

*El Rousseau de Norberto Bobbio**

Bobbio's Rousseau

Alfonso Ruiz Miguel

Autor:

Alfonso Ruiz Miguel
Universidad Autónoma de Madrid, España
alfonso.ruiz@uam.es
<https://orcid.org/0000-0002-6306-7291>

Recibido: 14/12/2021

Aceptado: 6/7/2022

Citar como:

Ruiz Miguel, Alfonso (2023). *El Rousseau de Norberto Bobbio*. *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho*, (47), 19-44. <https://doi.org/10.14198/DOXA2023.47.2>

Licencia:

Este trabajo se publica bajo una licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional de Creative Commons (CC BY 4.0).



© 2023 Alfonso Ruiz Miguel

Resumen

El estudio parte de la pregunta de por qué Bobbio consideró a Rousseau uno de sus clásicos cuando este autor apenas tiene un especial papel en su obra. Si bien Rousseau es referencia obligada en algunos de los escritos de Bobbio, en ellos solo aparece de manera limitada o marginal, sin un tratamiento sistemático específico ni pormenorizado. La ausencia de Rousseau en tres de los cursos bobbianos de historia de la teoría política puede considerarse un enigma no resuelto. No obstante, ante la diversidad de interpretaciones de Rousseau, y en especial ante el llamado «problema Rousseau» (Cassirer), que contrasta su racionalismo y su romanticismo, Bobbio adoptó, descriptivamente, una visión racionalista que termina por negar las tendencias organicistas del contractualismo rousseauiano. En el plano de la justificación normativa, sin embargo, Bobbio fue un claro crítico del modelo democrático de Rousseau. Así lo ponen de manifiesto expresamente varios escritos bobbianos, alguno poco conocido (como uno sobre Gaetano Salvemini) y otros fuera de las citas habituales (como los dedicados a críticos de la democracia como Mosca y Pareto), que corroboran los dos motivos fundamentales que atraviesan la visión de la democracia en el conjunto de la filosofía política de Bobbio: su consideración de la democracia, ante todo, como antítesis de la dictadura y extensión del liberalismo, que exige el respeto a las libertades civiles y políticas y a las instituciones parlamentarias, y, segundo, como mecanismo procedimental para el recambio de élites en competición por el voto popular. La conclusión intenta responder resumidamente a

* El presente texto es una versión revisada de otro con igual título escrito para un libro en homenaje al filósofo del Derecho brasileño Celso Lafer, buen conocedor y seguidor de Bobbio y de Hannah Arendt: vid. Ari Marcelo Solon *et alia* (eds.), *Múltiplos Olhares sobre o Direito. Homenagem aos 80 anos do Professor Emérito Celso Lafer*, São Paulo, Editora Quartier Latin do Brasil, 2022, vol. I, pp. 279-310 (entre las revisiones, en la presente versión he traducido todas las citas en italiano y francés). El trabajo recupera la que habría podido ser mi contribución a un volumen sobre *Los clásicos de Bobbio* que, coordinado por Valentina Pazè, no pasó de la fase de proyecto.

la doble pregunta de por qué Rousseau pudo ser considerado por Bobbio uno de sus clásicos y qué Rousseau, entre los varios posibles, es el que aparece en su obra.

Palabras clave: Norberto Bobbio; Rousseau, clásicos; racionalismo; contractualismo; organicismo; democracia directa y representativa; liberalismo.

Abstract

The study begins with the question of why Bobbio considered Rousseau as one of his classics when this author barely had a special place in his work. Although Rousseau is an mandatory reference in some of Bobbio's writings, he only appears in them in a limited or marginal way, without a specific or detailed systematic treatment. The absence of Rousseau in three of the Bobbio's courses on history of political theory can be considered an unsolved enigma. However, given the diversity of interpretations of Rousseau, and especially given the so-called «Rousseau problem» (Cassirer), which contrasts his rationalism and his romanticism, Bobbio adopted, descriptively, a rationalist vision that ends up denying the organicist tendencies of Rousseauian contractualism. On the level of normative justification, however, Bobbio was a clear critic of Rousseau's democratic model. This is expressly showed by several Bobbian writings, some little known (such as one on Gaetano Salvemini) and others outside the usual citations (such as those dedicated to critics of democracy such as Mosca and Pareto), which confirm the two fundamental reasons that run through the vision of democracy in Bobbio's political philosophy –his consideration of democracy, above all, as the antithesis of dictatorship and extension of liberalism, which demands respect for civil and political liberties and parliamentary institutions, and, secondly, as a procedural mechanism for the replacement of elites in competition for the popular vote. The conclusion attempts to briefly answer the double question of why Rousseau could be considered by Bobbio as one of his classics and which Rousseau, among the various possible ones, is the one that Bobbio wrote about in his work.

Keywords: Norberto Bobbio; Rousseau, classics; rationalism; contractualism; organicism; direct and representative democracy; liberalism.

1. EL ENIGMA: ROUSSEAU, UNO DE LOS CLÁSICOS DE BOBBIO PERO CASI AUSENTE EN SU OBRA

Quien vaya a buscar los escritos de Bobbio dedicados a Rousseau seguramente se llevará la sorpresa de que en su última y prácticamente completa *Bibliografía*, cuidada por Carlo Violi¹, el «Indice dei nomi» contiene únicamente tres referencias al ginebrino, en claro contraste, por ejemplo, con 45 a Piero Gobetti, 42 a Hobbes, 36 a Gramsci, 33 a Marx, 24 a Carlo Cattaneo, 20 a Hegel, 21 a Kelsen, 15 a Pareto o 10 a Kant, e incluso con las ocho referencias a Montesquieu y a Weber o, sobre todo, las cinco a un iusnaturalista menor, como Pufendorf. La sorpresa está especialmente justificada porque precisamente en el prefacio a la primera edición de dicha *Bibliografía* Bobbio había citado a Rousseau como uno de sus diez autores:

1. Vid. Violi 1995.

Para empezar, me incomodaría tener que declarar cuáles han sido mis autores. Puedo enumerar una decena entre los que no sería fácil encontrar convergencias de pensamiento o afinidades electivas. *Si parva licet*, en una célebre página de la autobiografía de Giambattista Vico, aunque indicó solamente cuatro, planteó un enigma todavía no resuelto a sus intérpretes que continúan preguntándose por qué precisamente esos cuatro (para quien no los recuerde, Platón, Tácito, Bacon y Grocio). De mis diez, los cinco primeros son los mayores filósofos políticos de la Edad Moderna y representan por tanto una elección casi obligada que no necesita explicaciones, al menos hasta la ruptura de la tradición del pensamiento político racionalista, llevada a cabo por Marx: Hobbes, Locke, Rousseau, Kant y Hegel. Para los cinco contemporáneos, que enumero no en orden cronológico sino según el orden subjetivo del tiempo en el que me he acercado a ellos, Croce, Cattaneo, Kelsen, Pareto, Weber...².

El enigma que plantea el elenco de Bobbio es por qué incluye a Rousseau³. Los tres escritos a los que el índice de la *Bibliografía* remite son irrelevantes. Se trata de una recensión de dos páginas a un libro de 1970 sobre Rousseau, una presentación de tres páginas a otro libro de 1988 sobre Hobbes y Rousseau⁴ y, en fin, el «Corso di Filosofia della politica» de 1972-73, *Società e Stato da Hobbes a Marx*, pero en referencia a uno de los dos capítulos redactados por Michelangelo Bovero, respectivamente sobre Rousseau y Hegel. Naturalmente, la *Bibliografía* de Violi, cuyo índice tiene en cuenta principalmente los títulos de los escritos de Bobbio, es una indicación del todo insuficiente para una pesquisa sobre nuestro tema. Cualquiera que haya leído los textos más significativos de la ingente obra bobbiana habrá encontrado que, como no podía ser menos, Rousseau es uno de los autores considerados en su extenso e importante estudio de 1979 sobre «Il modello giusnaturalistico», si bien allí no se pueda encontrar un tratamiento amplio y detallado de ninguno de los iusnaturalistas, cuya interpretación va apareciendo en las comparaciones entre ellos, siempre integrada dentro de los componentes del modelo. Además, ese mismo lector podría haber sospechado que algunos cursos universitarios

2. Bobbio 1995: xxv.

En el encuentro entre Bobbio y Viroli de 2001 hay una variación, poco relevante a nuestros efectos, sobre la lista de los cinco primeros autores: «Mis autores no son, exceptuando a Maquiavelo, italianos. He estudiado en particular a Hobbes, Locke, Kant y Rousseau» (Bobbio y Viroli 2001: 25).

3. En correspondencia electrónica con Michelangelo Bovero sobre el tema, me confirma: «la ausencia de Rousseau en los textos de Bobbio, incluida la *Teoria delle forme di governo*, es un misterio, y todavía más misterioso por la presencia del mismo Rousseau entre “sus clásicos”. ¿Será una de las bromas del “Señor Azar”? Pero no es una explicación» (e-mail 16.10.2021; agradezco a Bovero la autorización para hacer pública esta correspondencia).

4. La recensión contiene una breve descripción del libro (*Componenti anarchiche nel pensiero di J.-J. Rousseau*, de la psicopedagoga contemporánea de Bobbio Carmela Metelli Di Lallo) y un juicio positivo por su claridad y capacidad «de decir mucho en pocas páginas» y por sus juiciosas conclusiones (Bobbio, 1971: 211).

En cuanto a la presentación del libro (de José Fernández Santillán, sobre *Hobbes y Rousseau*), Bobbio reitera su preferencia por el análisis conceptual en el estudio de los clásicos del pensamiento político en similares términos a los de la «Premessa» a *Società e stato nella filosofia politica moderna* (cf. Bobbio 1988; en relación con Bobbio 1979b: 7-9).

de Bobbio deberían contener algún capítulo sobre Rousseau, en especial el curso de 1946-47 sobre *Il diritto naturale nel secolo XVIII* y el de 1975-76 sobre *La teoria delle forme di governo nella storia del pensiero politico*. Pero el lector se equivocaría: no hay en ellos capítulo alguno sobre el autor del *Contrat social*, sino apenas unas escasas acotaciones que enseguida detallaré. Y lo mismo puede decirse del último curso de Bobbio, de 1978-79, sobre *Mutamento politico e rivoluzione*, publicado a finales de octubre de 2021, que no contiene más que unas esporádicas referencias a Rousseau. Únicamente, aparte del citado estudio sobre «Il modello giusnaturalistico», un lector insistente habría detectado que el único lugar en el que el Rousseau recibe un cierto tratamiento propio, aunque limitado temáticamente, es un apartado de apenas nueve páginas en el curso de 1956-57, que Bobbio dedicó a la filosofía jurídica y política de Kant, como uno de los obligados antecesores teóricos del filósofo alemán⁵. Así que, en suma, y de ahí el enigma, en los numerosos escritos de Bobbio no es posible encontrar un estudio mínimamente sistemático ni, todavía menos, pormenorizado que esté dirigido específicamente a estudiar el pensamiento político de Rousseau.

Con todo, si más allá de los títulos de la *Bibliografia* se busca en el índice onomástico de la *Teoria generale della politica* —en la que la diestra mano de Michelangelo Bovero seleccionó y ordenó triádicamente, en seis partes y doce capítulos, treinta y seis textos del maestro—, el nombre de Rousseau aparece 41 veces, más o menos tantas como los autores más citados, que son Aristóteles, Hegel, Hobbes, Kant, Maquiavelo, Marx o Weber, superando claramente las menciones a Engels, Locke, Kelsen, Montesquieu, Platón o Tocqueville, que reciben alrededor (o menos) de la mitad de las citas que aquellos. El análisis de estos textos, que tocan temas diversos, probablemente permite no solo completar el sobrio dibujo que de Rousseau resulta a partir de «Il modello giusnaturalistico» y de los cursos universitarios citados, sino también enriquecerlo con algunos detalles y colores que confío sirvan para reconstruir el retrato que Bobbio habría podido pintar. Como en alguna de los detalles de ese cuadro los bosquejos bobbianos pueden ser escasos o sobre motivos análogos y no directos, mi reconstrucción, además de inevitablemente conjetural y quizá en algún punto personal, pretende ser solo una aproximación y, como tal, abierta a adiciones y retoques que espero no desfiguren su autenticidad esencial.

2. LA AUSENCIA DE ROUSSEAU EN TRES CURSOS RELEVANTES

Para iniciar la reconstrucción del Rousseau de Bobbio puede ser de utilidad intentar responder a la pregunta por la práctica total ausencia del ginebrino en los tres cursos citados: *Il diritto naturale nel secolo XVIII*, *La teoria delle forme di governo* y *Mutamento politico e rivoluzione*.

5. Vid. Bobbio 1957: I.13.

En el primero de esos textos sorprenden dos cosas. Ante todo, la ausencia no solo de auténticos iusnaturalistas como Rousseau o Kant, sino también la de Locke. Aunque este último pertenece claramente al siglo xvii, sin embargo, Bobbio no lo trataba en el capítulo inicial del curso, dedicado a «El giusnaturalismo nel seicento», donde sintetizaba las doctrinas de los cuatro autores ya considerados en el curso inmediatamente anterior, dedicado al iusnaturalismo de ese siglo: Grocio, Hobbes, Spinoza y Pufendorf⁶, donde tampoco tenía ningún relieve Locke. Y sorprende también que uno de los capítulos, y precisamente el más extenso, corresponda a Gianbattista Vico, a quien en absoluto puede considerarse un iusnaturalista y que, en coherencia con ello, en el curso comparece más bien como un contrapunto al racionalismo moderno que habría venido a completar desde fuera la resistencia opuesta por Leibniz desde dentro a la «filosofía laica», filosofía que según Bobbio habría desbordado el mero marco iusnaturalista y racionalista para culminar caracterizando el ya diferente marco de la Ilustración⁷.

La explicación de estas dos anomalías no puede ser, me parece, propia ni coherentemente teórica, en especial si atendemos a la persuasiva reconstrucción que del iusnaturalismo racionalista terminaría ofreciendo el propio Bobbio en «Il modello giusnaturalistico». Las varias razones de las citadas exclusiones que se insinúan en el curso a propósito del iusnaturalismo del XVIII son formales y precarias y, enlazadas entre sí, en absoluto convincentes. Por un lado, la contraposición entre racionalismo y empirismo permitía no haber hecho mención de Locke «intencionadamente»⁸, pero a costa de prescindir del racionalismo de este y del reconocido eclecticismo de Tomasio entre aquellas dos posiciones. Y, por otro lado, la tajante escisión entre iusnaturalismo racionalista e Ilustración, expresamente aplicada por Bobbio a Leibniz, también le incitaba a ligar el liberalismo de Locke al de Kant mediante el doble recurso de colocar a la Ilustración como nexo de unión entre uno y otro, haciendo del primero un ilustrado un siglo antes, y de relegar al iusnaturalismo al nivel de una mera escuela académica que, dentro «del ámbito limitado y poco resonante de los círculos universitarios», habría terminado por llegar al «punto muerto [del] escolasticismo de los epígonos»⁹. De ahí que el capítulo conclusivo del curso se dedicara a los «iusnaturalistas menores», como Wolff y Burlamaqui, y que en el epígrafe final pudieran comparecer, como representantes de «la cultura viva», Montesquieu, Diderot o Voltaire —en rigor, ellos sí, más ilustrados que iusnaturalistas— junto a Rousseau, «el más genialmente revolucionario de los escritores de la época», cuyo *Contrat social* se calificaba como «un instrumento de guerra contra la tradición y las autoridades establecidas»,

6. Vid. Bobbio 1946: II-V; así como 1947: I.

7. Cf. Bobbio 1947: § 23.

Tommaso Greco comparte la misma sorpresa, que termina explicando porque Bobbio habría privilegiado la visión del iusnaturalismo como teoría del Estado moderno más que del liberalismo, pero considerándola una visión deficiente que el propio Bobbio sanaría posteriormente (cf. Greco 2009: XVII-XX).

8. Bobbio 1947: 138; en 2009: 249.

9. Bobbio 1947: 136-137; en 2009: 247.

donde todos los viejos instrumentos del ya agotado iusnaturalismo –el estado de naturaleza, el contrato social, la libertad natural y la libertad civil– venían reavivados en una nueva concepción del Estado, en la que la vieja dogmática, al venir utilizada para abatir el despotismo de los príncipes, aunque fuera ilustrado, y para proclamar la soberanía de la voluntad general, se animaba de nueva vida...¹⁰.

Los severos forzamientos de las anteriores interpretaciones animan a conjeturar que eran racionalizaciones *ad hoc* y que tanto la inclusión de Vico como las exclusiones de Locke, Rousseau y Kant en dos cursos dedicados al Derecho natural racionalista se pudieron producir tal vez porque Bobbio vertió las lecturas que por entonces más le podían haber interesado y que, dadas las limitaciones de tiempo y espacio de un curso académico, prefirió desarrollar espaciadamente a los autores que conocía mejor en lugar de presentar un panorama más completo de la corriente iusnaturalista, quizá fiado solo a lecturas que le pudieron resultar insuficientes. No podemos saberlo, pero si vale mi conjetura, el rigor que Bobbio habría mantenido en la selección y tratamiento de sus autores habría ido en detrimento de un diseño apropiado de la corriente que pretendía describir.

Tampoco tengo una explicación clara a propósito de la ausencia de un capítulo sobre Rousseau –y, curiosamente, también sobre Locke o Kant– en el curso sobre las formas de gobierno. En la «Premessa» se advierte que, al tener el curso una inspiración no de interpretación histórica sino de reconstrucción conceptual de las variaciones de una categoría recurrente del pensamiento político, en cada uno de los momentos históricos «se examinarán solamente algunos autores que considero ejemplares»¹¹. En esa selección, seguramente la presencia de Montesquieu podía bastar para cubrir los principales rasgos del modelo liberal y de la monarquía constitucional en la tipología de las formas de gobierno y, por tanto, explicar la ausencia de Locke e incluso de Kant. Pero de nuevo sorprende la no inclusión de un capítulo sobre Rousseau, el más radical y característico defensor moderno de la democracia, que ni siquiera venía suplido limitadamente por su próximo antecesor, Spinoza, quien sin embargo no permitía plantear el conocido debate que el ginebrino ha venido tradicionalmente suscitando sobre el alcance liberal, autoritario o incluso totalitario de su propuesta democrática. Es verdad que Rousseau comparece en este curso en dos momentos: uno, en el capítulo sobre Bodino, para comentar la innovación que este último introduce al distinguir las formas de Estado y las de gobierno, aquellas caracterizadas por quién es el titular de la soberanía y estas por quién ejerce el poder ejecutivo por concesión del soberano, donde se apunta solo que Rousseau recuperará esa distinción bajo el presupuesto de que la única soberanía legítima es la popular¹²; el segundo momento, dentro del último capítulo, «Intermezzo sulla dittatura», en una página que se limita a recordar la aceptación en el *Contrat social*

10. Bobbio 1947: 162; en 2009: 265.

11. Bobbio 1976: 2.

12. Cf. Bobbio 1976: 94-95.

de la figura de la dictadura ejecutiva (o «comisaria», en contraposición a la «soberana», en los términos de Carl Schmitt) como una forma de gobierno, además de temporal, carente de soberanía para hacer nuevas leyes¹³. ¿Por qué este curso, que incluye un «Appendice» de Bovero al capítulo de Hegel (sobre «La monarchia costituzionale: Hegel e Montesquieu»), no añadió siquiera un apéndice sobre Rousseau, que podría haber vuelto a redactar Bovero, quien, como dije, se había encargado del capítulo sobre él en el curso *Società e Stato da Hobbes a Marx*, dos años anterior al de las formas de gobierno?¹⁴. Tampoco tengo una respuesta para esta nueva pregunta.

Por último, en el recientemente publicado curso sobre *Mutamento politico e rivoluzione*, ninguna de las 45 lecciones que sobre el total de 54 se dedican a la historia del tema en los clásicos tiene por objeto a Rousseau. Y aunque el ginebrino es citado unas veinte veces (en alguna ocasión por Bovero), lo hace solo en referencias puntuales que apenas desarrollan su pensamiento. Curiosamente, la primera de las referencias de Bobbio aparece en la segunda lección, en alusión al contenido del curso, para anunciar que no en la parte histórica sino en la parte teórica

Analizaré los textos de los escritores revolucionarios, comenzando por Rousseau, al que considero el autor por excelencia, el que ha puesto en marcha la discusión sobre la revolución¹⁵.

Fue un anuncio prácticamente luego olvidado, aunque, bien pensado, en este caso quizá ese olvido sea a fin de cuentas explicable porque Rousseau, más allá de su espíritu revolucionario y de algún comentario esporádico, apenas escribió sobre los cambios en los sistemas políticos ni sobre la idea de revolución.

Solo queda pendiente la pregunta de si en el curso de 1972-73, sobre *Società e Stato da Hobbes a Marx*, el capítulo sobre Rousseau redactado por Bovero había recogido, al menos en lo esencial, la visión del propio Bobbio en las lecciones correspondientes, pues de la «Nota Bene» de ese texto se deduce que el curso fue dictado completo por él, si bien, para tener preparada la publicación del curso antes de los exámenes, en vez de esperar a la transcripción de los apuntes,

mi colaborador, el doctor Michelangelo Bovero, y yo hemos decidido repartirnos el trabajo. Él ha redactado los dos capítulos dedicados a Rousseau y a Hegel, sirviéndose de lecturas y de investigaciones personales. Yo he redactado los demás capítulos...¹⁶.

La pregunta de si Bovero tuvo en cuenta o no las lecciones de Bobbio se la trasladé al primero recientemente, que amable y escrupulosamente me respondió lo siguiente:

el Rousseau contenido en el volumen que surgió del curso del año académico 1972-73 [...] es todo mío. Las «lecturas e investigaciones personales» de las que habla Bobbio en la «Nota Bene» se remontan incluso a los primeros años del Liceo; luego, en 1969 (tenía

13. Cf. Bobbio 1976: 205-206.

14. Bobbio y Bovero 1973: IV.

15. Bobbio 2021: 10.

16. Bobbio y Bovero 1973: 7.

20 años...) fui llamado por Nicola Abbagnano, gran profesor de Historia de la filosofía y entonces director de la *Rivista di filosofia*, con la que ya colaboraba, para dar un seminario sobre Rousseau para los estudiantes de su curso (¡entre los cuales también estaba yo!), con particular atención al Segundo Discurso: el tema del curso de Abbagnano, aquel año, era el concepto de «Naturaleza» en la historia del pensamiento filosófico. Volvamos al primer curso de Filosofía política de Bobbio: sí, las lecciones las daba siempre él; yo (apenas convertido en su asistente, en noviembre de 1972, me había licenciado pocos meses antes, el 21 de junio, con 23 años) intervenía mucho, y no solo sobre Rousseau, sino sobre todo: era muy inmoderado. Es verdad sin embargo que se puede decir que entre mis «fuentes», en la redacción de aquel capítulo del volumen sobre *Società e Stato da Hobbes a Marx*, estaban también los apuntes tomados de las lecciones de Bobbio, en particular por lo que se refiere a la colocación de Rousseau dentro del modelo iusnaturalista: es un tema que yo no había tocado nunca, y del que ni siquiera me había dado cuenta de su importancia antes de escuchar las lecciones de Bobbio; pero también en la interpretación de este aspecto, lo que está escrito en ese capítulo es todo harina de mi costal, incluidos los forzamientos sobre la distancia radical de Rousseau respecto de los demás iusnaturalistas. Ese capítulo contiene muchas ingenuidades, e incluso algún error conceptual, por ejemplo sobre la diferencia entre Hobbes y Rousseau en la concepción de la soberanía; pero no había sido improvisado: se basaba (bien o mal) en mis estudios precedentes, que las lecciones de Bobbio me habían estimulado a recuperar, revisar y desarrollar. Y Bobbio lo sabía perfectamente: esa fue la razón por la que decidió (incautamente) confiarme a mí, con veinticuatro años, la redacción del capítulo sobre Rousseau... (*e-mail* 21.09.2021).

Asumida la plena autoría de Bovero, recogeré aquí dos temas capitales de su interpretación de Rousseau para tomarlos como piedra de toque de la distinta visión que a fin de cuentas puede extraerse de la obra de Bobbio, tanto en general como en sus dispersas consideraciones sobre el autor del *Contrat social*: el alcance de su racionalismo y la significación de la libertad y la democracia en su teoría. Ordenaré el resto de mi exposición conforme a esos dos temas, dividiendo el segundo en dos partes a su vez, una más bien descriptiva, relativa a la cuestión del organicismo en el contrato social de Rousseau, y otra más bien normativa, sobre el juicio que le merece su concepción de la democracia.

3. EL «PROBLEMA ROUSSEAU»: BOBBIO Y EL RACIONALISMO ROUSSEANIANO

A los dos enigmas antes mencionados, el de los clásicos de Vico y el del Rousseau como clásico de Bobbio, podría añadirse ahora el enigma del propio Rousseau, lo que ya en 1932 Ernst Cassirer denominó *Das problem Jean Jacques Rousseau*, que nos sitúa ante la pregunta más decisiva sobre la obra de este. Me refiero al alcance de su racionalismo, a veces explícito pero también en aparente contraste con su visible propensión a lo que solo más adelante se denominaría romanticismo. Es un contraste que con razón ha dividido a sus intérpretes entre quienes proponen una interpretación integradora de su obra, sea por el lado del racionalismo sea por el del romanticismo, y quienes destacan la difícil reconciliación entre esas dos almas en tensión. Por avanzar aquí mi

posición a modo de advertencia sobre mis posibles sesgos, me inclino a pensar que esa tensión no es aparente y que el Rousseau iusnaturalista y racionalista, ese *citoyen* orgulloso de formar parte del soberano que lleva al pensamiento de la Ilustración a sus posiciones más radicales, especialmente con su propuesta del ideal de una república democrática y socialmente igualitaria, va inevitablemente acompañado y contrapeado por el romántico, ese *promeneur solitaire* y ensoñador que a la vez que ensalza la soledad frente a la sociedad y el yo sentimental y único frente a un yo desencarnado y universalista, también siente la tentación de disolverse en una comunidad, entonces todavía llamada habitualmente patria, en una identidad que, prefigurando la visión romántica de la nación, se constituye por oposición a los extranjeros y tiende a exigir una adhesión unánime¹⁷.

Frente a este dibujo, que admito es de trazos algo gruesos, el Rousseau de Bovero es decididamente ilustrado. Más aún, Rousseau habría desarrollado la autonomía de la razón que la Ilustración había elevado a principio básico

del modo más radical y consecuente, dirigiendo las armas de la crítica contra la excesiva confianza y la valoración unilateral de la misma obra aclaratoria de la razón en la que los *philosophes* basaban sus propias veleidades reformadoras¹⁸.

El racionalismo rousseauiano, afirma Bovero, habría sido más consecuente que el de los demás *philosophes* porque su crítica a la propia razón ilustrada, meramente reformista, tuvo una doble «valencia revolucionaria»: ante todo, por su crítica a la sociedad «civilizada» de su tiempo, antinatural, desigual e injusta, pero también por habernos prevenido sobre la faz maligna del progreso científico y cultural, e incluso por haber denunciado «in nuce, al *Estado burgués* representativo»¹⁹. No puede ser mi tarea aquí

17. Ya en el *Discours sur l'économie politique*, que no deja de ser un texto mesurado, Rousseau propone educar a los niños por el Estado para ejercitarlos «a no mirar nunca su individualidad más que por sus relaciones con el cuerpo del Estado y a no aperebir, por así decirlo, su propia existencia más que como una parte de la suya», de modo que puedan llegar «a identificarse en alguna medida con ese todo más grande» (Rousseau 1755: II; 2036 [las traducciones de Rousseau son siempre mías, y cuando es posible indico siempre antes de la página la referencia al libro y/o capítulo de cada cita para facilitar su búsqueda en cualquier edición en español]). Por su parte, en el *Emile* afirma: «Todo patriota es duro para los extranjeros: no son más que hombres, a sus ojos no son nada. [...] Lo esencial es ser bueno para la gente con la que se vive. Hacia fuera el espartano era ambicioso, avaro, inicu; pero el desinterés, la equidad, la concordia reinaban dentro de sus muros. Desconfiad de esos cosmopolitas que van a buscar lejos en sus libros deberes que desdennan cumplir a su alrededor. Ese filósofo ama a los tártaros para quedar dispensado de amar a sus vecinos» (Rousseau 1762b: I; 1421).

Me convence la interpretación de Isaiah Berlin, que vio a Rousseau como un precursor del romanticismo y de la posterior línea europea radical antiilustrada (cf. Berlin 1973: 9; y 1971: 316), aunque destacando la existencia de un segundo Rousseau, típicamente reflejado en su *Contrat social*, precursor de Robespierre, cuyas afirmaciones son esencialmente las de los enciclopedistas, y que contrastan con la manera egotista y sentimental en que expresó su convicción de que él era único e ininteligible salvo para otro genio (cf. Berlin 1999: 7 y 52-54).

18. Bovero 1973: 120.

19. Cf. Bovero 1973: 125-128.

objetar unas tesis del joven Bovero que, entonces no lejos del 68, dudo que hoy, casi 50 años después, suscribiría. Mi propósito es únicamente evaluar si semejante interpretación pudo haber sido mantenida, siquiera sea pálidamente, por nuestro común maestro. Creo francamente que no, aunque la respuesta debe justificarse en dos planos diferentes: primero, el de los escritos de Bobbio que tratan del Rousseau iusnaturalista y, segundo, el más general de la propia posición bobbiana sobre el racionalismo.

Los dos escritos de Bobbio que, sin hacerlo monográficamente, estudian con alguna amplitud la filosofía política de Rousseau –el curso de 1957 sobre Kant y el extenso estudio de 1979 sobre «El modelo giusnaturalistico»– no disputan en absoluto su racionalismo. En ambos se mantiene básicamente una misma interpretación de Rousseau como seguidor del esquema conceptual iusnaturalista, del que es considerado como el último exponente. En el curso sobre Kant, en efecto, se califica a Rousseau como «el último iusnaturalista», en realidad algo discutible en términos del propio texto, que, justamente, viene de hecho a reconocer que ese título corresponde a Kant al colocarlo entre «los demás iusnaturalistas», como continuador de la misma tradición contractualista y de sus instrumentos conceptuales, con la sola diferencia de haber operado «la transvaloración racionalista» por la que el contrato sirve a la justificación racional del Estado²⁰. Pero en «El modelo giusnaturalistico», con transvaloración o sin ella, esa justificación racionalista de un Estado racional es, precisa y apropiadamente, el rasgo metodológico fundamental que identifica al conjunto de la corriente²¹. Merece desarrollarse aquí este rasgo, dejando para los dos siguientes apartados el tema sustantivo de la concepción rousseauiana de la libertad democrática, que es la referencia esencial del curso sobre Kant.

En «El modelo giusnaturalistico» Rousseau, «uno de los más grandes escritores políticos de todos los tiempos»²², aparece como un genuino seguidor de la escuela en el propósito metodológico racionalista de someter el pensamiento político, jurídico y moral a ciencia demostrativa, aceptando sin reservas su caracterización como claro exponente del racionalismo abstracto por parte del pensamiento de la Restauración y del historicismo, incluido Croce²³. En el empleo de las tres categorías básicas del modelo –el estado de naturaleza, el contrato social y el Estado conforme a razón–, Rousseau se habría apartado del esquema general solo por haber sustituido el modelo diádico de los restantes iusnaturalistas por un modelo triádico: en vez de la dicotomía categórica, *tertium non datur*, entre estado de naturaleza y Estado político, Rousseau había interpuesto la sociedad civil (en el sentido de «civilizada») como el momento verdaderamente negativo que, instaurado por la propiedad privada y el engañoso pacto impuesto por los ricos a los pobres, debería ser superado mediante la República, el

20. Cf. Bobbio 1957: 67, 210 y 213-214.

21. Cf. Bobbio 1979a: 86 (trad., 140): «la doctrina iusnaturalista del Estado no es solo una teoría racional del Estado, sino también una teoría del Estado racional».

22. Bobbio 1979a: 18 (trad., 74).

23. Cf. Bobbio 1979a: 17-26 y 33 (trad., 73-83 y 91).

único régimen justificado mediante el contrato social y el cumplimiento constante de la voluntad general²⁴. Esta solución, aunque «algo más compleja», no impugnaba en absoluto para Bobbio la permanencia en Rousseau de la sustancia del esquema iusnaturalista, que sigue cumpliendo su función metodológica de racionalización del Estado: «Lo importante, para él como para todos los iusnaturalistas, es que el estado que precede al estado de la razón es un estado negativo»²⁵. A su vez, la voluntad general, de la mano de la ley como norma general y abstracta, es vista como la manifestación del Estado racional propuesta por Rousseau, que se habría mantenido dentro de «una concepción estatalista –que equivale aquí a racionalizada– de la sociedad»²⁶.

Como se puede ver, Bobbio suscribe la caracterización de Rousseau como racionalista, sin apuntar en absoluto a la tesis de su racionalismo autocrítico y radical avanzada por Bovero. Curiosamente, al menos bajo una mirada inicial y somera, esta última caracterización podría recordar quizá el lema del *nuovo illuminismo* o *neoilluminismo* que autores como Niccola Abbagnano y Ludovico Geymonat impulsaron en los años inmediatamente posteriores a la Segunda Guerra Mundial y que Bobbio compartió y se propuso aplicar a sus estudios filosófico-jurídicos para proponer una *filosofía como metodología* como cura frente a los excesos especulativos e ideológicos de la precedente filosofía espiritualista italiana. Se trataba de una llamada a un espíritu científico y empirista de impronta anglosajona que, incorporando la idea de un racionalismo antidogmático, crítico, consciente de los límites de la razón y ya no ingenuamente confiado en la progresión lineal e ilimitada del progreso científico o moral, Bobbio terminaría por reformular en clave filosófico-política en su autocalificación como *un illuminista pesimista*²⁷. Ahora bien, detenidamente considerado, este racionalismo consciente de los límites metodológicos e ideológicos de la confianza en la ciencia y en la razón ilustrada es extraño a las reticencias espiritualmente románticas que Rousseau exhibe frente a algunos de los presupuestos básicos de la Ilustración, siempre de una manera oscilante y contradictoria que no debe confundirse con la reivindicación de la duda antidogmática del *neoilluminismo* de Bobbio. Hay una gran diferencia entre las desconfianzas rousseauianas hacia la razón, que se inscriben en el campo de las emociones

24. Cf. Bobbio 1979a: 38 y 54-55 (trad., 95-96 y 111).

25. Bobbio 1979a: 54 y 55 (trad., 111).

26. Bobbio 1979a: 91-92, así como 89 (trad., 145 y 142-143).

Hannah Arendt, que además de planteamientos historiográficos y metodológicos muy distintos de los de Bobbio, mantiene una interpretación mucho más crítica de la *volonté générale*, y de su corolario en la «obligación de ser libres», como el dañino foco unificador y autoritario de la Revolución francesa y sus sucesoras en el siglo xx, en contraste con la beneficiosa influencia de Montesquieu y su división de poderes en la Revolución americana (cf. Arendt 1965: 115, 150 y 183). Por lo demás, también es diferente la visión de la revolución en Arendt y Bobbio, de quien la única referencia que he visto a la filósofa germano-americana aparece en una página de *Mutamento politico e rivoluzione*, en la que en un solo párrafo formula un juicio incisivo pero también demasiado expeditivo sobre *On Revolution* (cf. Bobbio 2021: 517; en referencia a Arendt 1965).

27. Remito sobre ello, con la bibliografía allí citada, a Ruiz Miguel 1983a: § 3; y Ruiz Miguel 1994: 56ss y 137-139.

exaltadas alejadas de todo equilibrio racional, y el consciente cultivo bobbio de la duda como tarea del intelectual, que permanece en el ámbito ponderado de la reflexión intelectual. La médula de este racionalismo revisado es una posición liberal y moderada que cree solo en la posibilidad de un progreso –dicho con el liberal del Risorgimento Carlo Cattaneo– «fatigoso, lento y gradual»²⁸ y remite a una visión reconocidamente reformista, desde luego del todo ajena a la búsqueda revolucionaria del hombre nuevo. Lejos de Rousseau, el talante del *neoiluminismo* bobbio parece mucho más cercano al del Montesquieu, que creía que

el exceso mismo de la razón no es siempre deseable y que los hombres casi siempre se acomodan mejor al medio que a las extremidades²⁹.

Consideraciones como las anteriores, que conectan la cuestión metodológica sobre el racionalismo rousseauiano con la cuestión sustantiva de su concepción política, permiten dar paso a la visión de Bobbio sobre la libertad y la democracia rousseauiana, que trataré diferenciando su interpretación descriptiva y su toma de posición crítica.

4. UNA INTERPRETACIÓN NO ORGANICISTA DEL CONTRATO SOCIAL ROUSSEAUIANO

La visión que Bobbio ofrece de la concepción política de Rousseau en los dos textos que he venido considerando, el curso sobre Kant e «El modelo giusnaturalistico», es eminentemente descriptiva y carece prácticamente de referencias a las polémicas y múltiples interpretaciones que la obra del ginebrino ha suscitado.

En el curso sobre Kant, el epígrafe sobre Rousseau desarrolla dos ideas fundamentales. Ante todo, la colocación de su concepción dentro del iusnaturalismo racionalista como una de las tres opciones ideológicas esenciales que permitía el mecanismo del contrato social para determinar los derechos naturales que deben quedar protegidos por el Estado: de acuerdo con Bobbio, entre la solución radical y autoritaria defendida por Hobbes, de renuncia a todos los derechos (salvo la vida) en favor del soberano a cambio de seguridad, y la solución liberal de Locke, de una especie de compromiso entre la conservación de los derechos y la coacción estatal, Rousseau habría continuado la vía radical hobbesiana pero girándola en sentido democrático. El contrato social rousseauiano sería el dispositivo de la renuncia total de los individuos a la libertad natural en favor no de un tercero sino de la propia comunidad, «es decir, de cada individuo (singularmente considerado) en favor de sí mismo (como miembro de una totalidad)»³⁰, que es como Bobbio traspone la célebre fórmula del *Contrat social* con la que Rousseau pretende haber solucionado el problema político fundamental: «Encontrar una forma

28. Cit. en Bobbio 1974: 27, suscribiendo la idea como propia.

29. Montesquieu 1748: XI.vi.

30. Bobbio 1957: 71, en relación con p. 72.

de asociación [...] por la que cada cual, uniéndose a todos, no obedezca sin embargo más que a sí mismo y permanezca tan libre como antes»³¹.

La segunda idea que Bobbio explica es justamente esta noción de libertad, que no es otra que la autonomía como «sometimiento solo a aquellas leyes que cada uno se da a sí mismo». Esta noción propondría el modelo del Estado democrático, ahora claramente diferenciado del Estado liberal (pero solo diferenciado de él, no conflictivamente contrapuesto a él), que defendería una noción de libertad diferente, «la libertad como *no impedimento*, esto es, como la facultad de actuar sin ser obstaculizado por los demás»³². Y mientras para el liberal el Estado se acerca al ideal cuanto las obligaciones individuales son más limitadas («libertad respecto del Estado»), para el demócrata el ideal está en que las obligaciones expresen la voluntad general de la comunidad («libertad en el Estado»)»³³.

En ese punto Bobbio señalaba la importancia de la idea de libertad como autonomía por anticipar el pensamiento de Kant «*bajo ciertos aspectos*»³⁴. Esta cualificación es decisiva pues en la exposición de la concepción kantiana Bobbio no solo subrayaba acertadamente que la transfiguración del contrato social en un ideal racional –que, conviene recordar, cualquier legislador puede suplir *como si* hubiera podido recibir el consentimiento del pueblo³⁵– desactiva la fuerza revolucionaria que la idea contractualista tenía en Locke o en Rousseau³⁶, sino que también reprochaba, y con razón, la confusa utilización que el filósofo prusiano hace de la libertad como autonomía –y, puede añadirse también, de la categoría de la voluntad general–, que se refiere a la libertad democrática y a los derechos de participación política, al no distinguirla bien de la libertad externa o como no impedimento, que se refiere a la libertad liberal y a los derechos civiles. Así, concluye Bobbio, el hecho de que, en su teoría del Derecho, Kant privilegiara claramente el concepto liberal sobre el democrático, viendo al primero como fin y al segundo si acaso como medio, pondría de manifiesto el error de haber hecho creer que recoge la concepción rousseauiana sobre la suficiencia de la libertad como autonomía en el contrato originario cuando en realidad injerta (*innesta*) en ella la concepción liberal³⁷. El uso del verbo *injertar* (*innestare*) permite deducir que Bobbio no consideraba a Rousseau un autor liberal, si bien de ello no quepa concluir en absoluto que lo considerara antiliberal, porque en esas mismas páginas había afirmado la com-

31. Rousseau 1762a: I.vi; 2142.

32. Bobbio 1957: 73 y 74, respectivamente. La distinción se mantiene y se desarrolla en escritos bobbianos de diferentes momentos: sin ánimo exhaustivo, vid. Bobbio 1954a; Bobbio 1954b; Bobbio 1963: 445-446 (trad., 525-526); y Bobbio 1985:§§ 1, 4, 6 y 11.

33. Cf. Bobbio 1957: 74-75.

34. Bobbio 1957: 74.

35. Cf., por ejemplo, Kant 1793: 297.

36. Cf. Bobbio 1957: 220-221.

37. Cf. Bobbio 1957: 226-229, así como 224-225, donde cita los pasajes en los que Kant habría incurrido en la confusión y el error mencionados, que corresponden al § 47 de la Primera parte («Principios metafísicos de la doctrina del Derecho») de *La metafísica de las costumbres*.

patibilidad de los dos conceptos de libertad, conciliados en los dos tipos de derechos, civiles y políticos, reconocidos por las constituciones de los Estados democráticos³⁸.

En «Il modello giusnaturalistico», sin embargo, hay algunas variaciones de interés sobre el cuadro anterior. Ante todo, Bobbio ahora comienza por destacar que Rousseau es el iusnaturalista que concibe el contrato social como «enajenación más totalizadora» de los derechos naturales. Ese rasgo explicaría «la acusación que se le ha dirigido de “democracia totalitaria”, pero, precisa a renglón seguido, debe enmarcarse en la visión rousseauiana de la transferencia a la totalidad de la comunidad de la libertad natural para que los individuos la reciban como libertad civil, es decir, en forma de libertad que se dan a sí mismos³⁹. Bobbio también anota seguidamente una diferencia esencial con los restantes iusnaturalistas sin la cual «no se entiende a Rousseau»: que mientras para aquellos

el fin del Estado es proteger al individuo, para Rousseau el cuerpo político que nace del contrato social tiene la misión de transformarlo. El ciudadano de Locke es pura y simplemente el hombre natural protegido; el ciudadano de Rousseau es otro hombre⁴⁰.

No avanza Bobbio aquí, sin embargo, especial advertencia, ni menos todavía censura alguna, sobre el peligroso y después tantas veces denunciado *hombre nuevo*, cuya transformación puede exigir el olvido o la violación de todos los derechos individuales. Cuando se refiere a los límites de la sociedad civil, inevitables en el modelo iusnaturalista, los reconoce sin problemas en el caso de Rousseau, es verdad que, como en el de Hobbes, atribuyéndolos más a razones de conveniencia que de principio, aduciendo el siguiente pasaje del *Contrat social*⁴¹:

Todos los servicios que un ciudadano puede prestar al Estado, se los debe en tanto que el soberano se los demande; pero el soberano por su parte no puede cargar a los súbditos de ninguna cadena inútil a la comunidad⁴².

Pero es digno de anotación que Bobbio eligiera precisamente este párrafo del *Contrat social*, que apunta a un Rousseau bastante más liberal que el del párrafo inmediatamente anterior, que concluye con una clara reserva comunitarista, bien coherente por

38. Cf. Bobbio 1957: 226-227. No obstante, Bobbio añadía pertinentemente que se puede hacer una distinción entre ambas formas de libertad por el valor, porque el liberalismo toma a las libertades civiles como fin y las políticas como medio.

39. Cf. Bobbio 1979a: 68 (trad., 124-125).

40. Bobbio 1979a: 68; trad., 125. En un texto de esa misma época, Bobbio ampliaba esta misma idea: «Rousseau era un pensador a la vez revolucionario y religioso que buscaba simultáneamente la reforma de las instituciones mediante el *Contrato social* y la del hombre mediante el *Emilio*: de ahí su ambigüedad, que ha dado tanto tela que cortar a los intérpretes...» (Bobbio 1981: 299; trad., 376, que he corregido, a falta de la oración final).

41. Bobbio 1979a: 75; trad., 130.

42. Rousseau 1762a: II.iv; 2158.

lo demás con la afirmación del principio del primer capítulo del Libro I sobre el orden social como un «droit sacré»⁴³:

Queda convenido que todo lo que cada cual enajena por el pacto social de su poder, de sus bienes, de su libertad, es solamente la parte de todo ello cuya utilización importa a la comunidad, *pero hay que convenir también que únicamente el soberano es juez de esa importancia*⁴⁴.

La inclusión del primer pasaje y la exclusión de este último por parte de Bobbio tiene perfecto sentido en la interpretación que adopta en 1979, en su estudio sobre el modelo iusnaturalista, a propósito de la «paradoja de Rousseau», que

consiste en el hecho de que con su teoría del contrato social ha ideado una fórmula con la que intenta poner a salvo al mismo tiempo la unidad del Estado (por lo que confiesa admirador de Hobbes) y la libertad de los individuos (por lo que ciertamente es un seguidor de Locke)⁴⁵.

En coherencia con ello, y a diferencia de la interpretación propuesta en su momento por Bovero, «Il modello giusnaturalistico» está lejos de la interpretación de Rousseau como organicista, y tanto por activa como por pasiva. Por activa, porque tras equiparar la idea del «yo común» rousseauniano con la portada de la primera edición del *Leviathan*, en la que el cuerpo del soberano está formado por una abigarrada multitud de individuos, la lectura de Bobbio es decididamente mecanicist, pues comenta que en ambos casos el modelo cumple la función de unir «por un lado, una concepción individualista del Estado y, por otro lado, una concepción estatalista –que equivale aquí a racionalizada–, de la sociedad»⁴⁶. Y por pasiva, porque en el capítulo conclusivo de su estudio, cuando Bobbio caracteriza la teoría política de Hegel como culminación de la racionalización del Estado del iusnaturalismo y, a la vez, como crítica de toda esa corriente por haber visto en el Estado solo un producto del consentimiento y no una totalidad orgánica, tampoco hace referencia alguna a los presupuestos organicistas que subyacen tras la idea rousseauniana de nación como encarnación del «yo común», un punto sobre lo que aquí bastará citar el *Projet de constitution pour la Corse*:

La primera regla que tenemos que seguir es el carácter nacional. Todo pueblo tiene o debe tener un carácter nacional y si le faltara habría que comenzar por dárselo⁴⁷.

43. Rousseau 1762a: I.i; 2131.

44. Rousseau 1762a: II.iv; 2158; la cursiva, naturalmente, es mía.

45. Bobbio 1979a: 76-77; trad., 132.

46. Bobbio 1979a: 91-92; trad., 145.

47. Rousseau 1765: 2383. Entre otros diversos pasajes que se podrían citar en similar línea, no me resisto a recordar que en las *Considérations sur le gouvernement de Pologne* Rousseau también afirma: «Son las instituciones nacionales las que forman el genio, el carácter, los gustos y las costumbres de un pueblo, los que le hacen ser él y no otro, lo que le inspiran ese ardiente amor a la patria...»; a lo que sigue enseguida el lamento por que ya no existan franceses, alemanes, españoles y ni siquiera ingleses, sino solo europeos, todos con los mismos gustos, las mismas pasiones y las mismas costumbres (Rousseau 1772: III; 2279). Sobre los gérmenes románticos en el pensamiento de Rousseau, que hace derivar de Platón, cf. Popper 1966: 264, 284, 561 y 612.

En realidad, en la anterior omisión Bobbio estaba siendo fiel a un artículo suyo de 1966, dedicado a «Hegel e il giusnaturalismo», en el que, siguiendo a Robert Derathé, había negado expresamente que el ginebrino fuera organicista, «a pesar de todos los que prefieren considerar a Rousseau un precursor de Hegel en lugar de a Hegel un continuador de Rousseau»⁴⁸. A mi modo de ver, sin embargo, el contraste entre precursor y continuador apunta más a un leve matiz que a una clara distinción, lo que me parece que viene confirmado párrafos después cuando Bobbio acepta que si en Rousseau el expediente o medio es el contrato, una categoría individualista basada en el consentimiento, el resultado al que llega converge con Hegel en privilegiar la libertad como autonomía, esto es, «la libertad convertida en *objetiva* en cuanto se realiza solamente en la comunidad y mediante la ley»⁴⁹. Y puesto que Bobbio había indicado pocas líneas antes que al eliminar el contrato «Hegel termina por ser –respecto del resultado– más rousseauiano que Rousseau»⁵⁰, ¿no estaba reconociendo con todo ello que Rousseau se acerca mucho al organicismo hegeliano?⁵¹

5. LA CRÍTICA DE BOBBIO A LA DEMOCRACIA ROUSSEAUIANA

Más allá de la debatibilidad de la interpretación racionalista y no organicista de Rousseau acogida por Bobbio, lo que no aparece en los estudios considerados hasta aquí es ningún distanciamiento ni apunte propiamente crítico sobre el pensamiento rousseauiano. Dado el esencial individualismo de Bobbio, que siempre desconfió de toda anteposición

48. Bobbio 1966: 11. En este tema hay una clara divergencia entre la interpretación de Bobbio y la de Bovero en el curso de 1973 que compartieron, donde este último, atinadamente en mi opinión, interpreta a Rousseau como organicista diferenciándolo claramente de Hobbes (cf. Bovero 1973: 160ss). El tema daría para un largo *excursus*, y me limitaré a señalar lo controvertible que es el principal argumento de Derathé: que el pasaje del *Discourse sur l'économie politique* en el que Rousseau compara al cuerpo político con un «cuerpo organizado, viviente y semejante al del hombre» expresa una concepción similar a la de la «Introduction» al *Leviathan* porque el ginebrino advierte que la comparación es «poco exacta en muchos aspectos» (cf. Derathé 1988: 411-412; en referencia a Rousseau 1755: 2023). A mi modo de ver, mientras que el texto de Hobbes resalta por activa y por pasiva la artificialidad del Estado, llegando incluso a invertir la metáfora hasta ver los órganos vitales como resortes mecánicos, la comparación de Rousseau concluye con la idea de que el «yo común» del Estado existe solo en tanto se mantiene «la *sensibilidad* recíproca y la correspondencia interna de todas las partes» (cursiva mía). Si esto es así, puede que la comparación fuera poco exacta para Rousseau en aspectos distintos a su función organicista, en especial porque la relación de los individuos hacia el Estado no es simétrica a la del Estado hacia los individuos (cf. sobre ello Rousseau 1762a: I.vii; 2144, donde afirma que «el soberano [...] no tiene necesidad alguna de garante hacia los súbditos, porque es imposible que el cuerpo quiera dañar a todos sus miembros [...]. Pero no es así respecto de los súbditos hacia el soberano»).

49. Bobbio 1966: 29.

50. Bobbio 1966: 28.

51. Aquí podría abrirse una interesante derivación con la crítica de Arendt a Rousseau y a Robespierre por haber sustituido el «consentimiento» popular propio de la *volonté de tous*, que supondría deliberación, por la «voluntad» de la *volonté générale*, que excluiría el intercambio de opiniones en la búsqueda de la unanimidad y terminaría explicando el terror revolucionario (cf. Arendt 1965: 76-82 y 94).

del todo estatal sobre los derechos individuales y que, como el ginebrino, tendió a ponerse *ex parte populi* en las disputas políticas en las que participó, no cabía esperar tal crítica en una interpretación no organicista de la fórmula contractualista de Rousseau. No ocurre lo mismo, en cambio, respecto de su concepción de la democracia, de la que sí se puede encontrar un claro distanciamiento crítico, si bien algo disperso, especialmente en los variados escritos de Bobbio políticamente polémicos y comprometidos.

Como ya hemos visto, a Bobbio, aunque fuera de pasada, no se le escapó mencionar la conocida y repetida acusación a Rousseau como precursor del totalitarismo, que, además de Jacob Talmon⁵², el inventor de la fórmula *democracia totalitaria*, mantuvieron prestigiosos liberales como Bertrand Russell, o, aunque más indirectamente, Karl Popper⁵³. Sin que pueda aquí fundamentarlo detalladamente, quiero dejar sentado mi criterio de que aquella acusación no me parece ajustada, y no solo por lo que de un básico respeto a los derechos civiles permanece en la obra de Rousseau, aun excluyendo su intolerancia religiosa o su severo control de la propiedad privada⁵⁴, sino sobre todo por lo que de específicamente siniestro tiene el totalitarismo, un concepto que no se debe trivializar, tomando ejemplo de la prudencia en el uso de esa palabra que Hannah

52. Quien, en efecto, en *The Origins of Totalitarian Democracy* aplica esta categoría a la noción de la voluntad general rousseauiana (cf. Talmon 1952: I.iii).

53. Russell, en el fustigador capítulo sobre Rousseau de su *History of Western Philosophy*, donde lo considera «el padre del movimiento romántico», afirma que sus doctrinas «tienden a la justificación del Estado totalitario» y que llegaron a fructificar en «el reino de Robespierre» y en «las dictaduras de Rusia y Alemania (especialmente de la última)» (Russell 1946: 711, 721 y 727).

Por su parte, aunque Karl Popper, que yo sepa, nunca llega a calificar directamente a Rousseau como precursor del totalitarismo, sí lo hace de manera indirecta al considerar su organicismo y sus posiciones románticas como una especie de puente entre Platón y Hegel, es decir, entre los dos filósofos para Popper prototípicamente enemigos de la sociedad abierta y por ello padres del totalitarismo (cf. Popper 1966: 251, 258, 264, 293, 303, 561, n. 1, 612, n. 14, y 666, n. 11).

54. Sobre el respeto a los derechos individuales remito al *Discours sur l'économie politique*, donde dedica varios párrafos a argumentar su repugnancia por que el pueblo vea «sus bienes, su vida o su libertad [...] a la discreción de los hombres poderosos, sin que les sea posible o permitido osar apelar a las leyes», concluyendo: «respetad pues a vuestros conciudadanos y os haréis vosotros respetables; respetad la libertad y vuestro poder aumentará todos los días: no sobrepaéis nunca vuestros derechos y bien pronto carecerán de límites» (Rousseau 1755: II; 2033-2035).

En contraste, sobre la intolerancia religiosa de Rousseau, baste remitir al penúltimo capítulo del *Contrat social*, sobre la religión civil (Rousseau 1762a: IV.viii). En cuanto al derecho de propiedad, que por una parte considera «el más sagrado de todos los derechos de los ciudadanos y más importante en ciertos aspectos que la libertad misma» (Rousseau 1755: III; 2039), por otra parte, la finalidad de «prevenir la extrema desigualdad de las fortunas» (1755: II; 2036) le lleva a proponer, a modo de multas disuasorias, fuertes impuestos sobre «los espectáculos de cualquier especie, sobre las profesiones ociosas: como saltimbanquis, cantantes, histriones y, en una palabra, sobre esa multitud de objetos de lujo, de diversión y de ociosidad que golpean todos los ojos» (1755, Conclusion; 2051, así como cf. 2052). Además, en su *Projet de constitution pour la Corse* propone la eliminación o reducción al mínimo del dinero y la restricción de los intercambios comerciales «a muy poca cosa» (1765: 2390; cf. 2395), una propuesta que moderará solo levemente en las *Considerations sur le gouvernement de Pologne* (cf. Rousseau 1772: XI). La aversión de Rousseau al lujo y a los espectáculos, claramente antiliberal (y no solo en sentido económico), es constante en sus escritos: cf. Rousseau 1758; Rousseau 1765: 2393; y Rousseau 1772: III, espec. 2280-2283).

Arendt aconsejó en *Los orígenes del totalitarismo*, donde por lo demás no menciona ni una sola vez a Rousseau⁵⁵. Junto a ello, que Rousseau haya podido ser utilizado por pensadores claramente precursores del totalitarismo, como Carl Schmitt⁵⁶, no le hace por sí solo más responsable de esa interpretación que de las otras varias e incompatibles entre sí que ha recibido. Lo que me parece juicioso mantener es que en la obra de Rousseau, comprendido el *Contrat social*, se sientan las bases de una bien plausible interpretación de su democracia como autoritaria y apenas liberal. Y creo que este fue también el punto de vista de Bobbio en sus escritos no académicos.

Para reconstruir la crítica bobbiana a la democracia rousseauiana tomaré como guía su artículo de 1975 sobre «Salvemini e la democrazia». Se trata de un escrito de los recopilados en el segundo de sus libros de combate, *Maestri e compagni*⁵⁷, en el que el historiador Gaetano Salvemini figura probablemente a la vez como un maestro –35 años mayor que Bobbio, federalista como Cattaneo, decidido defensor de la laicidad del Estado y diputado opositor a Mussolini desde los primeros momentos del fascismo–, pero también como un cercano compañero, pues estuvo muy próximo al socialismo liberal de Carlo Rosselli y fue uno de los fundadores de *Giustizia e Libertà*, movimiento antifascista al que también se afilió Bobbio. En aquel artículo, Bobbio afirma que «la democracia de la que habla Salvemini no es la perfecta e ingenua democracia rousseauiana, de la que ha nacido el mito de la soberanía popular»⁵⁸. Pues bien, creo que, salvo en algunos énfasis, Bobbio comparte los dos motivos fundamentales de la concepción de Salvemini: de una parte, la democracia como antítesis de la dictadura y extensión del liberalismo, que exige el respeto a las libertades civiles y políticas y a las instituciones parlamentarias, y, de otra parte, la democracia como mecanismo procedimental para el recambio de élites en competición por el voto popular⁵⁹.

El primer motivo, tal y como lo he formulado, no hace más que sintetizar escuetamente, sin duda demasiado, la sólida y sustanciosa aportación de Bobbio a la defensa de la democracia liberal y representativa que tuvo dos momentos fulgurantes en sendas e importantes polémicas en Italia: una a mediados de los años cincuenta, iniciada con Galvano della Volpe –«el más autorizado teórico del marxismo de la posguerra», en

55. Cf. Arendt 1973: xxvii-xxiii. Arendt sí menciona, en cambio, a Robespierre, el gobernante más fiel seguidor de Rousseau, pero lo cita en seis ocasiones sin relacionarlo en absoluto con el totalitarismo, salvo para reprochar a Isaac Deutscher que en su libro sobre Stalin asimilara al déspota soviético a Cromwell, Napoleón y Robespierre (*ib.*: 306, nota 4).

56. Es claro en tal sentido un epígrafe de su *Teoría de la constitución* (cf. Schmitt 1928: § 17.V). En contraste, José Antonio Primo de Rivera, apuntando a la democracia rousseauiana, prácticamente comenzó su discurso más famoso con estas palabras: «Cuando en marzo de 1762 un hombre nefasto, que se llamaba Juan Jacobo Rousseau, publicó *El contrato social*, dejó de ser la verdad política una entidad permanente» (Primo de Rivera 1933: 17).

57. El primero es *Italia civile. Ritratti e testimonianze*, publicado en 1964, que recoge inestimables y emotivos testimonios sobre las influencias ético-políticas de Bobbio. El tercero es *Italia fedele: il mondo di Gobetti*, publicado en 1986.

58. Bobbio 1975a: 62-63.

59. Cf. Bobbio 1975a: 53-54, 57 y 65-69.

palabras de Bobbio en otro lugar⁶⁰– y concluida con Palmiro Togliatti, el entonces carismático líder del *Partito comunista*, polémica que es el hilo central del libro *Politica e cultura*⁶¹; y otra a mediados de los años 70, el vivo debate con los más importantes intelectuales de la izquierda italiana recogido en el librito *Quale socialismo?*, cuyo extenso escrito de réplica fue titulado expresivamente por Bobbio «Quali alternative alla democrazia rappresentativa?»⁶². Como no es posible aquí hacer justicia a la riqueza de los argumentos de los anteriores escritos, cuya intención fundamental se puede simplificar en el intento de atraer a los comunistas italianos a la democracia liberal, me limitaré a reproducir un pasaje de otro escrito de 1975 en el que Bobbio toma expresa y clara distancia de la democracia rousseauiana:

Solo Rousseau se hizo la ilusión de haber encontrado la fórmula según la cual cada uno, uniéndose a todos, sería «más libre que antes» y en consecuencia el mismo individuo sería a la vez libre y ciudadano. Pero Dios nos libre de un Estado en el que, entre otras obligaciones, esté también la... de ser libres⁶³.

En cuanto al segundo motivo por el que, junto a Salvemini, Bobbio se aleja del modelo rousseauiano, constituye el trasfondo de su definición mínima de democracia como conjunto de reglas procedimentales que, en lo esencial, permiten sobre todo la elección y remoción de las élites políticas, un tema este último al que Bobbio dedicó especial atención en la obra de Mosca y Pareto, dos escritores a los que enmarcó críticamente en el contexto del pensamiento antidemocrático de su época⁶⁴. Para sintetizar este motivo de alejamiento de la democracia rousseauiana puede acudirse a una conferencia de 1987, sobre «Democrazia e Europa», en la que Bobbio ofreció un balance histórico descriptivo y, a la vez, una valoración realista de las democracias liberales contemporáneas. El balance venía a dar la razón a la crítica rousseauiana a la democracia representativa:

Permanece como sustancialmente verdadero lo que Rousseau, el último defensor de la democracia directa, que por otro lado reconocía que era posible solamente en un pueblo de dioses, decía en *El contrato social* a propósito del pueblo inglés: que era libre solamente en el momento en que acudía a votar, y enseguida volvía a ser siervo (III, 15). Lo que hoy nosotros llamamos democracia representativa, en ese entonces hubiera sido llamada, por el mismo Rousseau, «aristocracia electiva» (III,5), que no es una cosa muy distinta de lo que actualmente llamamos «elitismo democrático»⁶⁵.

60. Bobbio 1974: 19.

61. Vid. Bobbio 1955a (la polémica se abre con el artículo de Bobbio 1954a, al que respondió Della Volpe 1954 y siguió la contestación de Bobbio 1954b; terció Togliatti 1954 (con el pseudónimo de Roderigo di Castiglia) y concluyó con Bobbio 1955b).

62. Vid. Bobbio 1975b.

63. Bobbio 1975c: 292.

64. Vid. la serie de escritos recopilados en *Saggi sulla scienza politica in Italia* (Bobbio 1969).

65. Bobbio 1987a: 375 (trad., 454). Como un complemento interesante de esta crítica, merecen citarse aquí las consideraciones de Hannah Arendt a propósito de la democracia representativa en Robespierre y los «discípulos de Rousseau» (cf. Arendt 1965: 241ss).

Pero aunque este balance daba la razón a Rousseau en los hechos, la valoración de Bobbio de la democracia representativa no podía ser negativa, y las páginas que siguen desarrollan las dos razones por las que «la democracia perfecta no puede existir o, de hecho, no ha existido nunca»: la primera, porque los valores últimos en los que la democracia se inspira, la libertad y la igualdad, son ideales inalcanzables por ser contradictorios entre sí; y la segunda, porque el individuo racional como «fundamento ético de la democracia» es también un ideal límite inaccesible, de modo que nos tenemos que conformar con una «definición mínima y, precisamente por mínima, realista de democracia», que, en la línea de Popper, Schumpeter, Ross, Hayek o Kelsen, la ve como un conjunto de reglas procedimentales y no como algo sustantivo, es decir, como un medio o método que puede tender pero no garantizar la obtención de aquel ideal⁶⁶.

Bobbio había concluido su artículo sobre Salvemini haciendo una salvedad al áspero comentario de este de que «el noventa y nueve con nueve por ciento de la humanidad, y quizá más, está interesado solo en comer, hacer hijos e ir a apostar a las carreras de galgos»; según Bobbio, al contrario de quienes predicán bien y actúan mal, Salvemini habría actuado bien y en alguna ocasión, como esa, había predicado mal. Sin embargo, si se descarga de su exagerada aspereza, Bobbio no dijo algo muy diferente en el fondo cuando en otro escrito de 1987, en referencia implícita pero clara a la democracia rousseauiana, afirmaba:

En la democracia moderna el soberano no es el pueblo, sino todos los ciudadanos. El pueblo es una abstracción, cómoda pero al mismo tiempo, como he dicho, falaz; los individuos, con sus defectos y sus intereses, son una realidad. No por casualidad en la base de las democracias modernas están las declaraciones de los derechos del hombre y del ciudadano, desconocidas para la democracia de los antiguos⁶⁷.

66. Cf. Bobbio 1987a: 375-382 (trad., 454-461); las citas textuales en pp. 375, 378 y 380 (trad., 455, 457 y 459), página esta última donde también calificaba a los autores indicados en el texto como «algunos de los mayores filósofos, economistas y juristas contemporáneos».

67. 1987b: 333; trad., 411. Luigi Ferrajoli ha formulado brillantemente la idea de la soberanía popular como «suma de los derechos fundamentales» en Ferrajoli 2007: § 13.2; y con mayor profundidad, remitiendo a Kelsen frente a Schmitt la crítica de la idea organicista de la soberanía del pueblo, en Ferrajoli 2021: 240-243.

Este puede ser momento oportuno para apuntar que Rousseau tiene a veces destellos de racionalidad, como precisamente en las famosísimas frases en las que reconoce (si bien más en referencia a una forma de administración que de gobierno) que «nunca ha existido una verdadera democracia, y no existirá jamás», pues «Si hubiera un pueblo de dioses se gobernaría democráticamente. Un gobierno tan perfecto no conviene a los hombres» (Rousseau 1762a: III.iv; 2192 y 2193; dicho de paso, otros dos capítulos para mí muy juiciosos del Contrato social son el I.iii, «Du droit du plus fort», y, como insiste con razón Elías Díaz en nuestros debates, el IV.ii, «Des suffrages»). Esa prevención de Rousseau hacia la democracia, basada en sus dudas sobre cómo podrá legislar bien «una multitud ciega, que a menudo no sabe lo que quiere, porque raramente sabe lo que es bueno para ella» (ib.: II.6; 2164), se corresponde con su elogio de la «aristocracia electiva» como «el orden mejor y más natural» (ib.: III.v; 2194). Pero Rousseau, tantas veces contradictorio, tarda poco en enmendarse a sí mismo cuando formula su también famosísimo reproche al pueblo inglés, que «piensa ser libre y se equivoca mucho; no lo es más que durante la elección de los miembros del parlamento: tan pronto como son elegidos,

Por si no fuera suficiente la historia anterior, hoy, tras las varias oleadas de populismo que vienen acechando a los sistemas democráticos, esta cautela sobre la noción de pueblo es más certera que nunca.

6. CONCLUSIÓN: ¿POR QUÉ ROUSSEAU? Y ¿QUÉ ROUSSEAU?

Es hora ya de concluir intentando responder a las dos preguntas centrales de este escrito: por qué Rousseau pudo ser considerado por Bobbio uno de sus clásicos y qué Rousseau, entre los varios posibles, aparece en su obra.

No tengo una buena respuesta para la primera pregunta. Más todavía, además de subsistir la incógnita de por qué Bobbio no dedicó ningún estudio significativo a afrontar el «problema Rousseau» –digo «significativo» al modo de cualquiera de los varios que dedicó a Hobbes⁶⁸–, se me ocurren al menos dos razones por las que resulta difícil considerar al autor del *Contrat social* como uno de los autores de Bobbio, una metodológica y otra sustantiva. La metodológica, que propongo desde fuera pues no hay atisbos de que haya sido reconocida por él mismo, es la gran distancia entre ambos en su personalidad, su modo de argumentar y hasta en su estilo literario, que hace de Rousseau un pensador muy ajeno al *neoiluminismo* auspiciado y cultivado por Bobbio. Rousseau, adornado con una prosa cuya brillantez, muy a la francesa, es a veces oscurecedora, es un pensador sin equilibrio, a veces consciente de sus propias contradicciones y condescendiente con ellas, un «alma en vaivén» capaz de pasar de la introspección de sus éxtasis personales a la abstracción de los conceptos políticos sin pretensión de coherencia⁶⁹. Bobbio en cambio, de expresión siempre incisiva y límpida, es un estudioso equilibrado que si como buen dualista puede ser dubitativo, tiende a resolver sin contradicciones las posibles oscilaciones en las que a veces se debate⁷⁰.

es esclavo, no es nada. En los cortos momentos de su libertad el uso que hace de ella merece bien que la pierda» (*ib.*: III.xv: 2218).

68. Como cualquiera de los cinco recopilados en *Thomas Hobbes* (Bobbio 1989), dejando aparte el capítulo I, que reproduce «Il modello giusnaturalistico».

69. La expresión «mon âme en branle» es de *Les Confessions* (Rousseau 1813: IX; 5101), de las que extraigo también estos otros dos pasajes para ilustrar lo dicho en el texto: «Dos cosas casi insoldables se unen en mí sin que yo pueda concebir de qué modo: un temperamento muy ardiente, pasiones vivas, impetuosas e ideas lentas en nacer, embarulladas y que no se presentan nunca más que tarde. Se diría que mi corazón y mi espíritu no pertenecen al mismo individuo. El sentimiento, más rápido que el rayo, viene a llenar mi alma, pero en lugar de iluminarme me quema y me deslumbra. Siento todo y no veo nada» (*ib.*: III; 4838); «Los que me reprochan tantas contradicciones aquí no dejarán de reprocharme una más. Dije que la ociosidad de los círculos sociales me los hacía insoportables, y heme aquí buscando la soledad únicamente para abandonarme a la ociosidad. Sin embargo, es así como soy yo; si hay ahí contradicción se debe a la naturaleza y no a mí: pero hay tan poca de ella que precisamente por eso soy siempre yo» (*ib.*: XII; 5285).

70. Me ocupé del dualismo de Bobbio y de sus implicaciones metodológicas en Ruiz Miguel 1983b.

La otra razón por la que no es fácil considerar a Rousseau como uno de los autores de Bobbio, de carácter más sustantivo, procede del contraste entre la actitud más radical y revolucionaria del primero y el moderantismo reformista del segundo. No es posible ver a Bobbio como simpatizante de un momento histórico jacobino a la búsqueda «de un orden nuevo y hasta del hombre nuevo»⁷¹, del que el *Contrat social* fue una indudable inspiración. Es verdad que, al menos por sí sola, esta quizá no sea una razón tan decisiva como para excluir a Rousseau del elenco de los clásicos bobbianos: a fin de cuentas la indudable y confesada predilección de Bobbio por Hobbes⁷², un decidido defensor del autoritarismo, convive perfectamente con su pensamiento democrático y liberal. Sea como sea, lo único que me atrevo a concluir sobre la pregunta ¿por qué Rousseau? es que si Bobbio lo incluyó entre sus clásicos, en realidad no debió de estar entre sus clásicos predilectos.

Sobre la segunda y última pregunta, ¿qué Rousseau?, solo hace falta echar las sumas de lo ya dicho, distinguiendo entre la descripción y la valoración. Hay un primer Rousseau, el de la descripción bobbiana, que es el dominante en sus cursos y escritos más académicos y que reproduce sin especiales dudas ni debates una interpretación unitaria esencialmente racionalista de su pensamiento. Sin embargo, en los escritos más militantes aparece un segundo Rousseau, el que merece una valoración crítica de Bobbio, que toma distancias respecto de su modelo democrático y de sus riesgos iliberales. Solo en una ocasión, creo, hizo Bobbio expresa y conscientemente una excepción a la máxima weberiana de mantener la ideología alejada de la cátedra. Fue en su último curso, 1978-79, dedicado al tema *Mutamento politico e rivoluzione*, donde en la última lección, tras haber dedicado la penúltima a las distintas valoraciones ideológicas de la revolución, siempre personificada por la Revolución francesa, Bobbio, aceptando una incitación de Bovero a dar su propia valoración, hizo suya para concluir una reflexión de Karl Popper sobre el círculo vicioso de la violencia y el destino dictatorial de las revoluciones, en contraste con la vía gradualmente más racional de las sociedades abiertas. Se trata de un juicio crítico del que sin duda también es merecedor Rousseau, al menos el Rousseau con el que Bobbio no se identificó.

BIBLIOGRAFÍA

- ARENDT, H. (1965): *On Revolution*, 2.ª ed. rev., Londres, Penguin Books, 1990.
 ARENDT, H. (1973): *The Origins of Totalitarianism*, 3.ª ed. with added prefaces, San Diego etc., Harcourt Brace & Company.
 BERLIN, I. (1971): «George Sorel», Creighton Lecture, *Times Literary Supplement*, 31 December, pp. 1617-1622; también, por donde se cita, en Berlin 1997, pp. 296-332.

71. Bobbio 1979c: 558; y cf. 553 (trad., 636 y 631).

72. En un momento de su entrevista con Viroli dice Bobbio: «Hobbes me atrae extraordinariamente por su poder intelectual así como por su estilo» (Bobbio y Viroli 2001: 26).

- BERLIN, I. (1973): «The Counter-Enlightenment», *Dictionary of the History of Ideas*, Nueva York; también en Berlin 1997, pp. 1-24.
- BERLIN, I. (1997): *Against the Current. Essays in the History of Ideas*, ed. de H. Hardy, Londres, Pimlico.
- BERLIN, I. (1999): *The Roots of Romanticism*, The A. W. Mellon Lectures..., ed. de H. Hardy, Princeton (N.J.), Princeton University Press.
- BOBBIO, N. (1946): *Le origini del giusnaturalismo moderno e il suo sviluppo nel secolo XVII*, lezioni tenute all'Università di Pavova nell'anno accademico 1945-46, raccolte e stampate a cura degli studenti Gianni Milner e Renzo Toso, Padua, Litografia Tagliapietra; ahora también en Bobbio 2009, pp. 3-145.
- BOBBIO, N. (1947): *Il diritto naturale nel secolo XVIII*, Turín, G. Giappichelli; ahora también en Bobbio 2009, pp. 147-266.
- BOBBIO, N. (1954a): «Democrazia e dittatura», *Nuovi Argomenti*, 6, pp. 3-14; también en Bobbio 1955, pp. 148-159.
- BOBBIO, N. (1954b): «Della libertà dei moderni comparata a quella dei posteri», *Nuovi Argomenti*, 11, pp. 54-86; también en Bobbio 1955, pp. 160-194; así como, por donde se cita, en Bobbio 1999, pp. 217-247 (trad. de A. de Cabo y G. Pisarello, pp. 293-322).
- BOBBIO, N. (1955a): *Politica e cultura*, Turín, Einaudi.
- BOBBIO, N. (1955b): «Libertà e potere», *Nuovi Argomenti*, 14, pp. 1-23; también en Bobbio 1955a, pp. 269-282.
- BOBBIO, N. (1957): *Diritto e stato nel pensiero di Emanuele Kant*, lezioni raccolte dallo studente Gianni Sciorati, Turín, G. Giappichelli; se cita por la 2.^a ed. revisada y ampliada (pero con los mismos apartados que la primera, salvo la adición de un apartado sobre Montesquieu), 1969.
- BOBBIO, N. (1963): «Eguaglianza e dignità degli uomini», en Varios, *Diritti dell'uomo e Nazioni Unite*, Padua, Cedam; también, por donde se cita, como «La dichiarazione universal de diritti dell'uomo», en Bobbio 1999, pp. 440-453 (trad. de P. Linares, pp. 520-533).
- BOBBIO, N. (1966): «Hegel e il giusnaturalismo», *Rivista di filosofia*, LVIII, pp. 379-407; también, por donde se cita, en *Studi hegeliani*, Turín, Einaudi, 1981, pp. 3-33.
- BOBBIO, N. (1969): *Saggi sulla scienza politica in Italia*, Bari, Laterza.
- BOBBIO, N. (1971): Rec. a Carmela Metelli di Lallo, *Componenti anarchiche nel pensiero di J.-J. Rousseau* (Florenca, La Nuova Italia, 1970), en *Rivista di filosofia*, LXII-2, pp. 210-211.
- BOBBIO, N. (1974): «Le colpe dei padri», *Il Ponte*, n.6, pp. 656-670; también, por donde se cita, en Bobbio 1984, pp. 9-29.
- BOBBIO, N. (1975a): «Salvemini e la democrazia», *Quaderni del Salvemini*, n. 15, pp. 12-26; también, por donde se cita, en Bobbio 1984, pp. 49-71.
- BOBBIO, N. (1975b): «Quali alternative alla democrazia rappresentativa?», *Mondoperaio*, 28/10, pp. 40-48; también en *Quale socialismo? Discussione di un'alternativa*, Turín, Einaudi, 1976, pp. 42-109.
- BOBBIO, N. (1975c): «Libertà fondamentali e formazioni sociali», *Politica del diritto*, VI(4), pp. 431-455; también, por donde se cita, como «Il pluralismo degli antichi e dei moderni», en Bobbio 1999, pp. 271-294 (trad. de A. de Cabo y G. Pisarello, pp. 347-371).
- BOBBIO, N. (1976): *La teoria delle forme di governo nella storia del pensiero politico*, Anno accademico 1975-76, Turín, G. Giappichelli.

- BOBBIO, N. (1979a): «Il modello giusnaturalistico», en Bobbio y Bovero 1979, pp. 113-179 (trad. de Juan Carlos Bayón en *Estudios de historia de la filosofía. De Hobbes a Gramsci*, Madrid, Debate, 1985, pp. 73-149).
- BOBBIO, N. (1979b): «Premessa» a Bobbio y Bovero 1979, pp. 7-10. <https://doi.org/10.3817/0379039191>
- BOBBIO, N. (1979c): «Riforme e rivoluzione», en Paolo Farnetti (ed.), *Il mondo contemporaneo*, vol. IX/2, *Politica e società*, Florencia, La Nuova Italia, pp. 744-759; también, por donde se cita, en Bobbio 1999, pp. 539-563 (trad. de J. Fernández Santillán, pp. 617-641).
- BOBBIO, N. (1981): «Transizione e trasmutazione», en Fondazione Centro Studi Aldo Capitini y Movimento nonviolento (eds.), *Nonviolenza e marxismo*, Milán, Feltrinelli, pp. 102-120; también, por donde se cita, como «L'ideologia dell'uomo nuovo», en Bobbio 1999, pp. 294-303 (trad. de A. de Cabo y G. Pisarello, pp. 371-380; el texto es una ponencia presentada a un congreso en 1978).
- BOBBIO, N. (1984): *Maestri e compagni*, Florencia, Passigli.
- BOBBIO, N. (1985): *Liberalismo e democrazia*, Milán, Franco Angeli.
- BOBBIO, N. (1987a): «Democrazia e Europa», con el título «Dall'ideologia democratica agli universali procedurali», en Bobbio 1999, pp. 370-383 (trad. de M. Carbonell, pp. 449-462; se trata de una conferencia en Bogotá anteriormente inédita).
- BOBBIO, N. (1987b): «La democrazia dei moderni paragonata a quella degli antichi (e a quella dei posteri)», *Teoria politica*, III(3), pp. 3-17; también, por donde se cita, en Bobbio 1999, pp. 323-339 (trad. de J. Fernández Santillán, 401-417).
- BOBBIO, N. (1988): «Presentación» a José F. Santillán, *Hobbes y Rousseau. Entre la autocracia y la democracia*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 9-11.
- BOBBIO, N. (1989): *Thomas Hobbes*, Turín, Einaudi.
- BOBBIO, N. (1995): «Prefazione» a Violi 1995, pp. XXI-XXXI.
- BOBBIO, N. (1999): *Teoria generale della politica*, ed. de Michelangelo Bovero, Turín, Einaudi (trad. de A. de Cabo, G. Pisarello y otros, *Teoría general de la política*, Madrid, Trotta, 2003).
- BOBBIO, N. (2009): *Il giusnaturalismo moderno*, a cura di T. Greco, Turín, G. Giappichelli; incluye los cursos citados en Bobbio 1946 y Bobbio 1947.
- BOBBIO, N. (2021): *Mutamento politico e rivoluzione. Lezioni di filosofia politica*, «Prefazione» de M. Bovero, Roma, Donzelli Editore (lecciones del curso 1978-79, eds. por L. Coragliotto, L. Merlo Pich y E. Bellando).
- BOBBIO, N. y BOVERO, M. (1973): *Società e Stato da Hobbes a Marx*. Corso di Filosofia della politica [1972-73], Turín, Cooperativa Libreria Universitaria Torinese.
- BOBBIO, N. y BOVERO, M. (1979a): *Società e Stato nella filosofia politica moderna. Modello giusnaturalistico e modello hegel-marxiano*, Milán, Il Saggiatore.
- BOBBIO, N. y VIROLI, M. (2001): *Dialogo intorno alla repubblica*, Roma-Bari, Laterza; se cita por la trad. cast. de R. Rius Gatell, *Diálogo en torno a la república*, Barcelona, Tusquets, 2002.
- BOVERO, M. (1973): «Jean-Jacques Rousseau», en Bobbio y Bovero, capítulo IV, pp. 119-165.
- CASSIRER, E. (1932): «Das problem Jean-Jacques Rousseau», que se cita por la ed. de R. Rodríguez Aramayo, «El problema Jean-Jacques Rousseau», en *Rousseau, Kant, Goethe. Filosofía y cultura en la Europa del siglo de las luces*, Madrid, FCE, 2007, pp. 49-155.
- DELLA VOLPE, G. (1954): «Comunismo e democrazia moderna», *Nuovi Argomenti*, 7; también, bajo el título «Il problema della libertà egualitaria nello sviluppo della moderna democrazia:

- ossia il Rousseau vivo (teoría della legalità socialista come síntesi materialístico-histórica de Rousseau e Kant)», en *Rousseau e altri saggi di critica materialistica*, 4.ª ed., Roma, Editori Riuniti, 1974, pp. 45-60.
- DERATHÉ, R. (1948): *Le rationalisme de Jean-Jacques Rousseau*, París, Presses Universitaires de France.
- FERRAJOLI, L. (2007): *Principia iuris. Teoría del derecho e della democrazia*, 2 vols., Bari, Laterza (trad. de P. Andrés Ibáñez, J. C. Bayón, M. Gascón, L. Prieto Sanchís y A. Ruiz Miguel, *Principia iuris. Teoría del Derecho y de la democracia*, Madrid Trotta, 2011). <https://doi.org/10.3280/RIT2008-008018>
- FERRAJOLI, L. (2021): *La costruzione della democrazia. Teoría del garantismo costituzionale*, Roma-Bari, Laterza.
- GRECO, T. (2009): «Presentazione» a Bobbio 2009, pp. IX-XXVIII.
- KANT, I. (1793): *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis*, Bonner Kant-Korpus (<https://korpora.zim.uni-duisburg-essen.de/Kant/aa08/273.html>).
- MONTESQUIEU (1748): *De l'esprit des lois*, París, Garnier, 1961.
- POPPER, K. (1966): *The Open Society and Its Enemies*, 5.ª ed., ed. de A. Ryan. Nueva Jersey, Princeton University Press, 2013.
- PRIMO DE RIVERA, J. A. (1933): «Discurso de fundación de Falange Española» (Teatro de la Comedia de Madrid, 29 de octubre), en *Obras completas*, Madrid, Ediciones de la Vicesecretaría de Educación Popular de F.E.T. y de las J.O.N.S., 1945, pp. 17-36.
- ROUSSEAU, J.-J. (1755): *Discours sur l'économie politique*, en Rousseau 2013, pp. 2018-2052.
- ROUSSEAU, J.-J. (1758): *Lettre à D'Alembert sur les spectacles*, en Rousseau 2013, pp. 1110-1199.
- ROUSSEAU, J.-J. (1762a): *Du contrat social ou Principes de droit politique*, en Rousseau 2013, pp. 2122-8359.
- ROUSSEAU, J.-J. (1762b): *Émile ou de l'éducation*, en Rousseau 2013, pp. 1410-1888.
- ROUSSEAU, J.-J. (1765): *Projet de constitution pour la Corse*, en Rousseau 2013, pp. 2367-2413.
- ROUSSEAU, J.-J. (1772): *Considérations sur le gouvernement de Pologne et sur sa réformation projetée*, en Rousseau 2013, pp. 2263-2348.
- ROUSSEAU, J.-J. (1813): *Les Confessions* (escritas entre 1763 y 2770), en Rousseau 2013, pp. 4731-5299.
- ROUSSEAU, J.-J. (2013), *Oeuvres complètes*, París, Edition numérique-Arvensa Editions (edición de Kindle, que se cita por la página y no por la posición).
- RUIZ MIGUEL, A. (1983a): *Filosofía y Derecho en Norberto Bobbio*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- RUIZ MIGUEL, A. (1983b): «El método de la teoría jurídica de Bobbio», en U. Scarpelli (ed.), *La teoria generale del diritto. Problemi e tendenze attuali. Studi dedicati a Norberto Bobbio*, Milán, Edizioni di Comunità, 1983, pp. 387-411.
- RUIZ MIGUEL, A. (1994): «Bobbio: las paradojas de un pensamiento en tensión», en Á. Llamas (ed.), *La figura y el pensamiento de Norberto Bobbio*, Madrid, Universidad Carlos III de Madrid Boletín Oficial del Estado, 1994, pp. 5375; también, por donde se cita, en *Política y Derecho en Norberto Bobbio*, México, Fontamara, 2.ª ed., 2000, pp. 167-196.
- SCHMITT, C. (1928): *Verfassungslehre*; trad. cast. de F. Ayala, *Teoría de la Constitución*, Madrid, Alianza, 1982.

- TALMON, J. L. (1952): *The Origins of Totalitarian Democracy*, Londres, Mercury Books.
- TOGLIATTI, P. [Roderigo di Castiglia] (1954): «In tema di libertà», *Rinascita*, nov.-dic., pp. 733-736.
- VIOLI, C. (1995): *Bibliografia degli scritti di Norberto Bobbio (1934-1993)*, Roma-Bari, Laterza.

