

políticos (germanos e internacionales) que han provocado las caídas de dicha legitimidad. A partir de las distintas definiciones del Estado moderno que Weber ensayó, Rebuffa sigue aquellas preocupaciones sobre el hilo de las transformaciones que el primero fue verificando y previendo en la sociedad alemana pre- y post-Weimar. En todo este camino se perfila, y Rebuffa lo exalta con nitidez, el juego que Weber veía como peligroso entre las formas de la representación política, las expresiones formales del derecho que reglaban las instituciones idóneas a esa representación y los repartos constitucionales de competencias. El resultado final que Weber suponía, era el de la quiebra de la estructura de la democracia. Así como Tocqueville desconfiaba de la omnipotencia de los cuerpos administrativos, Weber —continuador de esa línea— se manifestaba contra los partidos de masas y a favor de la formación de un patriciado político, de una aristocracia de líderes, independiente de los aparatos, de los partidos, para estar en condiciones de hacer contraposición a los impulsos demagógicos de la «política de calle» y a la extensión del papel de los aparatos. Esta visión weberiana, defensora de la idea de democracia, absolutamente contraria a la de Kelsen (cfr. *Vom Wesen und Wert der Demokratie*, Tübingen, 1929), es hábilmente expuesta por Rebuffa quizá para dejar encendida en el atento lector la propia interrogación acerca de si, en verdad, estamos hoy viviendo —ante la crisis de los aparatos y del propio discurso jurídico formal—, sistemas verazmente democráticos.

Roberto BERGALLI

Patrick RILEY: *The general will before Rousseau. The transformation of the divine into the civic*, Princeton (N.J.): Princeton University Press, 1986, 274 pp.

El concepto de voluntad general —es superfluo decirlo— es central dentro de la filosofía política de Rousseau. De su interpretación depende en gran parte la de «ley», «soberanía», «libertad», «derechos del ciudadano»...: es decir, de aquellos conceptos que forman el armazón de su filosofía política. Y sin embargo, como es también generalmente conocido, aquel concepto presenta notables dificultades de comprensión.

La interpretación más obvia y más empírica, por así decir, sería de tipo procedimental: la formación de la voluntad general es un proceso de limado, por frotamiento recíproco, de las «petites différences» que separan las voluntades particulares de los ciudadanos reunidos en asamblea (ello justifica las condiciones inexcusables a las que, según Rousseau, debe estar sometida la asamblea: representación directa y ausencia de grupos parciales). Solamente como *fictio iuris* puede considerarse, en esta interpretación, la atribución de la voluntad general a cada uno de los ciudadanos como propia.

Que esta interpretación recoge *parte* del pensamiento roussoniano sobre el tema es innegable (basta leer el *Contrato*, II, 3). Sin embargo, es difícil creer que agota el sentido que el concepto tiene para Rousseau. Entre otras cosas, resulta difícil de explicar, desde esta perspectiva empirista, el carácter absoluto que la voluntad general reviste: en la práctica, y para el ciudadano normal, la voluntad general tiene el lugar de la ley natural y equivale simplemente al criterio de moralidad. El ciudadano, a diferencia del hombre salvaje, no busca la ley moral en el fondo de su corazón, sino que la encuentra encarnada (quizá parcialmente desfigurada) en las leyes de su

patria, expresión de la voluntad general de los ciudadanos, que es también su propia voluntad.

Es innegable que tal caracterización del concepto está apuntando a un trasfondo histórico que supera con mucho la interpretación empirista. La tarea del libro de Riley, un libro verdaderamente notable, es reconstruir ese trasfondo histórico, trazando la historia del concepto de voluntad general en la tradición del pensamiento político y religioso francés desde Pascal. Es creencia bastante común que la noción de voluntad general había sido formada, o al menos radicalmente reformada, por Diderot en su artículo «Derecho natural» de la Enciclopedia como «un acto puro del entendimiento de cada individuo que razona en el silencio de las pasiones sobre lo que cada hombre puede exigir de su semejante y sobre lo que su semejante tiene derecho a exigir de él»; y que Rousseau había partido exclusivamente de esta formulación para corregirla, poniendo en relación la formación de la voluntad general, no con la reflexión de la conciencia individual, sino con la deliberación colectiva de la asamblea. Es mérito de Riley, siguiendo los pasos de autores como J. Shklar y A. Postigliola, el haber mostrado de manera inequívoca que el concepto tiene una tradición mucho más larga, y que Rousseau tiene conciencia, al menos parcial, de la presencia de esa tradición.

Riley examina el desarrollo del concepto a lo largo de una tradición que se apoya en determinadas ideas teológicas de S. Pablo y S. Agustín y cuyos jalones más señeros son Pascal, Malebranche, Bayle y Montesquieu. El tema central en esta tradición consistiría en la consideración de la generalidad como la característica esencial de la voluntad creadora y providente de Dios, especialmente en relación con el problema de la predestinación y la salvación. Frente a la generalidad de la voluntad divina, la particularidad (la atención a los intereses particulares de los individuos en lugar del orden y armonía del todo) sería una característica de la voluntad humana. Es esta oposición, de origen teológico, la que, nacida en Pascal, desarrollada por Malebranche y secularizada en Montesquieu, encuentra finalmente su asentamiento definitivo y su acceso a la gran teoría política en el *Contrato social*.

El estudio de Riley, como no puede ser por menos en obra de tal empeño, es desigual. Encuentro poco convincente, por ejemplo, el capítulo dedicado a Montesquieu y a la «socialización» de la voluntad general: es necesaria excesiva paráfrasis para extraer de unos magros textos las conclusiones que se pretenden. Algo parecido podría decirse, quizá, de Pascal, aunque aquí los textos, también escasos, dan un sonido más convincente. Pero la parte central del libro, la dedicada a Malebranche, es verdaderamente iluminadora. Se conocía bien, desde luego, la importancia de Malebranche en la formación de la oposición roussoniana entre «amour propre» y «amour de soi»; pero se había pasado por alto su influencia en la no menos importante de «voluntad particular» y «voluntad general». La convergencia entre ambas oposiciones (pues la voluntad general no es sino un remedio del *amour propre*) señala claramente hacia la común fuente agustiniana: la teología del orden y la oposición de las dos ciudades. Rousseau, lector desde joven de Malebranche y S. Agustín, no ha podido pasar por alto este complejo de ideas al escribir el *Contrato*. Quizá una de las limitaciones del libro consista en separar excesivamente la idea de voluntad general del contexto ideológico en el que adquiere sentido (la *theologia ordinis* de S. Agustín), con lo que inevitablemente se pierde en visión global y también en coherencia.

En todo caso, una lectura adecuada de Rousseau no podrá en adelante prescindir de esta obra. Por mucho que Rousseau, al redactar el *Contrato*, haya pretendido limitarse a los problemas jurídicos y políticos, los «armónicos teológicos» de los conceptos que emplea resuenan constantemente, y él hubiera sido el último en lamentar que así sea. Como afirma el autor en la página final de su libro, la noción de voluntad general vehicula todo aquello que Rousseau deseaba con más ardor decir: la unión de lo divino con lo general, lo voluntario, lo político y lo legal.

José MONTROYA SÁENZ

Wojciech SADURSKI: *Giving Desert Its Due. Social Justice and Legal Theory*, Dordrecht, D. Reidel Publishing Company, 1985, 329 pp.

Si el panorama de temas filosófico-jurídicos que cada época explora presenta un conjunto muy variado y desigual de preocupaciones, no son las referidas a la Justicia parte de aquellas cuya labilidad y ocasional circunstancia las torne pasajeras y las reduzca pronto, a pesar del fatigoso y admirable proceso de creación individual de donde surgieron y fueron, en «ein lautes Nichts», pura nada. La Justicia ha sabido interesar en todo tiempo y a las más diversas categorías de pensadores. Puede decirse así que la Teoría de la Justicia constituye, cargada de perspectivas, una de las mayores y más importantes condensaciones tópicas en la experiencia jurídica y que como tal considerada, la fecundidad reflexiva a que da lugar persiste hoy, inalterada, en las últimas elaboraciones doctrinales. Para lo que de ello repercute en una sección de actualidad bibliográfica y discusión crítica, bien ha de servir de exponente la obra de Wojciech Sadurski, prof. de Jurisprudencia en la Universidad de Sydney, que a continuación analizaremos.

Las dos partes en que internamente se divide su trabajo desarrollan los enunciados generales «Justicia-Justicia Legal-Justicia Social» y «Justicia como Equilibrio», las que junto al *Postscriptum* abierto, «Más allá de la Justicia Social», a cuestiones como libertad, utilitarismo y valor político democrático, abarcan un total de nueve capítulos. Excede, evidentemente, a un propósito de compendio proceder al comentario lineal y minucioso de cada uno de ellos. Sin embargo, no es tampoco reduciéndonos a una noticia sobre los aspectos más sobresalientes como resulta satisfecho nuestro personal afán ni, a lo seguro, el interés del lector al que desde aquí pretende informarse. Tratando de conciliar ambas exigencias y en la medida en que el espacio, flexibilizando sus límites, autorice algunas consideraciones por extenso, reservaremos éstas para las nociones de equilibrio, mérito, beneficio, igualdad y tratamiento preferencial, principalmente tratadas en la parte segunda.

Respecto de la primera (pp. 9-97), arranca el A. con las dificultades de definición de la Justicia, ya en punto previo a la distinción entre concepto y concepción, ya entre la advocación del término y el concepto. En la idea de evitar generalizaciones excesivas y dogmáticas, tanto como fórmulas eclécticas de opinable eficacia, se interroga por los criterios que en la comprensión del objeto suministran los dualismo justicia global-particular, distributiva-conmutativa, legal-social y procedimental-sustancial. Los tres primeros pares recogen la discusión argumental entre Sadurski y lo defendido en cada caso por Feinberg, Hayek, Fuller, Rawls y Dworkin, con una clara tendencia a aceptar la separación epistemológica de las distintas