universidad Católica de Chile, en diciembre de 2003.

² Periodista, titulado en la Pontificia Universidad Católica de Chile. Actualmente cursa el magíster en Ciencia Política, mención Defensa, en la misma casa de estudios. Sus artículos y reportajes sobre actualidad internacional aparecen regularmente en la revista nacional *Ercilla*. También ha escrito en el diario *La Tercera* y en *El Periodista*. Además se desempeña como corresponsal de las revistas alemanas *Jungle-World* y de la agencia radial *Onda*.

³ ROUSSEAU, J.J. “El contrato social”. Libro III, cap. 15. En *Obras Selectas*. 3ª edición, Argentina, 1966, p. 803.

⁴ BAKUNIN, Mikhail. “Dios y el Estado”. Edit. Proyección, 2ª edición, Buenos Aires, 1971, prólogo, p.7.

Al reivindicar sendos autores los conceptos de libertad e igualdad se sitúan a la “izquierda” del espectro político tradicional.⁵ ¿Y cuáles son los códigos, las críticas y las construcciones teóricas, específicamente a la izquierda de la izquierda? ¿Qué diferencia y une a su vez a ambos autores radicales?

Por medio de la “voluntad general” el primero de éstos impulsa una suerte de sublime Estado igualitarista; mientras que el segundo se atrinchera en destruir anárquicamente la figura del Estado, independiente del régimen de turno.

Para este ensayo de carácter descriptivo se analizó comparativamente las respectivas nociones de Estado, cumpliendo con una lectura sistemática y reflexiva de la bibliografía pertinente, centrada especialmente en *El Contrato Social* de Rousseau, y en *Dios y el Estado* de Bakunin.

De ambos autores se ha dicho mucho. A favor y en contra. Carlos Miranda en su trabajo *Rousseau y su influencia en la configuración de las ideas socialistas*, no duda en describir al filósofo ginebrino como un autor “confuso, ambiguo, contradictorio, extravagante y, también, enormemente elocuente” o, según Robert Andelson, como un “exasperante pensador”.⁶

Por lo demás, el mismo Rousseau sería responsable de justificar “una serie de controversias que destacan un aspecto, sin duda presente en su obra, en desmedro de otros que también están presentes. Es así como se le ha calificado de conservador o reaccionario, pero también de revolucionario; de socialista o comunista, pero también de individualista; de realista y de utópico; de colectivista romántico y de auxiliar de despotismos y tiranías; de liberal y de igualitarista; de demócrata y de totalitario”.⁷

Por su parte, el anarquista ruso vive y protagoniza la emergencia de los movimientos socialistas revolucionarios del siglo XIX. Enfrentado una y otra vez al autodenominado “socialismo científico” dogmatizado por Karl Marx, Bakunin aboga —en el seno de la Internacional de Trabajadores— por la “abolición de todos los Estados y la destrucción de la civilización burguesa, organización libre de abajo arriba mediante asociación libre de los trabajadores y de toda la humanidad liberada, instauración de una nueva sociedad humana universal”.⁸

En una de sus cartas, Friedrich Engels acusa que “Stirner volvió a vivir gracias a Bakunin [...] La anarquía ingenua, a la que Proudhon no daba más sentido que el etimológico (es decir, ausencia de poder del Estado) no habría llegado nunca

⁵ BARADAT, Leon. “Political ideologies. Their origins and impact”. New Jersey. Prentice-Hall, Inc. 1984, capt. 2.

⁶ MIRANDA, Carlos. “Rousseau y su influencia en la configuración de las ideas socialista”. Estudios Públicos N° 38, Santiago, 1990, pp. 220 y 221. En internet: http://www.cepchile.cl/cgi-dms/procesa.pl?plantilla=%2fdmsdoc%2html&id_doc=993&id_archivo=1206&download=1

⁷ Ibid., p. 223.

⁸ LEHNING, Arthur. “Conversaciones con Bakunin”. Barcelona, Editorial Anagrama, 1999, p. 268.

a las doctrinas anarquistas actuales si Bakunin no hubiera inyectado en ella una buena dosis de rebelión 'stirneriana'. Fue a partir de esto que los anarquistas se convirtieron entonces en puros 'únicos', tan únicos que no se soportan mutuamente ni de dos en dos".⁹

2. Conceptos fundamentales

2.1 Voluntad general

Como establece Carlos Miranda en su *Antología política de Rousseau*, éste defiende una "idealización del hombre primitivo, in-civilizado, in-cultivado, es decir, del hombre 'natural', aún no contaminado ni degradado por los 'males' de la vida en sociedad con sus artificios culturales".¹⁰

Rousseau estima que "[...] los hombres en su primitiva independencia no tenían entre sí relaciones bastante constantes para constituir ni el estado de paz ni el de guerra, y no eran, por lo tanto, naturalmente enemigos. La relación de las cosas, y no la de los hombres, es la que constituye la guerra; y este estado no puede nacer de simples relaciones personales, sino únicamente de relaciones reales".¹¹

Así, la tradición contractualista queda reflejada en este autor del siguiente modo: "Cada uno pone en común su persona y todo su poder bajo la suprema dirección de la voluntad general, y cada miembro considerado como parte indivisible del todo". Queda instituido así el cuerpo colectivo, el denominado "yo común".¹²

Este pensador sintetiza lo expuesto diciendo que, de tal modo, el hombre pierde su voluntad natural y el derecho ilimitado a todo cuanto desea y puede alcanzar ganando, en cambio, la libertad civil y la propiedad que posea.

Temerariamente ya aventura que "la obediencia a la ley es la libertad".¹³ Esta última viene a ser entendida en Rousseau como "la negación de toda dependencia particular, para ser absorbida por la dependencia general de los hombres ante la voluntad del pueblo".¹⁴

⁹ Ibid., p. 66.

¹⁰ MIRANDA, Carlos. "Antología política de Rousseau". Estudios Públicos N° 65, Santiago, 1997, pp.322 y 323. En internet: http://www.cepchile.cl/cgi-dms/procesa.pl?plantilla=%2fdmsdoc%2html&id_doc=1023&id_archivo=689&download=1

¹¹ Op. Cit., ROUSSEAU, Libro I, cap. 4, pp. 738 y 739.

¹² Ibid., cap. 6, p. 742.

¹³ Ibid., cap. 8, pp. 745 y 746.

¹⁴ ALBORNOZ, Alejandro. "La limitación del poder del Estado en la doctrina de Rousseau". Tesis Lic. en Derecho UCH, Santiago de Chile, 1951. Pág. 31.

Por “voluntad popular” o “voluntad general” se entiende la que dirige las “fuerzas del Estado de acuerdo con los fines de su institución, que es el bien común; pues si la oposición de los intereses particulares ha hecho necesario el establecimiento de sociedades, la conformidad de esos mismos intereses es lo que ha hecho posible su existencia”.¹⁵

Este vínculo social estaría compuesto por intereses comunes, porque “si no hubiera un punto en el que todos concordasen, ninguna sociedad podría existir. La sociedad debe ser gobernada únicamente de acuerdo con este interés común”.¹⁶

En otras palabras, manifiesta el autor del *Contrato Social*, “la voluntad constante de todos los miembros del Estado es la voluntad general; por ella son ciudadanos libres”.¹⁷

En un pie de página podemos reconocer, precisamente, un evidente componente democrático, al especificar que “para que la voluntad sea general, no es siempre necesario que sea unánime; pero sí es indispensable que todos los votos sean tenidos en cuenta. Toda exclusión formal destruye su carácter de tal”.¹⁸

Este autor puntualiza que, al momento de las deliberaciones, la voluntad general resulta del gran número de pequeñas diferencias. “Pero cuando se forman intrigas y asociaciones parciales a expensas de la comunidad [lo que se podría inferir del juego partidista], la voluntad de cada una de ellas conviértese en general con relación a sus miembros, y en particular con relación al Estado, pudiendo entonces decirse que no hay ya tantos votantes como ciudadanos, sino tantos como asociaciones”.¹⁹

Es por eso que la voluntad general adquiere rasgos totalizantes: “Así como la naturaleza ha dado al hombre un poder absoluto sobre todos sus miembros, el pacto social da al cuerpo político un poder absoluto sobre todos los suyos. Es éste el mismo poder que, dirigido por la voluntad general, toma, como ya he dicho, el nombre de soberanía”.²⁰

Esta soberanía es indivisible e inalienable. De tal forma que se descarta la categoría de representación política. Categóricamente, este pensador dice que “tan pronto como el servicio público deja de constituir el principal cuidado de los ciudadanos, prefiriendo prestar sus bolsas a sus personas, el Estado está próximo a su ruina. Si es preciso combatir en su defensa, pagan soldados y se quedan en casa; si tienen que asistir a la asamblea, nombran diputados que los reemplacen. A fuerza

¹⁵ Op. Cit., ROUSSEAU, Libro II, cap. 1, p. 749.

¹⁶ Ibidem.

¹⁷ Ibid., Libro IV, cap. 2, p. 814.

¹⁸ Ibid., Libro II, cap. 2, nota a pie de página, p. 750.

¹⁹ Ibid., cap. 3, p. 752.

²⁰ Ibid., cap. 4, p. 753.

de pereza y de dinero, tienen ejército para servir a la patria y representantes para venderla".²¹

El decisivo papel del Legislador²² en la obra de Rousseau no es concebido como representación, sino "únicamente [como] comisarios y no pueden resolver nada definitivamente. Toda ley que el pueblo en persona no ratifica, es nula. El pueblo inglés piensa que es libre y se engaña: lo es solamente durante la elección de los miembros del Parlamento".²³ En otras palabras, sentencia, "tan pronto como un pueblo se da representantes, deja de ser libre y de ser pueblo".²⁴

De igual modo, el Estado delineado por Rousseau es uno de fuerte carácter igualitarista: "[...] el pacto social establece entre los ciudadanos una igualdad tal, que todos se obligan bajo las mismas condiciones y todos gozan idénticos derechos. Así, por la naturaleza del pacto, todo acto de soberanía, es decir, todo acto auténtico de voluntad general, obliga o favorece igualmente a todos los ciudadanos; de tal suerte que el soberano conoce únicamente el cuerpo de la nación sin distinguir a ninguno de los que la forman".²⁵

La radicalidad de esta idea se podría sintetizar en que "siendo todos los ciudadanos iguales por el contrato social, todos pueden prescribir lo que es deber de todos, pero ninguno tiene el derecho de exigir a otro que haga lo que él no hace".²⁶

"Yo habría querido que nadie en el Estado pudiese considerarse como superior o por encima de la ley [expresa Rousseau respecto a su Estado ideal], ni que nadie que estuviera fuera de ella pudiese imponer que el Estado lo reconociese, porque cualquiera que pueda ser la constitución de un gobierno, si se encuentra en él un solo hombre que no sea sumiso a la ley, todos los demás quedan necesariamente a la discreción de él".²⁷

Esta igualdad, sin embargo, "[...] no debe entenderse por tal el que los grados de poder y de riqueza sean absolutamente los mismos, sino que el primero esté al abrigo de toda violencia y que no se ejerza jamás sino en virtud del rango y de acuerdo con las leyes; y en cuanto a la riqueza, que ningún ciudadano sea suficientemente opulento para poder comprar a otro, ni ninguno bastante pobre para ser

²¹ Ibid., Libro III, cap. 15, p. 802.

²² "Sería menester que hubiera dioses para dar leyes a los hombres [...] El legislador es, bajo todos conceptos, un hombre extraordinario en el Estado", en Ibid., Libro II, cap. 7, pp. 760 y 761.

²³ Ibid., Libro III, cap. 15, p. 803.

²⁴ Ibid., p. 805.

²⁵ Ibid., Libro II, cap. 4., p. 754 y 755.

²⁶ Ibid., Libro III, cap. 15, p. 805.

²⁷ ROUSSEAU, J. J. "Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres". En *Obras Selectas*. 3ª edición, Argentina, 1966, p. 624.

obligado a venderse, lo cual supone de parte de los grandes moderación de bienes y de crédito, y de parte de los pequeños, moderación de avaricia y de codicia".²⁸

Pareciera reconocerse las primeras manifestaciones de un particular sistema político democrático, inclusive de fuerte influencia socialdemócrata. En un pie de página agrega que "si queréis dar consistencia a un Estado, aproximad todo lo posible los extremos; no consintáis ni opulentos ni mendigos. Estos dos estados: naturalmente inseparables, son igualmente funestos para el bien común".²⁹

Rousseau es también claro al definir la labor de todo gobierno como "un cuerpo intermediario establecido entre los súbditos y el soberano para su mutua comunicación, encargado de la ejecución de las leyes y del mantenimiento de la libertad tanto civil como política".³⁰ Pero para él, "las palabras *súbdito* y *soberano* son correlaciones idénticas cuya idea está contenida en la de ciudadano".³¹

Presumiblemente el régimen predilecto de Rousseau debió ser la democracia directa. "Mientras más se dilata el lazo social, más se debilita, siendo en general y proporcionalmente, más fuerte un pequeño Estado que uno grande"³², advierte este renombrado ginebrino del siglo XVIII. "Pero en el mundo moderno las democracias directas resultan casi inconcebibles [critica por su parte ácidamente el ya citado Carlos Miranda], debido a la complejidad y las dimensiones que han adquirido las sociedades realmente existentes".³³

2.2. Destrucción del Estado

Bakunin comienza su más conocida obra, *Dios y el Estado*, con las siguientes palabras: "En nombre de esta ficción que apela tanto al interés colectivo, al derecho colectivo como a la voluntad y a la libertad colectivas, los absolutistas jacobinos, los revolucionarios de la escuela de J.J. Rousseau y de Robespierre, proclaman la teoría amenazadora e inhumana del derecho absoluto del Estado, mientras que los absolutistas monárquicos la apoyan con mucha mayor consecuencia lógica en la gracia de dios".³⁴

Este anarquista ruso —gran decodificador de Hegel, por lo demás— replica lúcidamente a los liberales doctrinarios de entonces, quienes también se inclinarían en definitiva por un Estado absoluto, manifestando:

²⁸Op. Cit., ROUSSEAU, "El Contrato social". Libro II, cap. 11, p. 770.

²⁹ Ibidem.

³⁰ Ibid., Libro III, cap. 1, p. 774.

³¹ Ibid., cap. 13, p. 801.

³² Ibid., Libro II, cap. 9, p. 765.

³³ Op. Cit. MIRANDA, "Rousseau y su influencia...", p. 231.

³⁴ Op. Cit., BAKUNIN, p. 9.

*“La libertad individual no es, según ellos, una creación, un producto histórico de la sociedad. Pretenden que es anterior a toda sociedad, y que todo hombre la trae al nacer, con su alma inmortal, como un don divino. De donde resulta que el hombre es algo, que no es siquiera completamente él mismo, un ser entero y en cierto modo absoluto más que fuera de la sociedad. Siendo libre anteriormente y fuera de la sociedad, forma necesariamente esta última por un acto voluntario y por una especie de contrato, sea instintivo o tácito, sea reflexivo o formal. En una palabra, en esa teoría no son los individuos los creados por la sociedad, son ellos, al contrario, los que la crean, impulsados por alguna necesidad exterior, tales como el trabajo y la guerra”.*³⁵

Dinamitando el concepto burgués de libertad, Bakunin pavimenta sus concepciones ácratas postulando que “el hombre no realiza su libertad individual o bien su personalidad más que completándose con todos los individuos que lo rodean, y sólo gracias al trabajo y poder colectivo de la sociedad [...] Por consiguiente, en cada época el hombre debe buscar su libertad, no al principio, sino al fin de la historia, y se puede decir que la emancipación real y completa de cada individuo humano es el verdadero, el gran objeto, el fin supremo de la historia”.³⁶

La cuestión es que, exclusivamente, la interacción social nos otorga la libertad:

*“La definición materialista, realista y colectivista de la libertad, por completo opuesta a la de los idealistas, es ésta: El hombre no se convierte en hombre y no llega, tanto a la conciencia como a la realización de la humanidad, más que en la sociedad y por la acción colectiva de la sociedad entera; no se emancipa del yugo de la naturaleza exterior más que por el trabajo colectivo o social, lo único que es capaz de transformar la superficie terrestre en una morada favorable a los desenvolvimientos de la humanidad; y sin esa emancipación material no puede haber emancipación intelectual y moral para nadie”.*³⁷

Y concluye: “No soy verdaderamente libre más que cuando todos los seres humanos que me rodean, hombres y mujeres, son igualmente libres. La libertad de otro, lejos de ser un límite o la negación de mi libertad, es al contrario su condición necesaria y su confirmación”.³⁸

³⁵ Ibid., p. 10

³⁶ Ibid., p. 16.

³⁷ Ibid., p. 17.

³⁸ Ibid., p. 19.

Esta imperiosa y material necesidad de libertad nos coloca, irremediablemente, en rebeldía contra “la autoridad tanto individual como social representada y legalizada por el Estado”.³⁹

En el citado texto, Bakunin exclama al respecto: “Sabem muy bien que ningún Estado histórico ha tenido jamás un contrato por base y que todos han sido fundados por la violencia, por la conquista. Pero esa ficción del contrato libre, base del Estado, les es necesaria, y se la conceden sin más ceremonia”.⁴⁰

Es así que, rotundamente, Bakunin manifiesta que “no vacilo en decir que el Estado es el mal, pero un mal históricamente necesario, tan necesario en el pasado como lo será tarde o temprano su extinción completa, tan necesario como lo han sido la bestialidad primitiva y las divagaciones teológicas de los hombres. El Estado no es la sociedad, no es más que una de sus formas históricas, tan brutal como abstracta. Ha nacido históricamente en todos los países del matrimonio de la violencia, de la rapiña, del saqueo, en una palabra de la guerra y de la conquista de los dioses creados sucesivamente por la fantasía teológica de las naciones. Ha sido desde su origen, y permanece siendo todavía en el presente, la sanción divina de la fuerza brutal y de la iniquidad triunfante”.⁴¹

Profundizando su animadversión contra el Estado, que nutre la crítica anti-autoritaria, este anarquista ruso alega que “por mucho que se esfuerce por enmascarar esa naturaleza de violador legal de la voluntad de los hombres, como negación permanente de su libertad. Aún cuando manda el bien, lo daña y lo deteriora, precisamente porque lo manda y porque toda orden provoca y suscita las rebeliones legítimas de la libertad; y porque el bien, desde el momento que es ordenado, desde el punto de vista de la verdadera moral, de la moral humana, no divina, sin duda, desde el punto de vista del respeto humano y de la libertad, se convierte en mal. La libertad, la moralidad y la dignidad del hombre consisten precisamente en esto: que hacen el bien, no porque les es ordenado, sino porque lo conciben, lo quieren y lo aman”.⁴²

Por lo demás, Bakunin dice que en la sociedad burguesa, fundada en la moral metafísica, cada individuo —sea por la necesidad o por la misma lógica de su posición— aparece como “un explotador de los demás, porque tiene necesidad de todos *materialmente* y no tiene necesidad de nadie *moralmente*”.⁴³ Igualmente ocurre con el Estado que, bajo diferentes formas —mencionando este autor desde el Estado teocrático y la monarquía más absoluta hasta la república más democrática basada en

³⁹ Ibid., p. 21.

⁴⁰ Ibid., p. 11.

⁴¹ Ibid., p. 23.

⁴² Ibid., p. 24.

⁴³ Ibid., p. 39.

el sufragio universal más amplio— no viene a ser otra cosa que “el regulador y la garantía de esa explotación mutua”.⁴⁴

Es así que en ese tipo de sociedad, la mencionada explotación no podría existir sin la mediación del gobierno: “*explotar y gobernar significan la misma cosa, lo uno completa lo otro y le sirve de medio y de fin*”.⁴⁵

Al abordar el principio del Estado, este renegado príncipe acentúa el hecho de que “la conquista no sólo es el origen, es también el fin supremo de todos los Estados grandes o pequeños, poderosos o débiles, despóticos o liberales, monárquicos o aristocráticos, democráticos o socialistas también, suponiendo que el ideal de los socialistas alemanes, el de un gran Estado comunista, se realice alguna vez”.⁴⁶ Vaya cuánto se adelanto a la aparición de los llamados “socialismos reales” en el siglo XX.

“El Estado no se llamará ya monarquía, se llamará república, pero no dejará de ser Estado, es decir, una tutela oficial y regularmente establecida por una minoría de hombres competentes, de *hombres de genio y de talento, virtuosos*, para vigilar y para dirigir la conducta de ese gran incorregible y niño terrible: el pueblo [denuncia este gran impulsor del llamado socialismo libertario]. Los profesores de la escuela y los funcionarios del Estado se llamarán republicanos, pero no serán menos tutores, pastores, y el pueblo permanecerá siendo lo que ha sido eternamente hasta aquí: un rebaño. Cuidado entonces con los esquiladores; porque allí donde hay un rebaño, habrá necesariamente también esquiladores y aprovechadores del rebaño”.⁴⁷

Realistamente también especifica que la moral de los Estados se podría resumir —tanto en sus relaciones exteriores como internas— en que “todo lo que le sirve es bueno, todo lo que es contrario a sus intereses es declarado criminal”.⁴⁸

Esta crítica sustancial al Estado se extiende, obviamente, a sus componentes. Ejemplifica la dinámica reaccionaria que adquieren las asambleas constituyentes y legislativas —por más, se insiste, que sean producto del sufragio universal—, con este caso sobre las academias: “Un cuerpo científico al cual se haya confiado el gobierno de la sociedad acabará pronto por no ocuparse absolutamente nada de la ciencia, sino de un asunto distinto; y ese asunto, el de todos los poderes establecidos, será el de eternizarse haciendo que la sociedad confiada a sus cuidados se vuelva cada vez más estúpida, y por consecuencia más necesitada de su gobierno y de su dirección”.⁴⁹

⁴⁴ Ibidem.

⁴⁵ Ibid., p. 45.

⁴⁶ Ibid., p. 47.

⁴⁷ Ibid., pp. 100 y 101.

⁴⁸ Ibid., p. 48.

⁴⁹ Ibid., p. 93.

Pero el mismo Bakunin aclara que esto no significa un rechazo ingenuo de toda autoridad. “Cuando se trata de zapatos prefiero la autoridad del zapatero; si se trata de una casa, de un canal o de un ferrocarril, consulto la del arquitecto o del ingeniero [manifiesta este autor]. Para esta o la otra ciencia especial me dirijo a tal o cual sabio. Pero no dejo que se impongan a mí ni el zapatero, ni el arquitecto ni el sabio. Les escucho libremente y con todo el respeto que merecen su inteligencia, su carácter, su saber, pero me reservo mi derecho incontestable de crítica y de control. No me contento con consultar una sola autoridad especialista, consulto a varias; comparo sus opiniones y elijo la que me parece más justa”.⁵⁰

En síntesis, “yo recibo y doy, tal es la vida humana. Cada uno es autoridad dirigente y cada uno es dirigido a su vez. Por tanto, no hay autoridad fija y constante, sino un cambio continuo de autoridad y de subordinación mutuas, pasajeras y sobre todo voluntarias”.⁵¹

Remata aseverando que, en una palabra, “rechazamos toda legislación, toda autoridad y toda influencia privilegiadas, patentadas, oficiales y legales, aunque salgan del sufragio universal, convencidos de que no podrán actuar sino en provecho de una minoría dominadora y explotadora, contra los intereses de la inmensa mayoría sometida. He aquí en que sentido somos realmente anarquistas”.⁵²

Para alcanzar la anhelada emancipación social, el rompimiento de las añosas cadenas, la libertad en sí; la conclusión de Bakunin no puede ser más simple y rotunda: “la revolución social únicamente tendrá el poder de cerrar al mismo tiempo todos los burdeles y todas las iglesias”.⁵³

3. Debate de ideas

Como menciona correctamente J.M. Bermudo, catedrático de filosofía de la Universidad de Barcelona en *El Estado y sus enemigos*, “la tesis de Bakunin es clara y programática: ‘Allí donde empieza el Estado, cesa la libertad individual’. Y contra quienes argumentan a su favor, en nombre del bienestar público, del interés común, etc., dirá que todo ello es a costa de un recorte de la libertad individual”.⁵⁴

El Estado puede proteger la seguridad, dice Bakunin, pero no la libertad. Es por eso que el anarquismo *bakuniniano* no aspira —siguiendo a Bermudo— a “un reino privado de libertad negativa, siempre con límites; no aspira a un espacio de

⁵⁰ Ibid., p. 94.

⁵¹ Ibid., p. 95.

⁵² Ibid., p. 97.

⁵³ Ibid., p. 79.

⁵⁴ BERMUDO, J.M. “El Estado y sus enemigos”, Universidad de Barcelona. En internet: http://www.ub.es/demoment/estado_enemigos.htm

seguridad privada; su apuesta es por una libertad sin dimensiones, no canjeable por bienestar, seguridad o propiedad y, en consecuencia, radicalmente enfrentada al Estado, cuya idea refiere siempre a orden, limitación, estructuración y garantía de formas de vida privadas, defensa de la coexistencia de la particularidad y la diferencia".⁵⁵

Sea cual sea el *color* político del partido gobernante, sea en nombre de la "voluntad general" o del "bien común", sus proclamas no serán más que "una mentira que esconde el despotismo de una minoría dirigente más peligrosa porque se presenta como la expresión de la llamada voluntad del pueblo", acusa actualmente el periódico anarquista venezolano El Libertario. "Pero esta minoría, nos dicen los marxistas, será de trabajadores. Sí, ciertamente, de ex trabajadores que apenas se conviertan en gobernantes o representantes de los trabajadores dejarán de serlo y mirarán al mundo del trabajo manual desde lo alto del Estado; no representarán ya, desde aquel momento, al pueblo sino a sí mismos y sus pretensiones de querer gobernar al pueblo. El que dude de esto no conoce nada de la naturaleza humana".⁵⁶

En ese sentido se puede también entender lo expresado por Patrick Riley respecto al concepto de voluntad general de Rousseau que, en términos estrictos y según recoge en su obra el ya mencionado Miranda, es inviable y contradictorio, porque "las ideas de generalidad y de voluntad son mutuamente excluyentes"⁵⁷. La voluntad es un concepto relacionado esencialmente con la individualidad, y por esta razón, según Riley, "sólo metafóricamente se puede hablar de la voluntad como 'general' ".⁵⁸

La postura esencialmente libertaria de Bakunin se contrapone al control totalizante del Estado sobre los individuos, deducido de lo expuesto por Rousseau, para quien el Estado llega inclusive a tener el control sobre la vida y la muerte de sus ciudadanos: "El que quiere conservar su vida a expensas de los demás, debe también exponerla por ellos cuando sea necesario. En consecuencia, el ciudadano no es juez del peligro a que la ley lo expone, y cuando el soberano le dice: 'Es conveniente para el Estado que tú mueras', debe morir, puesto que bajo esa condición ha vivido en seguridad hasta entonces, y su vida ya no es un beneficio de la naturaleza, sino un don condicional del Estado".⁵⁹

Este rasgo fuertemente coercitivo de la teoría política de Rousseau queda más en evidencia al descartar de plano cualquier acto de rebeldía individual contra el

⁵⁵ Ibidem.

⁵⁶ EL LIBERTARIO, Periódico de movimientos sociales antagónicos. Editorial, Caracas, nº34, en: <http://www.nodo50.org/ellibertario/ellibertario34.htm>

⁵⁷ Op. Cit., MIRANDA, "Rousseau y su influencia...", p. 244. Citando a RILEY, Patrick. "A Possible Explanation of Rousseau's General Will". American Political Science Review, 64:1, March 1970. p. 92.

⁵⁸ Ibidem.

⁵⁹ Op. Cit., ROUSSEAU, "El contrato social". Libro II, cap. 5, p. 756.

Estado: “Por otra parte, todo malhechor, atacando el derecho social, conviértese por sus delitos en rebelde y traidor a la patria; cesa de ser miembro de ella al violar sus leyes y le hace la guerra. La conservación del Estado es entonces incompatible con la suya; es preciso que uno de los dos perezca, y al aplicarle la pena de muerte al criminal, es más como enemigo que como ciudadano”.⁶⁰

Esto significa que al violar particularmente el contrato social se deja de inmediato de constituir ese “yo común”. Evidentemente, así se conforma cualquier discurso de los poderosos, los supuestos baluartes o traductores de esa esquiva “voluntad general”, respecto a los denominados antisociales, delincuentes, subversivos o terroristas. El anarquismo *bakuniniano* replica propugnando una organización social desde la no-coerción; esta emancipación total queda resumida en su eslogan “sin ley ni dios ni amo ni patrón”.

Es por eso que para Cassirer, “el *Contrato Social* proclama y glorifica un absolutismo de Estado completamente ilimitado. Toda voluntad individual y particular es destrozada por el poder de la *volonté générale*”.⁶¹

Pero, paradójicamente, ese categórico rasgo coercitivo no reniega del derecho de rebelión del pueblo: “[...] pero si el orden establecido es malo, ¿por qué considerar como fundamentales leyes que impiden ser bueno? Además, en buen derecho, un pueblo es siempre dueño de cambiar sus leyes, aún las mejores, pues si le place procurarse el mal, ¿quién tiene derecho a impedirselo?”.⁶²

Por otra parte, la cuestión de la soberanía, sea inalienable o como sea, es para Bakunin un simple ejercicio de ficción, si no media un cambio en las condiciones materiales: “El pueblo, en ese sistema [jerárquico], será el escolar y el pupilo eterno. A pesar de su soberanía completamente ficticia, continuará sirviendo de instrumento a pensamientos, a voluntades y por consiguiente también a intereses que no serán los suyos. Entre esta situación y la que llamamos de libertad, de verdadera libertad, hay un abismo. Habrá, bajo formas nuevas, la antigua opresión y la antigua esclavitud, y allí donde existe la esclavitud, están la miseria, el embrutecimiento, la verdadera *materialización* de la sociedad, tanto de las clases privilegiadas como de las masas”.⁶³

Rousseau insiste, por su parte, en la reivindicación del orden institucional, aduciendo que “de vuestra unión perpetua, de vuestra obediencia a las leyes, de vuestro respeto por los ministros de Estado depende vuestra conservación. Si existe entre vosotros el menor germen de agrura o desconfianza, apresuraos a destruirlo,

⁶⁰ Ibidem.

⁶¹ Op. Cit., MIRANDA, “Rousseau y su influencia...”, p. 243. Citando a CASSIRER, Ernst. “The Question of Jean-Jacques Rousseau”. Bloomington, Indiana University Press, 1963, p. 35.

⁶² Op. Cit., ROUSSEAU, “El contrato social”. Libro II, cap. 12, p. 772.

⁶³ Op. Cit., BAKUNIN, pp. 102 y 103.

como funesta levadura que será causa, tarde o temprano, de vuestras desgracias o ruina del Estado".⁶⁴

La anarquía resultante tras la eventual disolución del Estado es, junto al despotismo a su juicio, el peor estado social. El descrédito *a priori* de la rebeldía y el desorden puede ser visto, por lo demás, como una burda tentativa reaccionaria.

Este institucionalismo *rousseauiano* lo impulsa, incluso, a no preferir un gobierno sobre otro: "no solamente diferentes gobiernos pueden ser buenos a diversos pueblos, sino a uno mismo en diferentes épocas"⁶⁵, aunque "[...] en general, el gobierno democrático conviene a los pequeños Estados, el aristocrático a los medianos y el monárquico a los grandes".⁶⁶

Esto no le impidió ventilar en el *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres* que él hubiera optado por nacer en "un país en donde el soberano y el pueblo tuviesen un mismo y único interés, a fin de que todos los movimientos de la máquina social no tendiesen jamás sino hacia el bien común, lo cual no puede hacerse a menos que el pueblo y el soberano sean una misma persona. De esto se deduce que yo habría querido nacer bajo el régimen de un gobierno democrático, sabiamente moderado".⁶⁷

Si Bakunin rechaza de plano la existencia y la legitimidad del Estado, la validez de los regímenes o gobiernos de turnos resultan para él irrelevantes. Este anarquista ruso centra, más bien, su atención en la compleja e integral dualidad de los seres humanos: seres sociales e individualistas a la vez: "Así, entre todos los seres vivos sobre la tierra, es sin contradicción también el más inteligente".⁶⁸

Es por eso que, a su juicio, el defecto principal de los sistemas de moral política enseñados con anterioridad era haber sido exclusivamente colectivistas o individualistas. Ejemplifica detallando que la moral cívica, transmitida con los griegos y los romanos, corresponde a la primera de estas dos tendencias, ya que "sacrifica siempre la individualidad a la colectividad: sin hablar de las miríadas de esclavos que constituyen la base de la civilización antigua, que no eran tenidos en cuenta más que como cosas, la individualidad del ciudadano griego o romano mismo fue siempre patrióticamente inmolada en beneficio de la colectividad constituida en Estado".⁶⁹

Esa rica complejidad —o evidente contrariedad, dirán otros— es compartida ambiguamente por el mismo Rousseau, en quien "emerge, más que en cualquier

⁶⁴ Op. Cit., ROUSSEAU, "Discurso sobre el origen...", p. 628.

⁶⁵ Op. Cit., ROUSSEAU, "El contrato social". Libro III, cap. 1, p. 775.

⁶⁶ Ibid., cap. 3, p. 781.

⁶⁷ Op. Cit. ROUSSEAU, "Discurso sobre el origen...", p. 624.

⁶⁸ Op. Cit., BAKUNIN, p. 48.

⁶⁹ Ibid., pp. 51 y 52.

filósofo político anterior, tanto un individualismo más extremo cuanto un colectivismo más extremo”⁷⁰.

4. Conclusiones

“El hombre ha nacido libre, y sin embargo, vive en todas partes entre cadenas. El mismo, que se considera amo, no deja por eso que ser menos esclavo que los demás”⁷¹. Con estas palabras queda demostrado, en el párrafo inicial del *Contrato Social*, que el proyecto político de Rousseau es teóricamente libertario⁷², al intentar conciliar libertad e igualdad.

Aunque sin profundizar mayormente en el concepto de libertad, este filósofo ginebrino establece que “renunciar a su libertad es renunciar a su condición de hombre, a los derechos de la humanidad y aun a sus deberes. No hay resarcimiento alguno posible para quien renuncia a todo. Semejante renuncia es incompatible con la naturaleza del hombre: despojarse de su libertad es despojarse de moralidad”⁷³.

Precisamente esa característica lo hermanaría con el pensamiento político del ruso Bakunin. Pero como correctamente detalla Carlos Miranda, “sería ciertamente injusto dudar de la vocación libertaria que anima el pensamiento rousseauiano; pero, por otra parte, constituiría una inadmisibles miopía intelectual negarse a admitir las implicaciones profundamente antilibertarias de ese mismo pensamiento”⁷⁴.

De acuerdo al mismo Miranda, en esta tarea “no sólo fracasa, como todos los que la han emprendido, sino que concluye traicionando uno de los valores en aras del otro. Este tipo de traición parece inevitable, ya que como certeramente ha escrito ██████████ ██████████: ‘Libertad e igualdad no son nociones ni realidades que se puedan emparentar impunemente’”⁷⁵.

⁷⁰ Op. Cit., MIRANDA, “Rousseau y su influencia...”, p. 222. En: PLATTENER, Marc. “Rousseau's State of Nature. An Interpretation on the Discourse on Inequality”. De Kalb, Illinois, Northern Illinois University Press, 1979, pp. 4 - 5.

⁷¹ Op. Cit., ROUSSEAU, “El contrato social”. Libro I, cap. 1, p. 733.

⁷² Op. Cit., MIRANDA, “Antología política de Rousseau”, p.326.

⁷³ Op. Cit., ROUSSEAU, cap. 4, p. 738.

⁷⁴ Op. Cit., MIRANDA, “Rousseau y su influencia...”, p. 224.

██████████ ██████████: Estudios Públicos N° 18, Santiago, otoño 1985, p. 64.

Rousseau viene a ser un idealista; Bakunin, materialista⁷⁶. De acuerdo al mismo pensador ruso, “el materialismo niega el libre arbitrio y llega a la constitución de la libertad; el idealismo, en nombre de la dignidad humana, proclama el libre arbitrio y sobre las ruinas de toda libertad funda la autoridad [...] En una palabra, en toda cuestión hallaréis a los idealistas en flagrante delito siempre de materialismo práctico, mientras que, al contrario, veréis a los materialistas perseguir y realizar las aspiraciones, los pensamientos más ampliamente ideales”.⁷⁷

Probablemente el autor de *Dios y el Estado* refutaría la teoría política del filósofo ginebrino, resumiéndola negativamente en la máxima que dice “Todo por el pueblo, nada para el pueblo”.⁷⁸

Es así que en el curso de la historia podríamos situar, por lo demás, una aproximación de la concreción situacional del anarquismo *bakuniniano* en las colectividades industriales y agrarias colectivizadas y autogestionadas durante la Revolución Española (1936-1939); mientras que los “frutos prácticos” de las enseñanzas de Rousseau —citando Carlos Miranda a Bertrand Russell⁷⁹— se hallan en las llamadas “democracias populares” que en el siglo XX impusieron regímenes fuertemente restrictivos de las libertades individuales en aras de una igualdad que no consiguieron establecer.

⁷⁶ Pieza magistral de su materialismo es el siguiente análisis: “Considerados desde el punto de vista de su existencia terrestre; es decir, no ficticia, sino real, la masa de los hombres presenta un espectáculo de tal modo degradante, tan melancólicamente pobre de iniciativa, de voluntad y de espíritu, que es preciso estar dotado verdaderamente de una gran capacidad de ilusionarse para encontrar en ellos un alma inmortal y la sombra de un libre arbitrio cualquiera. Se presentan a nosotros como seres absoluta y fatalmente determinados: determinados ante todo por la naturaleza exterior, por la configuración del suelo y de todas las condiciones materiales de su existencia; determinados por sus innumerables relaciones políticas, religiosas y sociales, por los hábitos, las costumbres y las leyes, por todo un mundo de prejuicios y de pensamientos elaborados lentamente por los siglos pasados y que se encuentran al nacer a la vida en sociedad; de la cual no fueron jamás los creadores, sino los productos, primero, y más tarde los instrumentos. Sobre mil hombres apenas se encontrará uno del que se pueda decir, desde un punto de vista no absoluto, sino solamente relativo, que quiere y que piensa por sí mismo. La inmensa mayoría de los individuos humanos, no solamente en las *masas ignorantes*, sino también en las clases privilegiadas, no quieren y no piensan más que lo que todo el mundo quiere y piensa a su alrededor; creen sin duda querer y pensar por sí mismos, pero no hacen más que reproducir servilmente, rutinariamente, con modificaciones por completo imperceptibles y nulas, los pensamientos y las voluntades ajenas. Esa servilidad, esa rutina, fuentes inagotables de la trivialidad, esa ausencia de rebelión en la voluntad de iniciativa, en el pensamiento de los individuos son las causas principales de la lentitud desoladora del desenvolvimiento histórico de la humanidad”. En: Op. Cit., BAKUNIN, p. 15.

⁷⁷ Ibid., p. 110.

⁷⁸ Ibid., p. 43.

⁷⁹ Op. Cit., MIRANDA, “Antología política de Rousseau”, p.328. Citando a: RUSSELL, Bertrand. “A History of Western Philosophy”. Nueva York, Simon & Schuster, 1945.

Ciertamente, la obra de ambos autores constituye un complejo material de investigación, que sigue contribuyendo gravitadamente a las filosofías políticas que cuestionan el *establishment*. En ese sentido, el presente estudio sólo quiso ser un aporte más.

Por último, no se puede pasar por alto —considerando todo lo anteriormente explicitado— que las siguientes máximas *rousseauianas*: “la libertad puede adquirirse, pero jamás se recobra”⁸⁰ o “los pueblos, una vez acostumbrados a tener amos y señores, no pueden después vivir sin ellos”⁸¹, nos llevan, especulativamente, a inferir que el barbudo ácrata ruso sólo pudo haber esbozado alguna sonrisa cómplice respecto al autor de *El Contrato Social*.

5. Bibliografía

- ALBORNOZ, Alejandro. “La limitación del poder del Estado en la doctrina de Rousseau”. Tesis (Lic. en Derecho UCH), Santiago de Chile, 1951.
- BAKUNIN, Mikhail. “Dios y el Estado”. Proyección, 2ª edición, Buenos Aires, 1971.
- BARADAT, Leon. “Political ideologies. Their origins and impact”. New Jersey. Prentice-Hall, Inc. 1984, capt. 2.
- BERMUDO, J. M. “El Estado y sus enemigos”. Universidad de Barcelona. En: http://www.ub.es/demoment/estado_enemigos.htm
- EL LIBERTARIO, Periódico de movimientos sociales antagónicos. Editorial, Caracas, nº34, en: <http://www.nodo50.org/ellibertario/ellibertario34.htm>
- FERNANDEZ, José. “Hobbes y Rousseau: entre la autocracia y la democracia”. Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México, 1988.
- LEHNING, Arthur. “Conversaciones con Bakunin”. Edit. Anagrama, Barcelona, 1999.
- MIRANDA, Carlos. “Antología política de Rousseau”. Estudios Públicos Nº 65, 1997, Santiago, pp.321-377. En internet: http://www.cepchile.cl/cgi-dms/procesa.pl?plantilla=%2fdmsdoc%2html&id_doc=1023&id_archivo=689&dwnload=1
- MIRANDA, Carlos. “Rousseau y su influencia en la configuración de las ideas socialistas”. Estudios Públicos Nº 38, 1990, Santiago, pp.217-244. En internet: http://www.cepchile.cl/cgi-dms/procesa.pl?plantilla=%2fdmsdoc%2html&id_doc=993&id_archivo=1206&dwnload=1

⁸⁰ Op. Cit., ROUSSEAU, “El contrato social”. Libro II, cap. 8, p. 764.

⁸¹ Op. Cit., ROUSSEAU, “Discurso sobre el origen...”, p. 625.

- ROUSSEAU, J. J. "Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres". En *Obras Selectas*. 3ª edición, Argentina, 1966, pp. 621-728.
- ROUSSEAU, J. J. "El contrato social". En *Obras Selectas*. 3ª edición, Argentina, 1966, pp. 729-841.
- SANDERS, John and NARVESON, Jan. "For and against the state. New philosophical readings". USA, 1996.