

ésta el derecho a no ser inútilmente maltratada por aquél.

Considerando la sociedad humana con una mirada tranquila y desinteresada, no parece mostrar otra cosa de modo inmediato que la violencia de los hombres poderosos y la opresión de los débiles; el espíritu se revuelve contra la dureza de los unos o es conducido a deplorar la ceguera de los otros. Como nada es menos estable entre los hombres que estas relaciones exteriores, producidas más frecuentemente por azar que por la sabiduría y que se llaman debilidad o poder, riqueza o pobreza, las instituciones humanas parecen, en un primer golpe de vista, fundadas sobre castillos móviles de arena; sólo examinándolas de cerca, una vez que se ha removido el polvo y la arena que cercan el edificio, es posible percibir la base indestructible sobre la que está elevado y que se entiende desde los fundamentos. Ahora bien, sin el estudio serio del hombre, de sus facultades naturales y de sus desarrollos sucesivos, no se llegará nunca a hacer tales distinciones y a separar dentro de la constitución actual de las cosas lo que ha hecho la voluntad divina y lo que las artes humanas han pretendido hacer. Las investigaciones políticas y morales, a las que dio lugar la importante cuestión que examino, son útiles de todos modos y la historia hipotética de los gobiernos es para el hombre una lección instructiva a todas luces. Considerando lo que habríamos llegado a ser abandonados a nosotros mismos, debemos aprender a bendecir que una mano bienhechora, corrigiendo nuestras instituciones y dándonos una base inquebrantable, haya prevenido los desórdenes que de ahí resultarían, haciendo nacer nuestra dicha de los medios que parecían deber colmar nuestra miseria.

«Quem te Deus esse
Jussit, et humana qua parte locatus es in re,
Disce»⁶.

Advertencia sobre las notas. He añadido algunas notas a esta obra, según mi perezosa costumbre de trabajar a ratos perdidos. Estas notas se apartan a veces demasiado del tema como para que sea conveniente leerlas con el texto. Las he relegado, por tanto, al final del Discurso, en el cual he intentado seguir el camino más directo. Los que tengan el coraje de volver a empezar podrán entretenerse la segunda vez en talar los bosquecillos e intentar recorrer las notas; no habrá ningún mal en que los restantes no las lean en absoluto⁷.

DISCURSO

Es del hombre de quien voy a hablar, y la cuestión que examino me enseña que voy a hablar a hombres; no se proponen cosas semejantes cuando se teme honrar la verdad. Defenderé, pues, con confianza la causa de la humanidad ante los sabios que a ello me invitan, y no quedaré descontento de mí mismo si me hago digno de mi tema y de mis jueces.

Concibo en la especie humana dos clases de desigualdad: una que llamo natural o física porque ha sido establecida por la naturaleza y que consiste en

⁶ «Aprende lo que Dios te ha ordenado ser y cuál es tu puesto en el mundo humano.» Cita de Persio, *Sátiras* III, 71.

⁷ Haría muy bien el lector en no tomar en serio esta advertencia de Rousseau; las notas no sólo contienen ciertas curiosidades, sino que completan en puntos decisivos el texto principal.

la diferencia de edades, de salud, de las fuerzas del cuerpo y las cualidades del espíritu o del alma; otra, que puede denominarse desigualdad moral o política, pues depende de una especie de convención y está establecida, o cuando menos autorizada, por el consentimiento de los hombres. Esta última consiste en los diferentes privilegios de los que gozan unos en detrimento de los otros, como el ser más ricos, más honrados, más poderosos que ellos o, incluso, hacerse obedecer.

No se puede preguntar cuál es la fuente de la desigualdad natural, puesto que la respuesta se encontraría enunciada en la simple definición nominal. Todavía menos se puede buscar si no habrá algún lazo esencial entre ambas desigualdades; la razón es que esto sería preguntar si los que mandan valen necesariamente más que los que obedecen y si la fuerza del cuerpo o del espíritu, la sabiduría o la virtud se encuentran siempre en los mismos individuos en proporción directa del poder o la riqueza; tal cuestión es indicada quizá para ser discutida entre esclavos escuchados por sus amos, pero que no conviene a hombres razonables y libres que busquen la verdad.

¿De qué se trata, pues, con exactitud en este Discurso? De señalar en el progreso de las cosas el momento en que, sucediendo el derecho a la violencia, la naturaleza fue sometida a la ley, de explicar mediante qué encadenamiento de prodigios el fuerte pudo resolverse a servir al débil y el pueblo a comprar su tranquilidad con el precio de una felicidad real.

Los filósofos que han examinado los fundamentos de la sociedad han sentido todos la necesidad de remontarse hasta el estado de naturaleza, pero

ninguno de ellos arribó a él. Algunos⁸ no han titubeado en suponer para el hombre en este estado la noción de justo y de injusto sin preocuparse de mostrar que él haya debido tener tal noción ni incluso si le fue útil. Otros⁹ han hablado del derecho natural que cada uno tiene a conservar lo que le pertenece, sin explicar lo que entienden por pertenecer. Otros¹⁰, otorgando desde el comienzo al más fuerte la autoridad sobre el más débil, han hecho nacer inmediatamente el gobierno sin pensar en el tiempo que debió pasar antes que el sentido de las palabras de autoridad y gobierno pudiese existir entre los hombres. Todos, en fin, hablando sin cesar de necesidad, de avidez, de opresión, de deseos y de orgullo, han trasplantado al estado de naturaleza ideas que habían tomado en la sociedad; hablaban del hombre salvaje, pero dibujaban al hombre civil. Ni siquiera ha estado en el espíritu de la mayoría de ellos dudar si el estado de naturaleza ha existido, cuando es evidente por la lectura de los libros sagrados que el primer hombre, habiendo recibido inmediatamente de Dios luces y preceptos, no estuvo siquiera él mismo en tal estado y, añadiendo a los escritos de Moisés la fe que les debe todo filósofo cristiano, es preciso negar que, incluso antes del diluvio, los hombres se hayan encontrado alguna

⁸ Alusión a Grocio, *De jure belli ac pacis*, «Discurso preliminar», 9.

⁹ Alusión a S. Pufendorf, *De jure naturae et gentium libri octo*, IV, 4. Y también a Locke, *Treatise of civil Government*, I. El libro de Pufendorf y el de Grocio, citado en la nota anterior, habían sido traducidos al francés por J. Barbeyrac en 1724 y 1706, respectivamente. Barbeyrac, profesor de derecho en Groninga a comienzos del siglo XVIII, los había enriquecido con importantes notas y comentarios, que Rousseau utilizará.

¹⁰ Inequívoca alusión a Hobbes; cf., v. gr., *De cive*, I, 14.

vez en el puro estado de naturaleza, a menos que hayan recaído en él por cualquier suceso extraordinario: paradoja notablemente embarazosa y completamente imposible de probar.

Comencemos, pues, por descartar todos los hechos, pues no conciernen al problema. No se deben tomar las investigaciones que se pueden hacer sobre este tema como verdades históricas, sino tan sólo como razonamientos puramente hipotéticos y condicionales, mucho más adecuados para esclarecer la naturaleza de las cosas que para mostrar su verdadero origen, y semejantes a las que en nuestros días elaboran los físicos sobre la formación del mundo. La religión nos manda creer que, habiendo sacado Dios mismo a los hombres del estado de naturaleza inmediatamente después de la creación, éstos son desiguales porque El ha querido que lo fuesen; pero ella no nos impide construir conjeturas tomadas solamente de la naturaleza del hombre y los seres que lo circundan, conjeturas referentes a lo que habría podido llegar a ser el género humano si hubiese sido dejado a sí mismo. He aquí lo que se me pregunta y lo que me propongo examinar en este Discurso. Refiriéndose mi tema al hombre en general, procuraré buscar un lenguaje que convenga a todas las naciones; mejor aún, olvidando los tiempos y lugares para pensar tan sólo en los hombres a quienes hablo, supondré que estoy en el liceo de Atenas repitiendo las lecciones de mis maestros, teniendo por jueces a los Platón y los Jenócrates¹¹ y al género humano por oyente.

Oh hombre, de cualquier comarca que seas, cua-

¹¹ Jenócrates (396-315 a.C.), discípulo de Platón y segundo escolarca de la Academia.

quiera que sean tus opiniones, escucha; he aquí tu historia tal como yo he creído leerla, no en los libros de tus semejantes —que mienten—, sino en la naturaleza, que no miente nunca. Todo lo que provenga de ella será verdadero; no habrá más falsedad que en lo que yo haya podido mezclar de mi cosecha sin quererlo. Los tiempos de que voy a hablar están muy alejados; ¡cuánto has cambiado respecto a lo que eras! Es —por decirlo así— la vida de tu especie la que te voy a describir tomando por base las cualidades que has recibido, que tu educación y tus hábitos han podido degradar, pero que no han podido destruir. Hay, lo sé, una edad en la cual el hombre individual querría detenerse; buscarás la edad en que tú desearías que tu especie se hubiese detenido. Descontento de tu estado presente por razones que anuncian a la desdichada posteridad mayores descontentos aún, quizá querrías poder volver atrás; tal sentimiento debe hacer el elogio de tus primeros antepasados, la crítica de tus contemporáneos y el espanto de aquellos que tendrán la desgracia de vivir después de ti.

I

Por importante que sea para juzgar rectamente acerca del estado natural del hombre el considerarlo en su origen y examinarlo, por decirlo así, en el primer embrión de la especie, no seguiré su organización a través de desarrollos sucesivos; no me detendré a investigar en el sistema animal lo que pudo ser al comienzo para convertirse en lo que hoy es. No examinaré si —como lo piensa Aristó-

teles— sus uñas alargadas no serían primeramente garras ganchudas; y si, marchando a cuatro patas (*c*), sus miradas dirigidas a la tierra y circunscritas a un horizonte de algunos pasos, no marcarían a la vez el carácter y los límites de sus ideas. No podría elaborar sobre este tema otra cosa que conjeturas vagas y fantásticas. La anatomía comparada ha hecho aún demasiado pocos progresos, las observaciones de los naturalistas son aún demasiado inciertas para que se pueda establecer sobre tamaños fundamentos la base de un razonamiento sólido. De este modo, sin recurrir a los conocimientos sobrenaturales que tenemos sobre este punto y sin tomar en consideración los cambios que han debido sobrevenir en la conformación tanto interior como exterior del hombre a medida que aplicaba sus miembros a nuevas tareas y se alimentaba de nuevos alimentos, lo supondré conformado desde siempre tal como lo veo hoy, caminando con dos pies, sirviéndose de sus manos como lo hacemos nosotros, dirigiendo su mirada sobre toda la naturaleza y midiendo con la vista la vasta extensión del cielo.

Al despojar a este ser de tal modo constituido de todos los dones sobrenaturales que haya podido recibir y de todas las facultades artificiales que sólo ha podido adquirir a través de un largo progreso; al considerarlo, por decirlo con una palabra, tal como ha debido salir de las manos de la naturaleza, veo un animal menos fuerte que otros, menos ágil, pero, para decirlo todo, organizado más ventajosamente que ninguno. Lo veo saciándose bajo una encina, refrescándose en el primer arroyo, hallando su lecho bajo el mismo árbol que le ha proporcionado el alimento; y, con ello, satisfechas sus necesidades.

La tierra, dejada a su fertilidad natural (*d*) y

cubierta de inmensos bosques que el hacha no mutiló jamás, ofrece a cada paso almacenes y retiros a los animales de cualquier especie. Los hombres, dispersos entre ellos, observan, imitan su industria y se levantan al nivel del instinto de las bestias; con la ventaja de que cada especie tiene su instinto propio y el hombre, al no tener quizá ninguno que le pertenezca, se los apropia todos, se alimenta igualmente de la mayor parte de los distintos alimentos (*e*) que los restantes animales se reparten y, en consecuencia, asegura su subsistencia más fácilmente de lo que puede hacer ninguno de ellos.

Acostumbrados desde la infancia a la intemperie del aire y al rigor de las estaciones, adiestrados para la fatiga y obligados a defender desnudos y sin armas su vida y su prole contra las restantes bestias feroces, o de escaparles a la carrera, los hombres se forman un temperamento robusto y casi inalterable. Los niños, trayendo al mundo la excelente constitución de sus padres y fortaleciéndola con los mismos ejercicios que la han producido, van adquiriendo de este modo todo el vigor de que es capaz la especie humana. La naturaleza utiliza con precisión respecto a ellos lo que la ley de Esparta respecto a los niños de los ciudadanos; vuelve fuertes y robustos los que están bien constituidos y hace perecer a todos los demás; en ello difiere de nuestras sociedades, en las que el Estado, al volver a los niños onerosos para los padres, los mata indiscriminadamente antes de su nacimiento.

Siendo el cuerpo del hombre salvaje el único instrumento que conoce, lo emplea para diversos usos de los que los nuestros son incapaces por falta de ejercicio; es nuestra industria la que nos arrebató la fuerza y la agilidad que la necesidad le obliga

a adquirir. Si hubiese tenido un hacha, ¿acaso su mano rompería tan fuertes ramas? Si hubiese tenido una honda, ¿lanzaría acaso con la mano una piedra con tanto esfuerzo? Si hubiese tenido una escalera, ¿treparía tan ligeramente a un árbol? Si hubiese tenido un caballo, ¿sería acaso tan rápido en la carrera? Dejad al hombre civilizado el tiempo de juntar alrededor de él todas estas máquinas y no se podrá dudar que difícilmente sobrepasa al hombre salvaje; pero si queréis ver un combate más desigual aún, ponédlos desnudos y desarmados uno frente al otro y reconoceréis bien pronto cuáles son las ventajas de tener sin cesar a disposición las propias fuerzas, de estar siempre listo para cualquier acontecimiento y de llevarse, por decirlo así, todo entero siempre con uno mismo (f).

Hobbes pretende que el hombre es naturalmente intrépido y no busca otra cosa que atacar y combatir. Un filósofo ilustre piensa, por el contrario —y Cumberland¹² y Pufendorf lo aseguran también—, que nada hay más tímido que el hombre en estado de naturaleza y está siempre temblando y dispuesto a huir al menor ruido que oiga, al menor movimiento que perciba. Esto puede valer igualmente para los objetos que no conoce; no dudo que se haya asustado por todos los nuevos espectáculos que se le ofrecían todas las veces en las que no podía distinguir el bien y el mal físicos que debía esperar ni medir sus fuerzas con los peligros a correr; todo ello son circunstancias raras en el estado de naturaleza donde las cosas marchan de un modo tan uni-

¹² R. Cumberland (1632-1718), uno de los llamados «platónicos de Cambridge», autor de un escrito contra Hobbes titulado *De Legibus naturae Disquisitio philosophica* (1672), obra asimismo traducida por J. Barbeyrac en 1744.

forme y la faz de la tierra no está sujeta a esos cambios bruscos y continuos que son causados por las pasiones y la inconstancia de los pueblos reunidos. Pero el hombre salvaje, viviendo disperso entre los animales y hallándose en la situación de medirse con ellos, realiza rápidamente la comparación; de este modo, estableciendo que los sobrepasa en destreza más que lo que ellos le sobrepasan en fuerza, aprende a no temerlos. Poned un oso o un lobo al lado de un salvaje robusto, ágil, valiente —como lo son todos—, armado de piedras y de un buen palo, y veréis que el peligro es cuando menos recíproco y que, después de varias experiencias semejantes, las bestias feroces, que no gustan de atacarse recíprocamente entre sí, atacarán con disgusto al hombre, al que habrán encontrado tan feroz como ellas. Frente a los animales que tienen realmente más fuerza que grande es su destreza, el nombre se encuentra en la misma situación de las restantes especies más débiles, que no dejan de subsistir; con la ventaja adicional para el hombre de que, no menos preparado que ellos para la huida y encontrando en los árboles un refugio casi seguro, tiene siempre la opción de tomarlo o dejarlo en el encuentro y la elección de la fuga o del combate. Añadamos que no parece que ningún animal haga la guerra por naturaleza al hombre fuera del caso de la propia defensa o de un hambre extrema, ni tampoco testimonia contra él esas violentas antipatías que parecen anunciar el que una especie está destinada a servir de pasto a otra.

He ahí sin duda las razones por las que los negros y los salvajes se cuidan tan poco de las bestias feroces que pueden encontrar en los bosques. Los caribes de Venezuela viven entre sí a este respec-

to en la mayor seguridad y sin el menor inconveniente. A pesar de que están casi desnudos, dice François Corréal, no por ello dejan de exponerse valientemente en los bosques armados tan sólo del arco y la flecha; sin embargo, no se ha oído nunca que alguno de ellos haya sido devorado por las fieras¹³.

Otros enemigos más redomados y de los que el hombre no tiene los mismos medios de defenderse son las enfermedades naturales, la infancia, la vejez y los males de todo tipo; tristes signos de nuestra flaqueza, de los cuales los dos primeros son comunes a todos los animales, perteneciendo el último principalmente al hombre que vive en sociedad. Observo incluso respecto a la infancia que la madre, llevando a todas partes su hijo con ella, tiene una facilidad mucho mayor para alimentarlo que las hembras de muchos animales, forzadas a ir y venir sin cesar con gran fatiga, de un lado para buscar su alimento, y del otro para amamantar o alimentar a sus pequeños. Es cierto que si la mujer llega a perecer, el niño corre grave riesgo de perecer con ella; pero este peligro es común a cien especies más cuyos pequeños no están por largo tiempo en condiciones de buscar ellos mismos su alimento; y si la infancia es más larga entre nosotros, al ser la vida también más larga, todo es similar en este caso (*g*), bien que acerca de la duración de la primera edad y el número de los pequeños (*h*) haya otras reglas que no competen a mi tema. En los viejos que trabajan y transpiran poco, la necesidad de alimento disminuye con la capacidad de apropiárselo; y como

¹³ Este párrafo fue añadido en 1782 después de la lectura de los *Voyages de F. Corréal aux Indes occidentales* (1722).

la vida salvaje aleja de ellos la gota y los reumatismos, siendo la vejez de todos los males aquel al que los socorros humanos pueden auxiliar menos, se apagan al fin sin que se dé una cuenta de que dejan de existir y casi sin que se den cuenta ellos mismos.

Respecto a las enfermedades, no repetiré las vanas y falsas declamaciones que contra la medicina profieren la mayor parte de las gentes que gozan de salud; preguntaré, sin embargo, si hay alguna observación sólida de la que se pueda concluir que en el país donde este arte es el más abandonado la vida del hombre sea más corta que en aquellos donde es cultivado con el mayor esmero. ¿Cómo podría suceder semejante cosa si nosotros nos aportamos más males que la medicina puede aportarnos remedios? La extremada desigualdad en el modo de vivir, el exceso de ociosidad en los unos, el exceso de trabajo en los otros, la facilidad de irritar y satisfacer nuestros apetitos y nuestra sensualidad, los alimentos demasiado rebuscados de los ricos que los alimentan con yugos opresores y les debilitan de indigestiones, la mala alimentación de los pobres de la que son deficitarios con la mayor frecuencia y cuyo defecto les lleva a sobrecargar el estómago en las ocasiones, las vigiliadas, los excesos de todo tipo, los arrebatos inmoderados de las pasiones todas, las fatigas y el agotamiento del espíritu, los disgustos y las penas sin número que han soportado en todos los estados y que continuamente roen las almas: he aquí las funestas pruebas de que la mayoría de nuestros males son obra nuestra y los habríamos evitado casi todos si hubiésemos conservado el modo de vida simple, uniforme y solitario que nos prescribió la naturaleza. Si nos ha destinado a ser sanos, casi me atrevo a asegurar que el estado de reflexión es un

estado contra la naturaleza y que el hombre que medita es un animal depravado. Cuando se piensa en la buena constitución de los salvajes, al menos de aquellos que no hemos arruinado con nuestros fuertes licores; cuando se sabe que apenas conocen otras enfermedades que las heridas y la vejez, se está inclinado a pensar que se haría perfectamente la historia de las enfermedades humanas siguiendo la de las sociedades civiles. Tal es cuando menos el parecer de Platón, que piensa, sobre la base de ciertos remedios empleados o aprobados por Podaliro y Macaón¹⁴ en el asedio de Troya, que ciertas enfermedades que tales remedios debían curar no eran aún conocidas entre los hombres; y Celso cuenta que la dieta, hoy tan necesaria, no fue inventada más que por Hipócrates¹⁵.

Con tan pocas fuentes de males, el hombre en estado de naturaleza no tiene apenas necesidad de remedios, menos aún de médicos; la especie humana no es a este respecto de peor condición que las demás, y es fácil saber si los cazadores en sus carreras se encuentran muchos animales enfermos. Se encuentran muchos que han recibido heridas considerables muy bien cicatrizadas, que han tenido huesos e incluso miembros rotos curados sin otro cirujano que el tiempo, sin otro régimen que su vida ordinaria y que no están menos curados por el hecho de no haber sido atormentados con incisiones, envenenados de drogas, ni extenuados por ayunos. En fin, por útil que pueda ser entre nosotros la medicina bien

¹⁴ Podaliro y Macaón, hijos de Asclepio (Esculapio).

¹⁵ El final de la frase es una adición de 1782; se refiere al enciclopedista romano Cornelio Celso, del siglo I de nuestra era, autor de un *De medicina*, de donde toma Rousseau la referencia al médico griego Hipócrates (s. V a.C.).

administrada, es igualmente cierto que si el salvaje enfermo, abandonado a sí mismo, no tiene nada que esperar más que en la naturaleza, en reciprocidad tampoco tiene otra cosa que temer más que su mal; ello hace su situación frecuentemente preferible a la nuestra.

Cuidémonos, pues, de confundir al hombre salvaje con los hombres que tenemos ante los ojos. La naturaleza trata a todos los animales abandonados a su cuidado con un esmero que parece mostrar hasta qué punto es celosa de este derecho. El caballo, el gato, el toro, el mismo asno tienen la mayor parte una talla más grande, todos tienen una constitución más robusta, mayor vigor, fuerza y coraje en los bosques que en nuestras casas; pierden la mitad de sus ventajas al convertirse en domésticos y se diría que todos nuestros cuidados para tratar bien y alimentar a estos animales sólo consiguen degenerarlos. Lo mismo sucede con el propio hombre: al convertirse en sociable y esclavo, se convierte en débil, tímido, rastrero, y su modo muelle y afeminado de vivir acaba por enervar a la vez su fuerza y su coraje. Añadamos que entre la condición salvaje y doméstica la diferencia en el caso del hombre debe ser mayor aún que en el caso de la bestia; la razón es que, habiendo sido tratados del mismo modo por la naturaleza el animal y el hombre, todas las comodidades que el hombre se busca superiores a las que otorga a los animales son otras tantas causas particulares que lo llevan a degenerar más sensiblemente.

Por tanto, no son desgracias tan grandes para estos primeros hombres ni, sobre todo, un obstáculo tan grande para su conservación la desnudez, la falta de habitación y todas esas inutilidades que nosotros

creemos tan necesarias. Si no tienen la piel velluda, tampoco tienen ninguna necesidad de ella en los países cálidos y saben aprovechar rápidamente en los países fríos las pieles de las bestias que han vencido; si no tienen más que dos pies para correr, tienen en compensación dos brazos para atender a su defensa y a sus necesidades. Los niños andan quizá tarde y con trabajo, pero las madres los llevan con facilidad; es una ventaja que falta a las otras especies en las que la madre, cuando es perseguida, se ve obligada a abandonar a sus pequeños o caminar a su paso. En fin, a menos que se suponga esa concurrencia singular y fortuita de circunstancias de las que hablaré luego y que pueden muy bien no llegar nunca, es claro en todos los casos que el primero que se fabricó vestidos o un alojamiento se dio con ello cosas poco necesarias, puesto que se había pasado sin ellas hasta entonces y no se ve por qué no podría soportar, una vez hecho hombre, un género de vida que soportaba desde la infancia.

Solo, ocioso, siempre cercano al peligro, al hombre salvaje le debió gustar dormir y tener el sueño ligero como los animales que, pensando poco, duermen, por decirlo así, todo el tiempo que no piensan. Siendo su propia conservación casi su única preocupación, sus facultades más ejercitadas debían ser aquellas que tienen por objeto principal el ataque y la defensa, bien para subyugar a su prole, bien para defenderse frente a otro animal; por el contrario, los órganos que sólo se perfeccionan con la mollicie y la sensualidad debían permanecer en un estado de rusticidad que excluye todo tipo de delicadeza; y, encontrándose sus sentidos divididos a este respecto, tendría el tacto y el gusto de una rudeza extremas, mientras que la vista, el oído y el olfato

serían de la mayor sutileza. Tal es, en general, el estado del animal y es también, según las relaciones de los viajeros, el de la mayor parte de los pueblos salvajes. Así, no hay por qué admirarse de que los hotentotes del cabo de Buena Esperanza descubran a simple vista naves en alta mar a la misma distancia que lo hacen los holandeses con lentes; ni que los salvajes de América siguiesen a los españoles por el rastro como lo hubiesen podido hacer los mejores perros; ni que todas esas naciones bárbaras soporten sin trabajo su desnudez, agudicen su gusto a fuerza de pimienta y beban los licores europeos como el agua.

Hasta aquí sólo he considerado al hombre físico; intentemos verlo ahora desde el lado metafísico y moral.

No veo en todo animal otra cosa que una máquina ingeniosa a la que la naturaleza ha dado sentidos para reponerse a sí misma y para asegurarse hasta un cierto punto frente a todo aquello que tiende a destruirla o arruinarla. Percibo precisamente las mismas cosas en la máquina humana, con esta diferencia: que la naturaleza sola lo hace todo en las operaciones de la bestia, mientras que el hombre ayuda a las suyas en calidad de agente libre. La una elige o rechaza por instinto, mientras que el otro por un acto de libertad; esto lleva a que la bestia no puede apartarse de la regla que le ha sido prescrita, incluso cuando sería ventajoso hacerlo, mientras que el hombre se aparta frecuentemente en perjuicio suyo. Por esta razón, una paloma muere de hambre al lado de una fuente colmada de los mejores manjares y un gato sobre montones de frutas o de granos, cuando uno y otro podían muy bien alimentarse de aquello que desdeñan si fuesen capa-

ces de intentarlo; por ello mismo, los hombres disolutos se entregan a excesos que les causan la fiebre y la muerte, ya que el espíritu deprava los sentidos y la voluntad habla incluso cuando la naturaleza se calla.

Todo animal tiene ideas, puesto que tiene sentidos; incluso combina sus ideas hasta un cierto punto y el hombre no difiere de él en este punto más que gradualmente; algunos filósofos han llegado a decir que existe mayor diferencia entre un hombre y otro que entre un hombre y otra bestia. Por ello, no es tanto el entendimiento quien distingue específicamente los animales y el hombre cuanto su calidad de agente libre. La naturaleza ordena a todo animal y la bestia obedece. El hombre percibe la misma impresión, pero se reconoce libre para asentir o resistir; y es sobre todo en la conciencia de esta libertad donde se muestra la espiritualidad de su alma, pues si bien lo físico explica en cierto modo el mecanismo de los sentidos y la formación de las ideas, en cambio en la potencia del querer o mejor del elegir y en el sentimiento de tal potencia, sólo se encuentran actos espirituales de los que no se explica nada por las leyes de la mecánica.

Pero, aun cuando las dificultades que rodean a todas estas cuestiones dejarían algún margen para la discusión de lo que respecta a esta diferencia entre el hombre y el animal, hay otra cualidad muy específica que los distingue y que no puede ser contestada: es la facultad de perfeccionarse, facultad que, ayudada por las circunstancias, desarrolla sucesivamente todas las demás y reside entre nosotros, tanto en la especie como en cada uno de los individuos, mientras que un animal al cabo de algunos meses es lo que será toda su vida y su especie al cabo de

mil años en la misma que era el primer año de ese milenio. ¿Por qué solamente el hombre puede volverse enclenque? ¿No será acaso que retorna así a su estado primitivo y que, mientras la bestia que, al no adquirir nada no tiene nada que perder, sigue siempre con su instinto, el hombre, perdiendo nuevamente por la vejez y otros accidentes todo lo que su *perfectibilidad* le había hecho adquirir, recae de este modo más bajo que la misma bestia? Será triste para nosotros vernos forzados a convenir que esta facultad distintiva y casi ilimitada sea la fuente de todas las desdichas del hombre; que es ella la que le arranca a fuerza de tiempo de esa condición originaria en la que pasaría los días tranquilos e inocentes y que es ella también la que, haciendo nacer con los siglos sus luces y sus errores, sus vicios y sus virtudes, la convierte a la larga en el tirano de sí mismo y de la naturaleza (*i*). Será horroroso verse obligado a alabar como a un bienhechor al primero que sugirió al habitante de las riberas del Orinoco el uso de esas tablillas que ciñen las sienes de sus hijos y que les aseguran cuando menos una parte de su rudeza y de su dicha original.

El hombre salvaje, destinado por la naturaleza tan sólo al instinto, o mejor resarcido de lo que le falta quizá por facultades capaces de suplirlo inmediatamente y de elevarlo seguidamente por encima de aquélla, comenzará por las funciones puramente animales (*j*). Percibir y sentir será su primer estado común con todos los animales; querer y no querer, desear y temer serán las primeras y casi las únicas operaciones de su alma hasta que nuevas circunstancias provoquen en él nuevos desarrollos.

Digan lo que quieran los moralistas, el entendi-

miento humano debe mucho a las pasiones que, por un intercambio común, también le deben mucho a aquél; gracias a su actividad se perfecciona nuestra razón; no buscamos el conocer si no es porque deseamos gozar, y no es posible concebir por qué se tomaría el trabajo de razonar quien no tiene deseos ni temores. Las pasiones, a su vez, tienen su origen en nuestras necesidades y progresan gracias a nuestros conocimientos, pues no se puede desear ni temer las cosas si no es contando con las ideas que de ellas se tienen o por la mera impulsión de la naturaleza; el hombre salvaje, privado de toda clase de luces, sólo experimenta las pasiones de esta última clase; sus deseos no pasan de sus necesidades físicas (*é*); los únicos bienes que conoce en el mundo son el alimento, una hembra y el descanso; los únicos males que teme son el dolor y el hambre. Digo el dolor y no la muerte, ya que jamás un animal sabrá lo que es morir, y el conocimiento de la muerte y sus terrores es una de las primeras adquisiciones que lleva a cabo el hombre al alejarse de su condición animal.

Me sería fácil —si esto fuese necesario— apoyar este sentimiento con hechos y hacer ver que en todas las naciones del mundo los progresos del espíritu son proporcionados precisamente a las necesidades que los pueblos habían recibido de la naturaleza y a las cuales los habían sujetado las circunstancias; sujetándolos, en consecuencia, a las pasiones que los conducían a atender a tales necesidades. Mostraría en Egipto cómo las artes nacieron y se extendieron con el desbordamiento del Nilo; seguiría su progreso entre los griegos, donde se las ve germinar, crecer y elevarse hasta los cielos entre las arenas y las rocas de Atica, sin que logren en-

raizarse en las orillas fértiles del Eurotas; señalaría que en general los pueblos del Norte son más industriosos que los del Mediodía porque se podían privar menos de serlo; algo así como si la naturaleza quisiera equilibrar de este modo las cosas dando a los espíritus la fertilidad que rehúsa a la tierra.

Pero, sin recurrir a los testimonios inciertos de la historia, ¿quién no ve que todo parece alejar del hombre salvaje la tentación y los medios de dejar de serlo? Su imaginación no le pinta nada, su corazón tampoco le pide nada. Sus modestas necesidades se encuentran tan fácilmente a su alcance y está tan alejado del grado de conocimiento preciso para desear la adquisición de otras mayores que no puede tener ni previsión ni curiosidad. El espectáculo de la naturaleza se le torna indiferente a fuerza de hacersele familiar: es siempre el mismo orden, siempre las mismas revoluciones; no tiene la capacidad de extrañarse de las mayores maravillas y no es junto a él donde es preciso buscar la filosofía, de la cual el hombre necesita para saber observar una vez lo que ve todos los días. Su alma, que no es agitada por nada, se entrega al único sentimiento de su existencia actual sin ninguna idea del porvenir, por próximo que pueda ser; sus proyectos, limitados como sus perspectivas, se extienden a lo sumo al final de la jornada; tal es todavía hoy el grado de previsión del caribe: vende a la mañana su cama de algodón y viene a la tarde a suplicar para recuperarla por no haber previsto que tendrá necesidad de ella la próxima noche.

Cuanto más se medita sobre este tema, más se ensancha ante nuestros ojos la distancia que va de las puras sensaciones a los simples conocimientos;

es inconcebible cómo un hombre hubiese podido con sus solas fuerzas, sin el auxilio de la comunicación y sin el aguijón de la necesidad, franquear un intervalo tan grande. ¡Cuántos siglos habrán pasado quizá antes de que los hombres hayan sido conducidos a ver otro fuego que el del cielo! ¡Cuántos azares distintos no habrán necesitado para aprender los usos más comunes de este elemento! ¡Cuántas veces no habrán dejado que se extinga antes de haber adquirido el arte de reproducirlo! ¡Y cuántas veces quizá cada uno de sus secretos no habrá muerto con aquel que lo había descubierto! ¿Qué diremos de la agricultura, arte que exige tanto trabajo y previsión, que depende de tantas artes distintas, que con toda evidencia no es practicable si no es en una sociedad, cuando menos iniciada, y que tanto servicio nos aporta para sacar de la tierra alimentos que produciría sin eso y para forzarla a las preferencias que son más de nuestro gusto? Pero supongamos que los hombres se hubiesen multiplicado de tal modo que las producciones naturales no fuesen suficientes para alimentarlos, suposición que, por decirlo de paso, mostraría tan grande ventaja para la especie humana en este modo de vida; supongamos que sin fraguas y sin talleres, los instrumentos de labranza hubiesen caído del cielo en las manos de los salvajes; que estos hombres hubiesen vencido el odio mortal que tienen todos por un trabajo continuo; que hubiesen aprendido a prever desde tan lejos sus necesidades; que hubiesen adivinado cómo cultivar la tierra, sembrar los granos y plantar los árboles; que hubiesen encontrado el arte de moler el grano y de fermentar las uvas: cosas todas que habría sido preciso que les enseñasen los dioses, en la imposibilidad de conce-

bir que las hubiesen aprendido ellos mismos. ¿Cuál sería, después de esto, el hombre bastante insensato para atormentarse con el cultivo de un campo que sería despojado por el primer llegado, fuese un hombre o una bestia, a quien conviniese tal cosecha? ¿Y cómo podría cada uno resolverse a pasar su vida en un trabajo penoso del cual está tan seguro de no recoger el precio cuanto más necesario le fuese? En una palabra, ¿cómo semejante situación podría llevar a los hombres a cultivar la tierra sin que estuviese dividida entre ellos, es decir, sin que el estado de naturaleza no estuviese aniquilado?

Quando queremos suponer un hombre salvaje tan hábil en el arte de pensar como nos lo pintan nuestros filósofos; cuando hacemos de él, a su ejemplo, un filósofo, descubriendo sólo las verdades más sublimes, haciendo por encadenamientos razonamientos muy abstractos sobre las máximas de la justicia y de la razón sacadas del amor al orden en general o del conocimiento de la voluntad de su Creador; en una palabra, cuando le suponemos en su espíritu tanta inteligencia y luces como debería tener y tiene en efecto de pesadez y de estupidez, ¿qué utilidad reportaría a la especie toda esa metafísica que no podría comunicar y que perecería con el individuo que la hubiese inventado? ¿Qué progreso podría realizar el género humano disperso en los bosques entre los animales? ¿Hasta qué punto podrían perfeccionar e ilustrarse mutuamente hombres que, sin tener domicilio fijo ni ninguna necesidad el uno del otro, se encontrarían tal vez apenas dos veces en su vida, sin conocerse y sin hablarse?

Piéñese en la cantidad de ideas que nosotros debemos al uso de la palabra, en cómo la gramática

ejercita y facilita las operaciones del espíritu; piénsese en los trabajos inconcebibles y el tiempo infinito que debió de costar la primera invención de las lenguas. Unanse estas reflexiones a las precedentes y se podrán juzgar los miles de siglos necesarios para desarrollar sucesivamente el espíritu humano y las operaciones de que era capaz.

Permítaseme considerar por un instante los obstáculos del origen de las lenguas. Podría contentarme con citar o repetir aquí las investigaciones que el abate de Condillac¹⁶ ha hecho sobre esta materia, las cuales confirman en su totalidad mi sentimiento y del cual quizá me aportaron la primera idea. Pero el modo en que este filósofo resolvió las dificultades que se pone a sí mismo sobre el origen de los signos instituidos, muestran que ha supuesto lo que yo pongo en entredicho, a saber: una especie de sociedad ya establecida entre los inventores del lenguaje; ello me hace creer que, remitiendo a sus reflexiones, debo poner al lado las mías para sacar a la luz las mismas dificultades que conciernen a mi tema. La primera que se presenta es la de imaginar cómo las lenguas pudieron llegar a ser necesarias; pues, no teniendo los hombres ninguna correspondencia entre sí ni necesidad de ellas, no se concibe ni la necesidad de esta invención ni su posibilidad si es que no fue indispensable. Diré gustoso, como otros muchos, que las lenguas nacieron en el comercio doméstico de los padres, las ma-

¹⁶ E. B. de Condillac, *Essai sur l'origine des connaissances humaines* (1746), cuyo mismo título recuerda la influencia de Locke. El tema que toca aquí Rousseau es un esbozo que luego ampliará notablemente en su *Essai sur l'origine des langues*, trabajo terminado en 1761 y publicado póstumo, hoy muy revalorizado, por Lévi-Strauss.

dres y los hijos; pero, amén de que esto no resuelve las dificultades, sería cometer la falta de lo que, para razonar sobre el estado de naturaleza, transportan allí las ideas tomadas de la sociedad, ven siempre a la familia reunida en la misma habitación y a sus miembros guardando entre sí una unión tan íntima y tan permanente como entre nosotros, donde los reúnen tal cantidad de intereses comunes; por el contrario, en este estado primitivo, al no tener ni casas, ni cabañas ni propiedades de ningún tipo, cada cual se alojaba al azar y frecuentemente por una sola noche; los machos y las hembras se unían fortuitamente según se encontrasen, según la ocasión y el deseo y sin que la palabra fuese un intérprete demasiado necesario de las cosas que tenían que decirse; se abandonaban con la misma facilidad (*l*). La madre amamantaba primeramente a sus hijos por su propia necesidad; luego el hábito los tornaba queridos y los alimentaba por la necesidad de ellos; en cuanto tenían fuerza suficiente para buscar su alimento, no tardaban en abandonar a la madre misma y, como prácticamente no existía otro medio de encontrarse que el no perderse de vista, se encontraban fácilmente en la circunstancia de no reconocerse los unos a los otros. Notad aún que, teniendo necesidad el niño de explicar todas sus necesidades y, consiguientemente, más cosas que decir a la madre que ésta al hijo, es él quien debe hacer los mayores esfuerzos de invención y que la lengua que emplea debe ser en gran parte su propia obra; esto hace que las lenguas se multipliquen tanto como hay individuos que hablen; a ello contribuye también la vida errante y vagabunda que no deja a ningún idioma tiempo para adquirir consistencia; pues el decir que la madre dicta al hijo

las palabras de que debe servirse para pedirle tal o cual cosa muestra muy bien cómo se enseñan lenguas ya constituidas, pero no nos dice cómo se forman.

Supongamos superada esta primera dificultad; franqueemos por un momento el espacio inmenso que debió existir entre el estado puro de naturaleza y la necesidad de las lenguas y busquemos, suponiéndolas necesarias (*m*), cómo pudieron comenzar a establecerse. Nueva dificultad, peor aún que la primera, pues si los hombres tuvieron necesidad de la palabra para aprender a pensar, tuvieron aún más necesidad de saber pensar para encontrar el arte de la palabra; cuando se comprendiese cómo los sonidos de la voz fueron tomados por intérpretes convencionales de nuestras ideas, quedará siempre por saber quiénes pudieron ser los intérpretes de esta convención en lo que toca a las ideas que, al no tener un objeto sensible, no podían señalarse ni con el gesto ni con la voz; de este modo, apenas cabe formar conjeturas verosímiles sobre el nacimiento de este arte de comunicar sus pensamientos y establecer un comercio entre los espíritus; arte sublime, que está ya tan lejos de su origen, pero que el filósofo ve a una distancia de su perfección tan prodigiosa que no hay hombre lo suficientemente osado para asegurar que la alcance jamás, aun cuando las revoluciones que el tiempo necesariamente amasa fuesen suspendidas a su favor, los prejuicios saliesen de las academias y se callasen ante ellas para que pudiesen ocuparse de este tema espinoso durante siglos enteros y sin interrupción.

El primer lenguaje del hombre, el lenguaje más universal, más enérgico y el único del que tuvo necesidad antes de que fuese necesario persuadir a los

hombres reunidos en asamblea, es el grito de la naturaleza. Como este grito no era arrancado más que por una especie de instinto en las ocasiones premiosas, para implorar auxilios en los grandes peligros o alivio en los males violentos, no era muy usado en el curso ordinario de la vida, donde reinan sentimientos más moderados. Cuando las ideas de los hombres comenzaron a extenderse y multiplicarse y se estableció entre ellos una comunicación más estrecha, buscaron signos más numerosos y un lenguaje más extenso; multiplicaron las inflexiones de la voz y le añadieron los gestos que, por su naturaleza, son más expresivos y cuyo sentido depende menos de una determinación anterior. Expresaron, entonces, los objetos visibles y móviles por gestos, y los que hieren el oído por sonidos imitativos; pero, como el gesto no indica más que los objetos presentes o fáciles de describir y las acciones visibles, como no es susceptible de uso universal porque la oscuridad o la interposición de un cuerpo lo tornan inútil y como exige más atención de la que suscita, se pensó al fin en sustituirlo por las articulaciones de la voz que, sin tener la misma relación con ciertas ideas, son más aptas para representarlas a todas como signos instituidos. Tal sustitución no pudo hacerse más que por consentimiento común y de un modo harto difícil de practicar para hombres cuyos órganos toscos no tenían aún ningún ejercicio y más difícil aún de concebir en sí misma, puesto que tal acuerdo unánime debió estar motivado y la palabra parece haber sido muy necesaria para establecer el uso de la palabra.

Debe juzgarse que las primeras palabras de las que usaron los hombres tuvieron en su espíritu una significación mucho más amplia que la que tienen

cuando se emplean en lenguas ya formadas y que, ignorando la división del discurso en sus partes constitutivas, dieron inmediatamente a cada palabra el sentido de una proposición completa. Cuando comenzaron a distinguir el sujeto del predicado y el verbo del nombre —lo cual fue un esfuerzo de genio nada mediocre—, los sustantivos no fueron al principio más que otros tantos nombres propios, el presente de infinitivo fue el único tiempo verbal y, por lo que respecta a los adjetivos, su noción debió desarrollarse muy difícilmente porque todos los adjetivos son nombres abstractos y las abstracciones son operaciones penosas y poco naturales.

Cada objeto recibió inmediatamente un nombre particular, sin atender a los géneros y a las especies que los primeros instauradores no estaban en condiciones de distinguir; todos los individuos se presentaron aislados a su espíritu tal como lo están en el cuadro de la naturaleza. Si una encina se llamaba A, otra encina se llamaba B, pues la primera idea que se saca de dos cosas es que no son la misma y hace falta mucho tiempo para observar lo que tienen de común; de este modo, cuanto más limitados son los conocimientos, más extenso debió ser el diccionario. El embarazo de toda esta nomenclatura no pudo ser superado fácilmente, puesto que para alinear los seres bajo denominaciones comunes y genéricas es preciso conocer sus propiedades y sus diferencias; se necesitaban observaciones y definiciones, es decir, historia natural y metafísica, mucho más que lo que los hombres de aquel tiempo podían tener.

Por lo demás, las ideas generales no pueden introducirse en el espíritu si no es con ayuda de las palabras y el entendimiento no las capta más que

por medio de proposiciones. Es ésta una de las razones por las que los animales no sabrán formarse tales ideas ni adquirir jamás la perfección que de ello depende. Cuando un simio va sin vacilar de una nuez a otra, ¿se piensa acaso que tiene la idea general de esta clase de fruto y que compara su arquetipo a estos dos individuos? Indudablemente que no; pero la vista de una de estas nueces recuerda a su memoria las sensaciones que ha recibido de la otra y sus ojos, modificados de un cierto modo, anuncian a su gusto la modificación que va a recibir. Toda idea general es meramente intelectual; por poco que se mezcle la imaginación, la idea se torna rápidamente en particular. Intentad trazaros la imagen de un árbol en general, jamás llegaréis a la meta; a vuestro pesar, será preciso verlo pequeño o grande, raro o tupido, claro u oscuro; si dependiese de vosotros el no ver allí más que lo que se encuentra en todo árbol, tal imagen no se parecería a un árbol. Los entes puramente abstractos se ven del mismo modo o no se conciben más que por el discurso. La sola definición del triángulo os da su verdadera idea; tan pronto como os figuráis uno en vuestro espíritu, es un determinado triángulo y no otro, sin que podáis evitar el volver las líneas sensibles o el plano coloreado. Es preciso, pues, enunciar proposiciones; es preciso hablar para tener ideas generales; pues, cada vez que la imaginación se detiene, el espíritu sólo marcha gracias a la ayuda del discurso. Así, pues, si los primeros inventores sólo pudieron dar nombre a las ideas que ya tenían, de aquí se sigue que los primeros sustantivos sólo pudieron ser nombres propios.

Pero una vez que, por medios que no concibo, nuestros nuevos gramáticos comenzaron a extender

sus ideas y a generalizar sus palabras, la ignorancia de los inventores debió sujetar tal método dentro de límites muy estrechos; como habían multiplicado en exceso los nombres de los individuos al no conocer los géneros y las especies, fijaron seguidamente demasiado pocas especies y géneros al no haber considerado los seres en todas sus diferencias. Para llevar las divisiones lo suficientemente lejos, se habría necesitado más experiencia y más luces de las que ellos podían tener y más investigaciones y trabajo que el que podían emplear en ello. Por tanto si, incluso hoy, se descubren cada día nuevas especies que habían escapado hasta ahora a todas nuestras observaciones, piénsese en lo que se debió ocultar a los hombres que sólo juzgaban las cosas por su primer aspecto. Por lo que toca a las primitivas clases y a las nociones más generales, es superfluo añadir que debieron también escapárseles. ¿Cómo, por ejemplo, habrían imaginado o entendido palabras como materia, espíritu, sustancia, modo, figura, movimiento cuando nuestros filósofos, que se sirven de ellas hace tanto tiempo, tienen tantas dificultades para entenderlas ellos mismos y, puesto que las ideas que se refieren a tales palabras son puramente metafísicas, no encontraban ningún modelo para ellas dentro de la naturaleza?

Me detengo en estos primeros pasos y suplico a mis jueces que suspendan aquí su lectura para considerar, en lo que toca únicamente a la invención de los sustantivos físicos —es decir, la parte de la lengua más fácil de encontrar—, el camino que queda por andar para expresar todos los pensamientos de los hombres, para adquirir una forma constante, para poder hablar en público e influir en la sociedad. Les suplico que reflexionen en el tiempo y los

conocimientos que han sido necesarios para encontrar los números (*n*), las palabras abstractas, los moristos y todos los tiempos del verbo, las partículas, la sintaxis, unir las proposiciones, los razonamientos y formar toda la lógica del discurso. Por lo que a mí toca, espantado por las dificultades que se multiplican y convencido de la imposibilidad casi demostrada de que las lenguas hayan podido nacer y establecerse con medios puramente humanos, dejo para quien lo quiera la empresa de discutir este difícil problema: qué ha sido más necesario, si la sociedad ya unida para la institución de las lenguas, o las lenguas ya inventadas para el establecimiento de la sociedad.

Sea lo que se quiera de estos orígenes, se ve cuando menos, por poco cuidado que se haya tomado la naturaleza en acercar a los hombres mediante necesidades comunes y facilitarles el uso de la palabra, cómo ésta ha intervenido poco en la sociabilidad y lo poco que ha hecho en todo lo que se ha trabajado para establecer los lazos. Efectivamente, es imposible imaginar por qué en este estado primitivo un hombre tuviese más necesidad de otro que un mono o un lobo de su semejante; ni, supuesta tal necesidad, qué motivo podría comprometer al otro a acceder, ni incluso, en este último caso, de qué modo podrían convenir entre ellos las condiciones. Sé que se nos repite incesantemente que no hubo nada tan miserable como el hombre en este estado, y si es cierto, como pienso haberlo probado, que sólo después de muchos siglos pudo tener el deseo y la ocasión de salir de él, habría que pedir cuentas a la naturaleza y no a quien ella conformó de este modo. Pero, si entiendo bien este término de *miserable*, se trata de una palabra que catece

de todo sentido o no significa más que una privación dolorosa y el sufrimiento del cuerpo o del alma; por ello, desearía que se me explicase cuál pudo ser el tipo de miseria de un ser libre cuyo corazón está en paz y cuyo cuerpo goza de salud. Pregunto qué tipo de vida, la civil o la natural, está más expuesta a tornarse insoportable para los que gozan de ella. Casi no vemos en torno a nosotros más que gentes que se lamentan de su existencia, muchos incluso que se privan de ella todo lo que es posible, hasta el punto de que la reunión de las leyes divina y humana apenas es suficiente para detener tal desorden. Pregunto si alguna vez se ha oído decir que un salvaje en libertad haya pensado tan sólo en quejarse de la vida o en darse muerte. Que se juzgue, pues, con menos orgullo de qué lado está la verdadera miseria. Por el contrario, nada sería tan miserable como el hombre salvaje deslumbrado por las luces, atormentado por las pasiones y razonando acerca de un estado diferente del suyo. Por una providencia muy sabia las facultades que él tenía en potencia sólo debían desarrollarse con las ocasiones de ejercitarlas a fin de que no le resultasen superfluas y onerosas antes de tiempo, ni tardías o inútiles para la necesidad. Existía en el solo instinto todo lo que necesitaba para vivir en el estado de naturaleza; no existe en una razón cultivada más que lo necesario para vivir en sociedad.

Parece, así, que los hombres en tal estado, al no existir entre ellos ninguna clase de relación moral ni de deberes comunes, no pudieron ser ni buenos ni malos, no tuvieron ni vicios ni virtudes a no ser que, tomando tales palabras en su sentido físico, se denominen en el individuo vicios aquellas cualidades que pueden perjudicar a su propia conservación y

virtudes las que pueden contribuir a ella; en semejante caso habría que llamar más virtuoso a aquel que menos se resistiese a los simples impulsos de la naturaleza. Pero, sin separarnos del sentido ordinario, se debería suspender el juicio que podríamos establecer sobre una situación tal y deshacernos de nuestros prejuicios en tanto que, con la balanza en la mano, se haya examinado si hay más virtudes que vicios entre los hombres civilizados, si sus virtudes son más ventajosas que funestos son sus vicios, o si el progreso de sus conocimientos es una indemnización suficiente de los males que se proporcionan mutuamente a medida que se instruyen del bien que deberían hacer, o si, por decirlo todo, no estarían en una situación más feliz sin tener ni mal que temer ni bien que esperar de nadie que al estar sometidos a una dependencia universal y verse obligados a recibirlo todo de aquellos que no se obligan a darles nada.

Sobre todo, no vayamos a concluir con Hobbes que por no tener ninguna idea de la bondad, el hombre es naturalmente malo, que es vicioso porque no conoce la virtud, que rehúsa a sus semejantes servicios que no cree deberles, ni tampoco que en virtud del derecho que se atribuye con razón respecto a aquellas cosas de las que tiene necesidad se imagine por ello neciamente el único propietario de todo el universo. Hobbes ha visto muy bien el defecto de todas las definiciones modernas del derecho natural; pero las consecuencias que saca de la suya muestran que la toma en un sentido que no es menos falso. Razonando sobre los principios que establece, este autor debería decir que, al ser el estado de naturaleza aquel en el cual el cuidado de nuestra conservación es el menos perjudicial para la

del otro, este estado era en consecuencia el más adecuado para la paz y el más conveniente para el género humano. Dice precisamente lo contrario por haber hecho entrar forzosamente en el cuidado de conservación del hombre salvaje la necesidad de satisfacer una multitud de pasiones que son obra de la sociedad y que han tornado necesarias las leyes. El malo —dice él— es un niño robusto. Queda por saber si el hombre salvaje es un niño robusto. Cuando se le conceda, ¿qué concluirá de ello? Que si cuando es robusto este hombre fuese tan dependiente de los demás como cuando es débil, no habría exceso al cual no se entregase; que golpearía a su madre en cuanto tardase demasiado en darle de mamar; que estrangularía a uno de sus jóvenes hermanos en cuanto estuviese incomodado; que le mordería la pierna a otro en cuanto estuviese contrariado o enfadado; sin embargo, son dos suposiciones contradictorias que en el estado de naturaleza el hombre sea robusto y dependiente. El hombre es débil mientras es dependiente y está emancipado antes de ser robusto. Hobbes no ha visto que la misma causa que impide a los salvajes usar de su razón, como lo pretenden nuestros jurisconsultos, le impide al mismo tiempo abusar de sus facultades, como él mismo pretende; de tal modo que podría decirse que los salvajes no son malos precisamente porque no saben lo que es ser buenos, puesto que no es ni el desarrollo de las luces, ni el freno de la ley, sino la calma de las pasiones y la ignorancia del vicio quienes les impiden hacer el mal: *Tanto plus in illis proficit vitiorum ignoratio quam in his cognitio virtutis*¹⁷. Por lo demás, hay otro

¹⁷ «Tan provechosa es en ellos la ignorancia de los vicios

principio del que Hobbes no se ha percatado; habiendo sido dado al hombre para doblegar en ciertas circunstancias la ferocidad de su amor propio o el deseo de conservarse antes del nacimiento de aquel amor, tempera el ardor de que hace gala respecto a su bienestar por una repugnancia innata a ver sufrir al semejante (o). No creo que haya que temer ninguna contradicción concediendo al hombre la única virtud natural que estuvo forzado a reconocerle el más avanzado detractor de las virtudes humanas. Hablo de la piedad, disposición conveniente a seres tan débiles y sujetos a tantos males como lo estamos nosotros; virtud tanto más universal y tanto más útil al hombre cuanto que ella antecede en él al uso de toda reflexión y tan natural que las mismas bestias nos dan a veces signos sensibles de ella. Sin hablar de la ternura de las madres por sus hijos y de los peligros que afrontan para guardarlos, se observa todos los días la repugnancia que tienen los caballos a pisar con los pies un cuerpo viviente. Un animal no pasa sin inquietud cerca de un animal muerto de su especie, incluso hay algunos que les dan un tipo de sepultura, y los tristes mugidos del ganado al entrar en una carnicería anuncian la impresión que recibe del horrible espectáculo que detecta. Se ve con agrado cómo el autor de la fábula de las *Abejas*¹⁸, forzado a reconocer al hombre como un ser compasivo y sensible, sale en el ejemplo que da de su estilo frío y sutil para ofrecer-nos la patética imagen de un hombre encerrado que

como en éstos el conocimiento de la virtud»; cita de Justino, *Historias*, II, 2 § 15.

¹⁸ Se trata de B. de Mandeville, médico holandés establecido en Inglaterra y autor de la cínica *Fábula de las abejas, o los vicios privados (son) públicos beneficios* (1714).

percibe fuera a una bestia feroz arrancando un niño del vientre de su madre, triturando en su dentadura asesina sus débiles miembros y desgarrando con sus uñas las entrañas palpitantes de este niño. ¡Qué frenética agitación no siente el testigo de un acontecimiento en el cual no tiene ningún interés personal! ¡Qué angustia no sufre ante este espectáculo al no poder ofrecer ningún auxilio a la madre desvanecida ni al niño expirando!

Tal es el puro movimiento de la naturaleza, anterior a toda reflexión; tal es la fuerza de la piedad natural que las costumbres más depravadas no han podido aún destruir, puesto que se ve todos los días en nuestros espectáculos enternecerse y llorar frente a los males de un infortunado tal que, si estuviese en el lugar de un tirano, agravaría aún los tormentos de su enemigo; semejante al sanguinario Sila, tan sensible a los males que él no había causado, o a ese Alejandro de Piro que no se atrevía a asistir a la representación de ninguna tragedia por miedo a que no se le viese gemir con Andrómaco o Príamo mientras que escuchaba sin inmutarse los gritos de tantos ciudadanos que eran ahorcados todos los días por sus órdenes¹⁹.

«Mollissima corda
Humano generi dare se natura fatetur
Quae lacrimas dedit»²⁰.

¹⁹ Desde «sanguinario Sila...» se trata de una adición tomada de la obra del autor *Lettre à d'Alembert sur les spectacles* (1758).

²⁰ «Corazones muy sensibles, eso es lo que testimonia la naturaleza que ha dado al género humano al darle las lágrimas.» Cita de Juvenal, *Sátiras*, XV, 131-3.

Mandeville ha notado muy bien que con toda su moral los hombres jamás hubiesen sido otra cosa que monstruos si la naturaleza no les hubiese dado la piedad en apoyo de la razón; pero lo que él no ha visto es que de esta única cualidad se siguen todas las virtudes sociales que quiere disputar a los hombres. En efecto, ¿qué otra cosa son la generosidad, la clemencia, la humanidad si no es la piedad aplicada a los débiles, a los culpables o a la especie humana en general? La benevolencia y la misma amistad son, bien entendidas, productos de una piedad constante fijada sobre un objeto particular, pues desear que alguien no sufra, ¿qué otra cosa es que desear que sea feliz? Aun cuando fuese verdad que la compasión no es otra cosa que un sentimiento que nos pone en el lugar del que sufre, sentimiento oscuro y vivo en el hombre salvaje, desarrollado pero débil en el hombre civil, ¿qué significaría esta idea para lo que yo digo, si no es darle más fuerza? Efectivamente, la compasión sería tanto más enérgica cuanto el animal espectador se identificase más íntimamente con el animal que sufre. Ahora bien, es evidente que esta identificación ha debido ser infinitamente más estrecha en el estado de naturaleza que en el estado de raciocinio. Es la razón quien engendra el amor propio y la reflexión quien lo fortalece; es ella quien repliega al hombre sobre sí mismo; es ella quien lo separa de todo lo que le estorba y le aflige. Es la filosofía quien aísla; es por ella que dice en secreto, frente al aspecto de un hombre que sufre: «Perece, si tú quieres; yo estoy seguro.» No hay otra cosa que los peligros de la sociedad entera capaz de turbar el sueño tranquilo del filósofo y arrancarlo de su lecho. Se puede impunemente ahorcar a su semejante de-

bajo de su ventana; no tiene que hacer otra cosa que pasar las manos por sus orejas y argumentar un poco para impedir que la naturaleza que se rebela en él vaya a identificarse con aquel que es asesinado. El hombre salvaje no tiene este admirable talento y, falto de sabiduría y de razón, se le ve constantemente arrojarse aturdido al primer sentimiento de la humanidad. En los motines, en las querellas callejeras, el populacho se reúne, el hombre prudente se aleja; en la canallesca, son las mujeres del mercado quienes separan a los combatientes y quienes impiden a las gentes honestas ahorcarse entre sí²¹.

Es, pues, bien cierto que la piedad es un sentimiento natural que, moderando en cada individuo la actividad del amor a sí mismo, colabora a la conservación mutua de toda la especie. Es ella quien nos lleva sin pensarlo a socorrer a aquellos que vemos sufrir; es ella quien en el estado de naturaleza ocupa el lugar de la ley, de las costumbres y de la virtud, con la ventaja de que nadie se siente tentado de desobedecer a su dulce voz. Es ella quien arredrará a todo salvaje robusto de quitar su subsistencia adquirida con trabajo a un niño o un anciano enfermo, si es que quiere encontrar la suya en alguna parte; es ella quien, en lugar de esta máxima sublime de justicia razonada, *haz con otro lo que quieras que hagan contigo*²², inspira a todos los hombres esta otra máxima de bondad natural, mucho menos perfecta, pero quizá más útil que la precedente: *Haz el bien tuyo con el menor mal posible*

²¹ Según las *Confessions* (I. VIII; OC I, 271 b), se trata de una malévolas alusión a Diderot cuando habla del «sueño tranquilo del filósofo»; allí explica Rousseau las razones.

²² Cita del Evangelio: Mt 7,12 o Lc 6,31.

del otro. En una palabra, es en este sentimiento natural, mejor que en los argumentos sutiles, donde hay que buscar la causa de la repugnancia que todo hombre debería sentir a hacer el mal, incluso independientemente de las máximas de la educación. Aunque pueda pertenecer a Sócrates y a los espíritus de su temple adquirir la virtud por medio de la razón, hace mucho tiempo que el género humano no existiría si su conservación sólo hubiese dependido de los razonamientos de los que lo componen.

Con pasiones tan poco activas y un freno tan saludable, los hombres, más bien ariscos que malos y más atentos a guardarse del mal que podían recibir que tentados de hacérselo al otro, no estarían sujetos a querellas excesivamente peligrosas. Como no había entre ellos ningún tipo de comercio y no conocían, por consiguiente, ni la vanidad, ni la consideración, ni la estima, ni el desprecio; como miraban las violencias que podían sufrir como un mal fácil de reparar y no como una injuria que es preciso castigar e incluso no pensaban en la venganza, si no es quizá maquinalmente y sobre el campo como el perro que muerde la piedra que se le arroja, sus disputas habrían tenido raramente consecuencias sangrientas si no eran de materia más sensible que el alimento. Pero veo algo más peligroso que me queda por decir.

Entre las pasiones que agitan el corazón del hombre hay una ardiente, impetuosa que hace a un sexo necesario al otro; pasión terrible que desafía todos los peligros, remueve todos los obstáculos y que en sus furros parece apropiada para destruir al género humano que ella está destinada a conservar. ¿En qué se convertirían los hombres frente a esta rabia frenética y brutal, sin pudor, sin retención y

disputándose cada día sus amores al precio de su sangre?

Es preciso convenir desde ahora en que cuanto más violentas son las pasiones, más necesitan de leyes que las contengan; sin embargo, además de que los desórdenes y los crímenes que estas pasiones causan todos los días entre nosotros muestran sobradamente la insuficiencia de la ley para este cometido, sería acertado aún examinar si los desórdenes no han nacido con las leyes mismas; pues en este caso, aun cuando ellas fuesen capaces de reprimirlos, no sería mucho el exigirles que detengan un mal que no existiría sin ellas.

Comencemos por distinguir lo moral de lo físico en el sentimiento del amor. Lo físico es ese deseo general que lleva a un sexo a unirse con el otro. Lo moral es lo que determina este deseo y lo fija de modo exclusivo sobre un solo objeto o, cuando menos, que le da para este objeto preferido un mayor grado de energía. Ahora bien, es fácil ver que lo moral en el amor es un sentimiento ficticio nacido de los usos de la sociedad y celebrado por las mujeres con gran habilidad y cuidado para establecer su imperio y convertir en dominante al sexo que debería obedecer. Al estar tal sentimiento fundado sobre ciertas nociones de mérito y de belleza, que un salvaje no está en situación de tener, y sobre comparaciones que no está en situación de hacer, debe ser casi nulo para él, pues como su espíritu no ha podido formarse las ideas abstractas de regularidad y de proporción, su corazón tampoco es más sensible a los sentimientos de admiración y de amor que, incluso sin darse cuenta, surgen de la aplicación de tales ideas. El escucha tan sólo el temperamento que ha recibido de la naturaleza, no el gusto

que no ha podido adquirir, con lo que toda mujer es buena para él.

Limitados tan sólo a lo físico en el amor y muy felices por ignorar esas preferencias que irritan al sentimiento y aumentan sus dificultades, los hombres debían sentir con menos frecuencia y menos viveza los ardores del temperamento y, en consecuencia, tener entre sí disputas más raras y menos crueles. La imaginación, que hace tantos estragos entre nosotros, no habla a los corazones salvajes; cada cual obedece pasivamente al impulso de la naturaleza, se entrega a él sin elección con más placer que furor y, una vez satisfecha la necesidad, todo el deseo se acalla.

Es algo incontestable, pues, que el amor mismo, como todas las restantes pasiones, sólo en la sociedad ha adquirido este ardor impetuoso que tan frecuentemente lo torna funesto para los hombres. Y es tanto más ridículo representar a los salvajes como ahorcándose sin cesar para atender a su brutalidad cuanto que esta opinión es directamente contraria a la experiencia, y los caribes, que es de todos los pueblos el que menos se ha apartado hasta ahora del estado de naturaleza, son precisamente los más apacibles en sus amores y los menos sujetos a los celos, a pesar de que viven bajo un clima abrasador que parece dar siempre a las pasiones una mayor actividad.

A la vista de las inducciones que se podrían sacar en muchas especies animales de los combates de los machos, que ensangrientan en todo tiempo nuestros corrales o que pueblan en primavera nuestros bosques con sus gritos disputándose una hembra, es preciso comenzar por excluir todas aquellas especies en las que la naturaleza ha establecido mani-

fiestamente en la potencia de los sexos otras relaciones que entre nosotros; así, los combates de los gallos no aportan una inducción válida para la especie humana. En las especies en las que la proporción se observa mejor, tales combates sólo pueden tener por causa la rareza de hembras frente al número de machos o los intervalos exclusivos durante los cuales la hembra rechaza constantemente la aproximación del macho, lo que nos lleva de nuevo a la primera causa; pues si cada hembra no soporta al macho más que durante dos meses al año, es lo mismo que si el número de hembras fuese menor en cinco sextas partes. Ahora bien, ninguno de estos casos es aplicable a la especie humana, donde el número de hembras sobrepasa generalmente al de machos y donde no se ha observado nunca que, incluso entre los salvajes, las hembras tengan, como las de otras especies, períodos de calor y de exclusión. Más aún: entre muchos de estos animales al entrar toda la especie a la vez en efervescencia, llega un momento terrible de ardor común, de tumulto, de desorden y de combate, momento que no tiene lugar en la especie humana, donde el amor no es nunca periódico. No se puede, por tanto, concluir de los combates de ciertos animales por la posesión de las hembras que lo mismo debió suceder al hombre en el estado de naturaleza; e incluso si se pudiese sacar esta conclusión, como tales disensiones no destruyen las otras especies, se debe pensar cuando menos que no serían más funestas para la nuestra. Entonces es muy claro que tales disensiones causarían aún menos estragos que en la sociedad, sobre todo en aquellos países en que, siendo contadas aún las costumbres para todo, los celos de los amantes y la venganza de los esposos causan cada día duelos,

asesinatos y cosas peores aún; donde el deber de una fidelidad eterna no sirve más que para cometer adulterios y donde las mismas leyes de la continencia y del honor extienden necesariamente el libertinaje y multiplican los abortos.

Concluyamos que, errante en los bosques, sin industria, sin palabra, sin domicilio, sin guerra y sin unión, sin necesidad alguna de sus semejantes como sin ningún deseo de perjudicarlo, quizá incluso sin reconocer nunca a nadie individualmente, el hombre salvaje, sujeto a pocas pasiones y bastándose a sí mismo, no tenía más que los sentimientos y las luces propias de tal estado. Que no sentía otra cosa que sus verdaderas necesidades, no miraba más que aquello que creía tener interés en ver y que su inteligencia no hacía más progresos que su vanidad. Si por azar hiciese algún descubrimiento, podría comunicarlo tanto menos cuanto que no reconocería ni a sus hijos. El arte perecería con el inventor. No había ni educación ni progreso, las generaciones se multiplicaban inútilmente y, partiendo cada una siempre del mismo punto, los siglos pasaban en toda la rudeza de las primeras edades; la especie era ya vieja y el hombre permanecía siempre niño.

Si me he extendido tan ampliamente acerca de la suposición de esta condición primitiva es debido a que, teniendo que destruir viejos errores y prejuicios inveterados, he creído deber profundizar hasta la raíz y mostrar el cuadro del verdadero estado de naturaleza, cómo la desigualdad, incluso natural, está lejos de tener en este estado el grado de realidad y de influencia que pretenden nuestros escritores.

Efectivamente, es fácil ver que entre las diferencias que distinguen a los hombres muchas que pa-

san por naturales son tan sólo obra del hábito y de los diversos géneros de vida que los hombres adoptan en sociedad. Así, un temperamento robusto o delicado, la fuerza o debilidad que de él dependen, vienen más frecuentemente del modo duro o afeminado del cual surgen que de la constitución primitiva de los cuerpos. Sucede lo mismo con las fuerzas del espíritu, y no solamente la educación establece diferencias entre los espíritus cultivados y los que no lo son, sino que aumenta la que se encuentra entre los primeros en proporción a su cultura, pues si un gigante y un enano marchan sobre el mismo camino, cada paso que den uno y otro dará una nueva ventaja al gigante. Ahora bien, si se compara la diversidad prodigiosa de educaciones y géneros de vida que reinan en los distintos órdenes de la sociedad civil con la simplicidad y uniformidad de la vida animal y salvaje donde todos se alimentan de las mismas comidas, viven del mismo modo, hacen exactamente las mismas cosas, se comprenderá cómo la diferencia entre un hombre y otro debe residir menos en el estado de naturaleza que en el de sociedad y cómo la desigualdad natural debe aumentar en la especie humana por la desigualdad de institución.

Pero, aun cuando la naturaleza mostrase en la distribución de sus dones tantas preferencias como se pretende, ¿qué ventaja sacarían de ello los más favorecidos con perjuicio de los demás en un estado de cosas que apenas permite relaciones entre ellos? Allí donde no hay amor, ¿de qué serviría la belleza? ¿De qué sirve el espíritu a los que no hablan y la desconfianza a los que no tienen negocios? Oigo siempre repetir que los más fuertes oprimirán a los más débiles. Pero que se me explique qué quiere

decir esa palabra de opresión. Los unos dominarán con violencia, los otros gemirán subyugados a sus caprichos. He ahí precisamente lo que se observa entre nosotros; pero no veo cómo podría decirse esto de los hombres salvajes a quienes sería bien difícil hacer entender qué es la servidumbre y la dominación. Un hombre podrá muy bien servirse de los frutos que otro ha cultivado, de la caza que ha matado, del antro que le servía de asilo; pero ¿cómo llegaría nunca hasta hacerse obedecer? ¿Y cuáles podrían ser las cadenas de dependencia entre hombres que no poseen nada? Si se me echa de un árbol, estoy en condiciones de irme a otro; si se me atormenta en un lugar, ¿qué me impediría irme a otra parte? Se encuentra quizá un hombre de una fuerza muy superior a la mía, mucho más depravado, demasiado perezoso y demasiado feroz para obligarme a atender a su subsistencia mientras él permanece ocioso; es preciso que se resuelva a no perderme de vista un solo instante, tenerme atado con gran cuidado durante su sueño por miedo a que me escape o lo mate; es decir, que está obligado a exponerse voluntariamente a un trabajo mucho mayor que el que quiere evitar y que aquel que me da a mí mismo. Después de todo esto, su vigilancia se relaja un momento, un ruido imprevisto le hace volver la cabeza; entonces doy veinte pasos en el bosque, mis cadenas quedan rotas, y no me vuelve a ver en su vida.

Sin prolongar inútilmente estos detalles, cada cual debe ver que los lazos de la servidumbre sólo se forman por la dependencia mutua de los hombres y las necesidades que los unen, siendo entonces imposible esclavizar a un hombre sin haberlo puesto antes en el caso de que no pueda pasarse sin el otro.

Al no existir tal situación en el estado de naturaleza, deja a todos libres del yugo y vuelve vana la ley del más fuerte.

Después de haber probado que la desigualdad es apenas sensible en el estado de naturaleza y que su influencia es allí casi nula, me falta por mostrar su origen y sus progresos en los sucesivos desarrollos del espíritu humano. Después de haber mostrado que la *perfectibilidad*, las virtudes sociales y las demás facultades que el hombre natural había recibido en potencia no pueden jamás desarrollarse por sí mismas, que necesitan para ello del concurso fortuito de muchas causas extrañas, que podían no haber nacido nunca y sin las cuales el hombre hubiese permanecido eternamente en su condición primitiva, me resta considerar y reunir los diferentes azares que han podido perfeccionar la razón humana deteriorando la especie, convertir a un ser en malo al convertirlo en social y, desde un término tan alejado, llevar finalmente al hombre al punto en que lo vemos.

Confieso que habiendo podido suceder los acontecimientos que he de describir de muchos modos, sólo puedo determinarme en su elección mediante conjeturas. Pero, amén de que tales conjeturas se convierten en razones cuando son las más probables que se pueden sacar de la naturaleza de las cosas y los únicos medios que puedo tener para descubrir la verdad, las consecuencias que quiero deducir de las más no serán por ello conjeturales, puesto que sobre los principios que termino de establecer no se podría formar ningún otro sistema que no me aportase los mismos resultados y del cual no pudiese sacar las mismas conclusiones.

Esto me dispensará de extender mis reflexiones sobre el modo en que el lapso de tiempo compensa

la poca verosimilitud de los sucesos; sobre el sorprendente poder de causas ligeras cuando operan sin descanso; sobre la imposibilidad en que se está, por una parte, de destruir ciertas hipótesis si, por otra, se está fuera de la situación de aportarles el grado de certeza de los hechos; sobre el hecho de que al ser dados dos hechos reales como algo que hay que unir para una secuencia de hechos intermedios, desconocidos o mirados como tales, es a la historia, si la hay, a quien compete aportar los hechos que los unen y, en su defecto, es a la filosofía a quien compete determinar los hechos semejantes que pueden unirlos; en fin, sobre el hecho de que en materia de sucesos, la semejanza reduce los hechos a un número de clases mucho más pequeño de lo que se imagina. Me es suficiente ofrecer estos objetos a la consideración de mis jueces; me es suficiente con haber obrado de tal modo que los lectores vulgares no tengan necesidad de considerarlos.

II

El primero que, habiendo cercado un terreno, se le ocurrió decir: *Esto es mío*, y encontró gentes lo bastante simples para creerlo, ése fue el verdadero fundador de la sociedad civil²³. ¡Cuántos crímenes, guerras, asesinatos, cuántas miserias y horrores no habría evitado al género humano aquel que, arrancando las estacas o allanando el cerco, hubiese

²³ Compárese este texto de Pascal: «Este perro es mío, dicen esos pobres niños. Ese es mi puesto al sol. He ahí el comienzo y la imagen de la usurpación de toda la tierra» *Pensées*, n.º 295 (Ed. Brunschvicg).

gritado a sus semejantes: «Guardaos de escuchar a este impostor; estáis perdidos si olvidáis que los frutos son de todos y la tierra no es de nadie!» Pero parece con gran claridad que las cosas habían llegado ya al punto de no poder durar más tal como estaban, pues esta idea de propiedad, al depender de muchas ideas anteriores que no han podido nacer más que sucesivamente, no se formó de un golpe en el espíritu humano; fue preciso hacer muchos progresos, adquirir mucha industria y luces, transmitir las y aumentarlas de edad en edad antes de llegar a este término último del estado de naturaleza. Tomemos, pues, las cosas desde más arriba e intentemos abarcar bajo un solo punto de vista esta lenta sucesión de acontecimientos y de conocimientos en su orden más natural.

El primer sentimiento del hombre fue el de su existencia; su primer cuidado el de su conservación. Las producciones de la tierra le aportaban todos los socorros necesarios; el instinto lo conducía a usar de ellos. El hambre y otros apetitos le hacían probar poco a poco diversas maneras de existir; entre ellos hay uno que le invitaba a perpetuar su especie, y esta pendiente ciega, desprovista de todo sentimiento del corazón, producía tan sólo un acto animal. Una vez satisfecha la necesidad, los dos sexos no se reconocían y el propio hijo sólo estaba junto a la madre en cuanto no podía pasarse sin ella.

Tal fue la condición del hombre naciente; tal fue la vida de un animal limitado al principio a las puras sensaciones y aprovechándose apenas de los dones que le ofrecía la naturaleza, lejos de pensar en arrancarle nada. Pero bien pronto aparecieron dificultades y fue preciso aprender a vencerlas: la altura de los árboles que le impedía acceder a sus

frutos, la competencia de animales que buscaban alimentarse, la ferocidad de los que buscaban su propia vida, todo obligó a aplicarse a los ejercicios corporales; fue preciso volverse ágil, rápido en la carrera, vigoroso en el combate. Las armas naturales, que son las ramas de los árboles y las piedras, se encontraron bien pronto bajo su mano. Aprendió a vencer los obstáculos de la naturaleza, a combatir en la necesidad a los restantes animales, a disputar su subsistencia a los hombres mismos o a resarcirse de lo que había que ceder al más fuerte.

A medida que el género humano se extendió, las penas se multiplicaron con los hombres. La diferencia de los terrenos, de los climas, de las estaciones pudo forzarlos a cambios en su modo de vida. Los años estériles, los inviernos largos y rudos, los veranos abrasadores que consumen todo, exigieron de ellos una nueva industria. A lo largo del mar y de las riberas inventaron el sedal y el anzuelo y se convirtieron en pescadores e ictiófagos. En los bosques construyeron arcos y flechas y se convirtieron en cazadores y guerreros. En los países fríos se cubrieron con las pieles de las bestias que habían matado. El rayo, un volcán o cualquier venturoso azar les hizo conocer el fuego, nuevo recurso contra el rigor del invierno; aprendieron a conservar este elemento, después a reproducirlo y, finalmente, a preparar las carnes que antes comían crudas.

Esta aplicación reiterada de cosas distintas de sí mismo y distintas entre sí debió naturalmente engendrar en el espíritu del hombre las percepciones de ciertas relaciones. Esas relaciones que nosotros expresamos con las palabras de grande, pequeño, fuerte, débil, rápido, lento, temeroso, atrevido y otras ideas paralelas, comparadas por necesidad y casi sin

pensar producirían al fin en él algún tipo de reflexión, o mejor una prudencia maquinal que le indicaba las precauciones más necesarias a su seguridad.

Las nuevas luces que resultasen de este desarrollo aumentarían su superioridad sobre los demás animales, haciéndole consciente de ella. Se ejercitó en tenderles lazos, los engañó de múltiples modos; y bien que muchos lo sobrepasasen en fuerza en el combate o en velocidad en la carrera entre los que podían servirle o perjudicarle, el hombre se convirtió con el tiempo en el amo de los unos y el azote de los otros. Fue de este modo como la primera mirada que se echó a sí mismo produjo el primer movimiento de orgullo; fue de este modo como, sabiendo apenas distinguir los rangos y viéndose en el primero por su especie, se preparaba remotamente para reclamarlo para su individualidad.

Aun cuando sus semejantes no fuesen para él lo que son para nosotros y no tuviese apenas mayor comercio con ellos que con otros animales, no fueron olvidados en sus observaciones. Las conformidades que pudo percibir entre ellos, su hembra y él mismo, le hicieron juzgar de las que no percibía; viendo que se conducían todos como él lo habría hecho en semejantes circunstancias, concluyó que su manera de pensar y de sentir era del todo conforme a la propia; esta importante verdad, bien establecida en su espíritu, le hizo seguir por un presentimiento tan seguro y más rápido que la dialéctica las mejores reglas de conducta que para su ventaja y seguridad debía guardar respecto a ellos.

Instruido por la experiencia de que el amor del bienestar es el único móvil de las acciones humanas, se encontraba en situación de distinguir las raras ocasiones en las que el interés común debía hacerle

contar con la asistencia de sus semejantes y las más raras aún en que debía desconfiar de ellos. En el primer caso, se unía con ellos en rebaño o, a lo sumo, por algún tipo de asociación libre que no obligaba a nadie y no duraba más que la necesidad pasajera que la había hecho surgir. En el segundo, cada uno intentaba conseguir sus ventajas, bien a fuerza abierta si creía poder, bien mediante astucia y sutileza si se sentía el más débil.

He aquí cómo los hombres pudieron insensiblemente adquirir alguna idea rústica de los compromisos mutuos y de las ventajas de cumplirlos, pero sólo en tanto que podía exigirlos el interés presente y sensible; en lugar de ocuparse de un futuro lejano, no pensaban incluso en el mañana. Si se trataba de capturar un ciervo, cada uno sentía perfectamente que debía para ello ocupar su puesto; pero si una liebre pasaba al alcance de uno de ellos, no se puede dudar que la perseguiría sin escrúpulos y, habiendo conseguido su presa, no se cuidaría demasiado de advertir su falta a sus compañeros.

Es fácil comprender que un comercio tal no exigía un lenguaje mucho más refinado que el de las cornejas o de los monos que se agrupan casi del mismo modo. Gritos inarticulados, muchos gestos y algunos ruidos imitativos debieron componer durante largo tiempo la lengua universal; añadiendo a esto en cada comarca algunos sonidos articulados y convencionales, cuya institución, como ya he dicho, no es demasiado fácil de explicar, se tienen las lenguas particulares, pero toscas, imperfectas y no muy lejanas de las que tienen aún hoy diversas naciones salvajes.

Recorro como un trecho multitud de siglos, forzado por el tiempo que se consume, por la abundan-

cia de cosas que tengo que decir y por el progreso casi insensible de los comienzos; pues cuanto más lentos en suceder son los acontecimientos, más rápidos son de describir.

Estos primeros progresos pusieron finalmente al hombre en situación de hacer otros más rápidos. Cuanto más se alumbra el espíritu, más se perfecciona la industria. Rápidamente, al dejar de dormir bajo el primer árbol o de retirarse a las cavernas, se encontraron algunos tipos de hachas de piedra duras y cortantes que servían para talar bosques, cavar la tierra o hacer chozas de ramajes que seguidamente se cuidaba de endurecer con arcilla o barro. Fue ésta la época de una primera revolución que conformó el establecimiento y la distinción de las familias y que introdujo un tipo de propiedad de las que probablemente nacieron gran número de querellas y de combates. Sin embargo, como los más fuertes fueron verosímilmente los primeros en construirse alojamientos que se sentían capaces de defender, es de creer que los más débiles encontrasen más rápidamente y seguro imitarlos que intentar desalojarlos; en cuanto a los que ya tenían cabañas, ninguno de ellos debió intentar apropiarse de la de su vecino, no tanto porque no le pertenecía, cuanto que le resultaba inútil y no podía apoderarse de ella sin exponerse a un combate muy vivo con la familia que la ocupaba.

Los primeros desarrollos del corazón fueron el efecto de una situación nueva que reunía en una habitación común los maridos y las esposas, los padres y los hijos. El hábito de vivir juntos hizo nacer el más dulce de los sentimientos que conocen los hombres, el amor conyugal y el amor paterno. Cada familia se convirtió en una pequeña sociedad tanto

mejor unida cuanto que el apego recíproco y la libertad eran los únicos lazos; fue entonces cuando se estableció la primera diferencia en el modo de vida y de los dos sexos, que hasta entonces habían tenido una sola. Las mujeres se tornaron más sedentarias y se acostumbraron a guardar la cabaña y los niños, mientras que el hombre iba a buscar el sustento común. Los dos sexos comenzaron de este modo, mediante una vida un poco más muelle, a perder algo de su ferocidad y de su vigor. Pero si cada uno separadamente se volvió menos apto para combatir las bestias salvajes, en revancha se hizo más dócil para juntarse a fin de resistirlas en común.

En este nuevo estado, con una vida simple y solitaria, con necesidades muy limitadas y los instrumentos que habían inventado para satisfacerlas, los hombres, gozando de un grandísimo ocio, lo emplearon en procurarse muchos tipos de comodidades desconocidas de sus padres; este fue el primer yugo que se impusieron sin pensar en ello y la primera fuente de males que ellos prepararon para sus descendientes; pues, además de que así continuaron ablandando el cuerpo y el espíritu, al convertirse tales comodidades en hábito y perder todo su atractivo, y degenerando al mismo tiempo en verdaderas necesidades, la privación de ellas se volvió mucho más cruel que dulce era su posesión, y se era desgraciado por perderlas sin ser feliz por poseerlas.

Se entrevé aquí un poco mejor cómo el uso de la palabra se estableció o se perfeccionó insensiblemente en el seno de cada familia, y se puede conjeturar entonces cómo diversas causas particulares pudieron extender el lenguaje y acelerar su progreso al hacerlo más necesario. Grandes inundaciones o temblores de tierra rodearon de aguas o de pre-

cipios los cantones habitados; las revoluciones del globo decantaron y cortaron en islas porciones del continente. Se concibe que entre hombres así agrupados y forzados a vivir juntos debió formarse un idioma común más bien que entre los que erraban libremente en los bosques de tierra firme. De este modo, es muy posible que, después de sus primeros ensayos de navegación, los habitantes de las islas hayan traído entre nosotros el uso de la palabra, y es cuando menos muy verosímil que la sociedad y las lenguas hayan nacido en las islas y se hayan perfeccionado antes de ser conocidas en el continente.

Todo empieza a cambiar de aspecto. Los hombres, que hasta entonces erraban por los bosques, al tener un asiento más fijo se acercan lentamente, se reúnen en diversos grupos y, finalmente, forman en cada comarca una nación particular, unión de costumbres y caracteres no mediante reglamentos y leyes, sino por el mismo género de vida, de alimentos y por la influencia común del clima. Una vecindad permanente no puede por menos de terminar engendrando alguna unión entre las diversas familias. Gentes jóvenes de distinto sexo habitan cabañas vecinas; el comercio pasajero que pide la naturaleza lleva bien pronto a otro no menos dulce y más permanente por la frecuentación recíproca. Se acostumbra uno a considerar objetos diferentes y hacer comparaciones; se adquiere insensiblemente las ideas de mérito y de belleza que producen los sentimientos de preferencia. A fuerza de verse, no se puede ya pasar sin verse. Un sentimiento tierno y dulce se apodera del alma y con la menor oposición se convierte en un furor impetuoso; los celos se despiertan con el amor; la discordia triunfa y la más dulce

de las pasiones recibe sacrificios de sangre humana.

A medida que las ideas y los sentimientos se suceden, que el espíritu y el corazón se ejercitan, el género humano continúa acercándose, las uniones se extienden y los lazos se refuerzan. Se acostumbran a reunirse delante de las cabañas o alrededor de un gran árbol; el canto y la danza, verdaderos hijos del amor y del ocio, se convierten en la diversión o, mejor aún, en la ocupación de los hombres y mujeres ociosos y agrupados. Cada cual comienza a contemplar los otros y a querer ser contemplado él mismo, con lo que la estima pública tiene un precio. Aquel que canta o danza mejor, el más bello, el más fuerte, el más diestro o el más elocuente se convierte en el más considerado. Este fue el primer paso hacia la desigualdad y, al mismo tiempo, hacia el vicio; de estas primeras preferencias nacieron, de una parte, la vanidad y el desprecio, y, de otra, la vergüenza y la envidia; la fermentación producida por estas nuevas levaduras produjo finalmente compuestos funestos para el bienestar y la inocencia.

En cuanto los hombres comenzaron a apreciarse mutuamente y la idea de consideración se formó en su espíritu, cada uno pretendió tener derecho a ella y ya no fue posible impunemente que faltase a nadie. De ahí surgieron los primeros deberes de la vida civil, incluso entre los salvajes; y de esto surgió que todo daño voluntario se convirtiese en un ultraje porque con el mal que resultaba de la injuria el ofendido veía en ello el desprecio de su persona, frecuentemente más insoportable que el mal mismo. Fue así como, castigando cada uno el desprecio que se le había hecho de una manera proporcionada al tipo que se hacía de sí mismo, las

venganzas se tornaron terribles y los hombres sanguinarios y crueles. He aquí precisamente el grado hasta el que han llegado la mayoría de los pueblos salvajes que conocemos; es por el defecto de no haber distinguido suficientemente las ideas y haber notado hasta qué punto los pueblos salvajes estaban ya alejados del estado de naturaleza por lo que muchos se han apresurado a concluir que el hombre es naturalmente cruel y que tiene necesidad de policía para calmarlo. En realidad, nada es tan dulce como él en estado de naturaleza, colocado por la naturaleza a distancia igual de la estupidez de los brutos y de las luces funestas del hombre civil y limitado igualmente por el instinto y la razón para guardarse del mal que le amenaza, está retenido por la piedad natural para no hacer daño a nadie por ninguna razón e incluso habiéndolo sufrido él. Pues, según el axioma del sabio Locke, *no podrá haber injuria donde no hay propiedad*²⁴.

Pero es preciso resaltar que una vez comenzada la sociedad y las relaciones establecidas ya entre los hombres, se exigía de ellos cualidades distintas de las que tenían por su constitución primitiva; que una vez que la moralidad comenzó a introducirse en las acciones humanas y como cada uno, antes de las leyes, era el único juez y vengador de las ofensas que había recibido, la bondad connatural al puro estado de naturaleza no era la que convenía a la sociedad naciente; que fue necesario que los castigos se hiciesen más severos a medida que las ocasiones de ofenderse se tornaron más frecuentes y era necesario frenar con las leyes el terror de las venganzas.

²⁴ Cita de Locke, *Essay concerning Human Understanding*, IV, 13, § 18.

zas. De este modo, aun cuando los hombres se hubiesen vuelto menos pacientes y la piedad natural hubiese sufrido ya alguna alteración, este período del desarrollo de las facultades humanas, manteniendo un justo medio entre la indolencia del estado primitivo y la petulante actividad de nuestro amor propio, debió ser la época más dichosa y la más duradera. Cuanto más se reflexiona, más claramente se ve que este estado era el menos sujeto a las revoluciones, el mejor para el hombre (*p*) y que no debió salir de él más que por algún funesto azar que nunca debía haber tenido lugar en nombre de la utilidad común. El ejemplo de los salvajes, que casi todos se encuentran en este punto, parece confirmar que el género humano estaba hecho para permanecer siempre ahí, que este estado es la verdadera juventud del mundo y que todos los progresos ulteriores, que en apatencia han sido otros tantos pasos hacia la perfección del individuo, lo fueron en efecto hacia la decrepitud de la especie.

En tanto que los hombres se contentaron con sus cabañas rústicas, en tanto que se limitaron a cubrir sus moradas de pieles con espinos o espigas, a adornarse con plumas y conchas, a pintarse el cuerpo con distintos colores, a perfeccionar o embellecer sus arcos y sus flechas, a tallar con piedras cortantes algunas canoas de pescadores y algunos toscos instrumentos de música; en una palabra, en tanto no se dedicaron más que a obras que podía realizar uno solo y a artes que no necesitaban del concurso de muchas manos, vivieron libres, sanos, buenos y felices hasta el punto que lo podían ser por naturaleza, y continuaron gozando entre ellos de las dulzuras de un comercio independiente. Pero en el instante en que un hombre tuvo necesidad de la ayu-

da de otro, desde que se dio cuenta de que era útil a uno solo tener provisiones para dos, la igualdad desapareció, se introdujo la propiedad, el trabajo se hizo necesario y los inmensos bosques se convirtieron en campos risueños que fue necesario regar con el sudor de los hombres y en los cuales bien pronto se vio a la esclavitud y la miseria germinar y crecer con las mieses.

La metalurgia y la agricultura fueron las dos artes cuya invención trajo consigo esta gran revolución. Para el poeta lo son el oro y la plata, pero para el filósofo son el hierro y el grano los que han civilizado a los hombres y perdido al género humano. De este modo, uno y otro eran desconocidos para los salvajes de América que, gracias a ello, han permanecido siendo tales; parece incluso que los restantes pueblos han seguido siendo bárbaros mientras han practicado una de estas artes sin la otra. Y una de las razones más fuertes quizá por las que Europa ha sido, si no la primera, sí la más constantemente y mejor civilizada de las partes del mundo, es que se trata de la más abundante en hierro y la más fértil en grano.

Es muy difícil conjeturar cómo los hombres han llegado a conocer y emplear el hierro, pues no resulta creíble que hayan imaginado por sí mismos el sacar la materia de la mina y hacer los preparatos necesarios para fusionarlo antes de saber qué resultado se obtendría. Por otra parte, se puede atribuir este descubrimiento a algún incendio accidental tanto menos cuanto que las minas no se forman más que en lugares áridos y desnudos de árboles y plantas, de tal modo que podría decirse que la naturaleza tomó precauciones para entregarnos este fatal secreto. No queda otra cosa que la circunstan-

cia extraordinaria de algún volcán que, vomitando materias metálicas en fusión, habría dado a los observadores la idea de imitar esta operación de la naturaleza; aun entonces es preciso suponer mucho coraje y previsión para llevar a cabo un trabajo tan penoso y vislumbrar desde muy lejos las ventajas que de ello podían sacarse; todo lo cual sólo conviene a espíritus más ejercitados ya de lo que éstos debían estarlo.

Por lo que respecta a la agricultura, el principio fue conocido mucho tiempo antes de que la práctica fuese establecida, y no es prácticamente posible que los hombres, ocupados sin cesar en sacar su subsistencia de los árboles y de las plantas, no tuviesen muy pronto la idea de los caminos que la naturaleza emplea para la generación de los vegetales. Pero su industria probablemente no se ocupó más que muy tarde de ello, bien sea porque los árboles, que con la caza y la pesca les aportaban el alimento, no tenían necesidad de sus cuidados, bien por no conocer el uso del grano, bien por falta de instrumentos para el cultivo, bien por falta de previsión para la necesidad futura, bien finalmente por falta de medios para impedir que los otros se apropiasen del fruto de su trabajo. Una vez tornados más industriosos, se puede creer que con piedras agudas y ramas cortadas comenzaron a cultivar ciertas legumbres o raíces en torno a sus cabañas, mucho tiempo antes de saber preparar el grano y de tener los instrumentos necesarios para su cultivo masivo. Ello sin contar con que, para dedicarse a esta operación y sembrar las tierras, es preciso resolverse a perder primero algo para ganar mucho después, precaución ésta alejada del alcance del espíritu del hombre salvaje que, como he dicho, tiene gran dificultad

para pensar durante la mañana en las necesidades de la tarde.

La invención de otras artes fue, pues, necesaria para forzar al género humano a aplicarse a la de la agricultura. Desde el momento en que se necesitaron hombres para fundir y forjar el hierro, fueron necesarios otros hombres para alimentar a éstos. Cuanto más se multiplicaba el número de obreros, menos manos había empleadas en aportar la subsistencia común sin que hubiese menos bocas para consumirla y como los unos necesitaban mercancías a cambio de su hierro, los otros encontraron al fin el secreto de emplear el hierro para la multiplicación de las mercancías. De ello surgieron, por una parte, la labranza y la agricultura, y, por otra, el arte de trabajar los metales y multiplicar sus usos.

Del cultivo de las tierras se siguió necesariamente su partición y la propiedad, una vez reconocidas las primeras reglas de la justicia, pues para dar a cada cual lo suyo es preciso que cada cual pueda tener algo. Más aún, los hombres comenzaron a dirigir sus miradas al porvenir y, viéndose todos con bienes que perder, no hubo nadie que no temiese para sí la represalia de los daños que podía infringir a otro. Este origen es tanto más natural cuanto que es imposible concebir la idea de la propiedad naciente en otro lugar que en la mano de obra, pues no se ve que, para apropiarse de las cosas que él no hizo, el hombre pueda aportar otra cosa que su trabajo. Es solamente el trabajo quien, dando derecho al cultivador sobre el producto de la tierra que ha trabajado, se lo da también sobre los fondos cuando menos hasta la recolección, y así de año en año; lo cual, constituyendo una posesión continua, se transforma fácilmente en propiedad. Cuan-

do los antiguos, dice Grocio, han dado a Ceres²⁵ el calificativo de legisladora y a una fiesta celebrada en su honor el nombre de Thesmoforía, quieren hacer comprender con ello que la partición de las tierras ha producido una nueva clase de derecho, es decir, el derecho de propiedad, diferente del que resulta de la ley natural.

En este estado las cosas podrían haber permanecido iguales si los talentos fuesen iguales y si, por ejemplo, el empleo del hierro y la consumición de mercancías conformasen siempre una balanza exacta; pero la proporción que nada mantenía fue bien rápidamente rota; el más fuerte hacía más trabajo; el más hábil sacaba mejor partido del suyo; el más ingenioso encontraba medios de abreviar su trabajo; el labrador tenía más necesidad de hierro o el herrero más necesidad de trigo, y, trabajando igual, el uno ganaba mucho mientras que el otro apenas si tenía para vivir. Fue de este modo como la desigualdad natural se duplicó insensiblemente con la de la combinación y las diferencias de los hombres, desarrolladas por las de las circunstancias, se volvieron más sensibles, más permanentes en sus efectos y comenzaron a influir en la misma proporción sobre la suerte de los particulares.

Una vez que las cosas llegaron a este punto, es fácil imaginar el resto. No me detendré en describir la invención sucesiva de las restantes artes, el progreso de las lenguas, la prueba y el empleo de los talentos, la desigualdad de las fortunas, el uso o el abuso de las riquezas ni todos los detalles que siguen a éstos y que cada cual puede suplir fácilmente; me limitaré a echar una ojeada sobre el gé-

²⁵ Diosa greco-romana de la agricultura.

nero humano colocado en este nuevo orden de cosas.

He aquí, pues, todas nuestras facultades desarrolladas, la memoria y la imaginación en juego, el amor propio interesado, la razón vuelta activa y el espíritu llegado casi al término de la perfección de que es susceptible. He aquí todas las cualidades naturales puestas en acción, el rango y la suerte de cada hombre establecidos, no sólo sobre la cantidad de bienes y el poder de servir o perjudicar, sino sobre el espíritu, la belleza, la fuerza o destreza, sobre el mérito o los talentos; al ser éstas las cualidades que podían provocar la consideración, fue preciso rápidamente el tenerlas o afectarlas. Fue preciso para su ventaja mostrarse distinto a como se es efectivamente. Ser y parecer llegaron a ser dos cosas de todo punto diferentes, y de esta distinción surgieron el fasto imponente, la astucia engañosa y todos los vicios que los acompañan. Por otra parte, de libre e independiente que antes era el hombre, helo ahí por una multitud de necesidades nuevas sometido, por decirlo así, a toda la naturaleza y, sobre todo, a sus semejantes, de los cuales en un sentido se volvió esclavo, incluso convirtiéndose en su dueño: rico, tiene necesidad de sus servicios; pobre, tiene necesidad de sus auxilios, y la mediocridad tampoco le pone en situación de poder prescindir de ellos. Es preciso, pues, que intente sin cesar interesarlos en su suerte y hacerles encontrar, de modo efectivo o aparente, su provecho al trabajar por el propio. Esto le vuelve bribón y artificioso con los unos, imperioso y duro con los otros, y pone en la necesidad de abusar de todos aquellos que él necesita cuando no puede hacerse temer y no encuentra su interés en servirlo útilmente. En fin, la ambición devoradora, el ardor por agrandar su for-

tuna relativa —no tanto por verdadera necesidad, sino por ponerse por encima de los otros— inspira a todos los hombres una negra inclinación a perjudicarse mutuamente, una envidia secreta tanto más peligrosa cuanto que, para dar su golpe con más seguridad, adopta frecuentemente la máscara de la benevolencia. En una palabra, competencia y rivalidad de una parte, oposición de intereses, por la otra, y siempre el deseo oculto de conseguir su provecho a expensas del otro; todos estos males son el primer efecto de la propiedad y el cortejo inseparable de la desigualdad naciente.

Antes de que se hubiesen inventado los signos representativos de las riquezas, éstas no podían apenas consistir en otra cosa que en tierras y animales, los únicos bienes reales que los hombres podían poseer. Ahora bien, cuando las herencias fueron acrecentándose en número y en extensión hasta el punto de cubrir todo el suelo y tocarse todos, los unos no pudieron engrandecerse más que a expensas de los otros, y los sobrantes a quienes la debilidad o la indolencia habían impedido a su vez hacer adquisiciones, convertidos en pobres sin haber perdido nada porque, cambiando todo a su alrededor, sólo ellos no habían cambiado, se vieron obligados a recibir o arrebatarse su subsistencia de la mano de los ricos; con ello comenzaron a nacer, según los diversos caracteres de unos y otros, la dominación y la servidumbre o la violencia y la rapiña. Los ricos, por su parte, apenas conocieron el placer de dominar, ya desdeñaron todos los demás y, sirviéndose de sus antiguos esclavos para someter a los nuevos, no pensaron en otra cosa que en subyugar y hacerse servir de sus vecinos, semejantes en esto a esos lobos hambrientos que, habiendo gustado una vez de la carne

humana, rechazan cualquier otro alimento y no quieren otra cosa que devorar hombres.

Fue así como, haciendo los más fuertes y los más débiles de sus fuerzas o de sus necesidades una especie de derecho al bien de otro, equivalente, según ellos, al de la propiedad, la igualdad rota fue seguida del más bochornoso desorden. Fue así como las usurpaciones de los ricos, los bandidajes de los pobres, las pasiones desenfrenadas de todos, ahogando la piedad natural y la voz aún débil de la justicia, volvieron a los hombres avaros, ambiciosos y malos. Surgió entre el derecho del más fuerte y el derecho del primer ocupante un conflicto perpetuo que no se terminó más que por medio de combates y de asesinatos (q). La sociedad naciente dejó espacio al más horrible estado de guerra; el género humano, envilecido y desolado, no pudiendo volver sobre sus pasos ni renunciar a las desgraciadas adquisiciones que había hecho, y no trabajando más que para su vergüenza por el abuso de las facultades que son su honor, se puso él mismo en vísperas de su ruina.

«Attonitus novitate mali, divesque miserque
Effugere optat opes, et quae modo voverat, odit»²⁶.

No es posible que los hombres no reflexionasen sobre una situación tan miserable y sobre las calamidades por las que estaban abrumados. Los ricos sobre todo debieron sentir muy pronto cuán desventajosa les era una guerra perpetua de la cual pagaban solos todos los gastos y en la que el riesgo de la

²⁶ «Espantado por la novedad del mal, rico y pobre a la vez, desea abandonar las riquezas y odia lo que antes ambicionaba.» Cita de Ovidio, *Metamorfosis*, XI, 127.

vida era común y el de los bienes particular. Por lo demás, cualquiera que fuese el color que pudiesen dar a sus usurpaciones, sentían demasiado que no estaban fundadas más que en un derecho precario y abusivo y que, no habiendo sido adquiridas más que por la fuerza, la misma fuerza se las podía arrebatarse sin que tuviesen ninguna razón para quejarse. Incluso los mismos que solamente la industria había enriquecido apenas si podían fundar su propiedad en mejores títulos. Ellos podían muy bien decir: «Soy yo quien ha construido este muro; yo he ganado este terreno con mi trabajo. ¿Quién os dio las alineaciones —se les podría contestar— y en virtud de qué pretendéis ser pagados a nuestras expensas por un trabajo que nosotros no os hemos impuesto? ¿Ignoráis que una multitud de hermanos vuestros perece o padece necesidad de lo que vosotros tenéis en demasía, y que necesitáis un consentimiento expreso y unánime del género humano para apropiaros en lo tocante a la subsistencia común de lo que va más allá de la vuestra?» Privado de razones válidas para justificarse y de fuerzas suficientes para defenderse; aplastando fácilmente a un particular, pero aplastado él mismo por grupos de bandidos; solo contra todos y sin poder, a causa de envidias mutuas, unirse con sus iguales contra los enemigos unidos por la esperanza común del pillaje, el rico, forzado por la necesidad, concibe finalmente el proyecto más reflexivo que haya surgido jamás del espíritu humano: se trata de emplear en favor suyo las fuerzas mismas de aquellos que le atacaban, de convertir a sus adversarios en defensores suyos, de inspirarles otras máximas y darles otras instituciones que le fuesen tan favorables como le era contrario el derecho natural.

En esta perspectiva, después de haber expuesto

a sus vecinos el horror de una situación que los armaba a unos contra otros, que les hacía tan onerosas sus posesiones como sus necesidades y donde nadie encontraba su seguridad ni en la pobreza ni en la riqueza, inventó fácilmente razones audibles para conducirlos a tal meta. «Unámonos —les dice— para garantizar a los débiles frente a la opresión, contener los ambiciosos y asegurar a cada uno la posesión de lo que le pertenece; instituyamos reglamentos de justicia y de paz a los que todos estén obligados a atenerse, que no hagan excepción respecto a nadie y que de algún modo reparen los caprichos de la fortuna sometiendo por igual al poderoso y al débil a deberes mutuos. En una palabra, en lugar de volver nuestras fuerzas contra nosotros mismos, unámonoslas en un poder supremo que nos gobierne según sabias leyes, que proteja y defienda a todos los miembros de la asociación, rechace los enemigos comunes y nos mantenga en eterna concordia.»

Se necesitaba mucho menos que el equivalente de este discurso para arrastrar a hombres toscos fáciles de seducir, que, por lo demás, tenían demasiados asuntos que dirimir entre ellos para poder vivir sin árbitros y demasiada avaricia y ambición para privarse de jefes. Todos corrieron detrás de sus cadenas, creyendo asegurar su libertad, porque, con excesiva razón para sentir las ventajas de un ordenamiento político, no tenían demasiada experiencia para prever los peligros; los más capaces de presentir el abuso eran precisamente los que esperaban sacar provecho de ello, y los mismos sabios vieron que era preciso resolverse a sacrificar una parte de la libertad para la conservación de la otra, del mismo modo que un herido se hace cortar el brazo para salvar el resto del cuerpo.

Tal fue o debió de ser el origen de la sociedad y de las leyes que dieron nuevas trabas al débil y nuevas fuerzas al rico (*r*), destruyeron sin posible retorno la libertad natural, fijaron para siempre la ley de la propiedad y de la desigualdad, de una astuta usurpación hicieron un derecho irrevocable y, para el provecho de algunos ambiciosos, sometieron desde entonces todo el género humano al trabajo, a la servidumbre y a la miseria. Se ve fácilmente cómo el establecimiento de una sola sociedad hizo indispensable el de todas las restantes y cómo, para hacer frente a fuerzas unidas, fue preciso a su vez unirse. Las sociedades, multiplicándose o extendiéndose rápidamente, cubrieron bien pronto toda la faz de la tierra, y no fue posible ya encontrar un solo rincón en el mundo en el que se pudiese sacudir el yugo y sustraer la cabeza a la espada mal conducida que cada hombre ve continuamente suspendida sobre la suya. Al convertirse el derecho civil en regla común de los ciudadanos, la ley de la naturaleza no tuvo ya cabida más que entre las sociedades diversas en que, con el nombre de derecho de gentes, fue templada por ciertas convenciones tácitas para hacer posible el comercio y suplir la conmiseración natural que, al perder de sociedad a sociedad casi toda la fuerza que tenía de hombre a hombre, no habita más que en algunas grandes almas cosmopolitas que traspasan las barreras imaginarias que separan los pueblos y, a ejemplo del Ser soberano que las ha creado, abarcan a todo el género humano en su benevolencia.

Los cuerpos políticos, permaneciendo de este modo entre ellos en el estado de naturaleza, se dieron cuenta bien pronto de los inconvenientes que habían forzado a los particulares a salir de aquél; tal estado se volvió entre estos grandes cuerpos aún más fu-

nesto que lo que había sido antes entre los individuos de que están compuestos. De ahí surgieron las guerras nacionales, las batallas, los asesinatos, las represalias, que hacen estremecerse a la naturaleza y chocan a la razón, y todos esos prejuicios horribles que elevan al rango de honor el derramamiento de sangre humana. Las gentes más honestas aprendieron a contar entre sus deberes el de ahorcar a sus semejantes; se vio finalmente a los hombres matarse por millares sin saber el porqué. Así, se cometieron más asesinatos en un solo día de combate y más horrores en la toma de una ciudad, que se habían cometido en el estado de naturaleza durante siglos enteros sobre la faz de la tierra. Tales son los primeros efectos que se entrevén de la división del género humano en diferentes sociedades. Volvamos a su institución.

Sé que muchos han dado otros orígenes a las sociedades políticas, como las conquistas del más poderoso o la unión de los débiles y la elección entre estas causas es indiferente para lo que yo quiero establecer; sin embargo, la que acabo de exponer me parece la más natural, por las siguientes razones:

1. Que, en el primer caso, al no ser el derecho de conquista un derecho, no pudo fundar ningún otro y el conquistador y los pueblos conquistados permanecían siempre entre ellos en estado de guerra, a menos que la nación puesta en libertad plena no eligiese a su vencedor por jefe; hasta aquí, cualquiera que sean las capitulaciones hechas, como sólo están fundadas en la violencia y, por consiguiente, por este mismo hecho son nulas, no puede haber en esta hipótesis ni verdadera sociedad, ni cuerpo político, ni ninguna otra ley más que la del más fuerte.
2. Que los términos de *fuerte* y *débil* son equívo-

cos en el segundo caso; que en el intervalo que media entre el establecimiento del derecho de propiedad o del primer ocupante y el de los gobiernos políticos, el sentido de estos términos se traduce mejor con los de *pobre* y *rico*, pues, en efecto, un hombre antes de las leyes no tenía otro medio de esclavizar a sus semejantes si no es atacando sus bienes o convirtiéndolos en parte de los suyos. 3. Que al no tener los pobres otra cosa que perder más que su libertad, sería una gran locura para ellos arrebatarse voluntariamente el único bien que les quedaba para no ganar nada a cambio; que, al ser, por el contrario, los ricos, por decirlo así, sensibles en todas las partes de sus bienes, era mucho más fácil hacerles daño y tendrían, por consiguiente, mayores precauciones que tomar para garantizarlos; finalmente, es razonable creer que una cosa ha sido inventada por aquellos a quienes es útil más bien que por aquellos a quienes les perjudica.

El gobierno naciente no tuvo una forma constante y regular. La falta de filosofía y de experiencia sólo dejaba percibir los inconvenientes presentes y sólo se pensaba en poner remedio a los otros a medida que se presentaban. A pesar de todos los trabajos de los más sabios legisladores, el estado político permaneció siempre imperfecto porque era casi obra del azar y, al ser mal comenzado, el tiempo, descubriendo los defectos y sugiriendo los remedios, no pudo nunca reparar los vicios de su constitución; se remendaba sin cesar, cuando hubiese sido necesario limpiar el lugar y descartar todos los viejos materiales, tal como hizo Licurgo en Esparta, para levantar seguidamente un buen edificio. La sociedad no consistía entonces más que en algunas convenciones generales que todos los particulares se com-

prometían a observar y de las cuales la comunidad se convertía en garantizadora frente a cada uno de ellos. Fue necesario que la experiencia demostrase cuán débil era una tamaña constitución y cuán fácil resultaba a los infractores evitar la convicción o el castigo de las faltas cuyo único testigo y juez debía ser el público; fue preciso que la ley fuese eludida de mil maneras, fue preciso que los inconvenientes y los desórdenes se multiplicasen continuamente para que, finalmente, se pensase en confiar a particulares el peligroso depósito de la autoridad pública y se encomendase a los magistrados el cuidado de hacer observar las deliberaciones del pueblo. Decir que los jefes fueron elegidos antes de que se hiciese la confederación y que los ministros de las leyes existían antes que las leyes mismas, es una suposición que no es lícito combatir en serio.

No sería más razonable pensar que los pueblos se arrojaron inmediatamente entre los brazos de un dueño absoluto sin condiciones y sin vuelta atrás y que el primer medio de defender la seguridad común que hayan imaginado hombres fieros e indómitos fuese el precipitarse en la esclavitud. Efectivamente, ¿para qué se dieron superiores si no es para que les defiendan contra la opresión, protejan sus bienes, sus libertades y sus vidas que son, por decirlo así, los elementos constitutivos de su ser? Ahora bien, siendo lo peor que podría suceder a uno en las relaciones de hombre a hombre verse a merced de otro, ¿no habría ido contra el buen sentido el comenzar por despojarse entre las manos de un solo jefe de las únicas cosas para su conservación en las que tenían necesidad de su ayuda? ¿Qué equivalente pudo ofrecerles para la cesión de un derecho tan hermoso? Y si hubiese osado exigirselo bajo el pre-

texto de defenderles, ¿no habría recibido rápidamente la respuesta del apólogo: «¿Qué más nos haría el enemigo?» Es, pues, incontestable —y esta es la máxima fundamental de todo el derecho político— que los pueblos se otorgaron jefes para defender su libertad y no para encadenarla. *Si tenemos un príncipe* —decía Plinio a Trajano— *es porque nos ha preservado de tener un dueño*²⁷

Nuestros políticos cometen respecto al amor de la libertad los mismos sofismas que nuestros filósofos han cometido sobre el estado de la naturaleza: por cosas que ven, juzgan de cosas muy distintas que no han visto. Así, atribuyen a los hombres una inclinación natural a la servidumbre por la paciencia con la cual soportan la suya los que tienen ante los ojos, sin pensar que sucede con la libertad lo que con la inocencia y la virtud, cuyo precio no se comprende hasta que se goza de ellas y cuyo gusto se pierde en cuanto se han perdido. «Conozco las delicias de tu país —decía Brasidas a un sátrapa que comparaba la vida de Esparta con la de Persépolis— pero tú no puedes conocer los placeres del mío»²⁸.

Del mismo modo que un corcel indómito eriza sus crines, golpea la tierra con la pata y se debate impetuosamente sólo con la proximidad del bocado, mientras que un caballo domado soporta paciente el látigo y la espuela, el hombre bárbaro no doblega su cabeza al yugo que el civilizado lleva sin rechistar y prefiere la más tempestuosa libertad

²⁷ Plinio, *Panegírico de Trajano*, LV, 7.

²⁸ Dato tomado de Herodoto (VII, 135) o quizá directamente de Plutarco, *Apophthegmata Laconica*, 235 F. En ambos casos, todo parece indicar una equivocación de Rousseau, pues la respuesta aquí aludida no está puesta en boca de Brasidas, pero la idea de fondo no se altera por ello.

a un encadenamiento tranquilo. No es, pues, por el envilecimiento de los pueblos esclavizados como hay que juzgar las disposiciones naturales del hombre a favor o en contra de la servidumbre, sino por los prodigios que han hecho todos los pueblos libres para asegurarse contra la opresión. Sé que los primeros no hacen otra cosa que alabar sin cesar la paz y el reposo de que gozan en medio de sus cadenas y que *miserrimam servitutem pacem appellant*²⁹ pero cuando veo a los otros sacrificar los placeres, el reposo, la riqueza, el poder y la vida misma por la conservación de este único bien, tan desdeñado por los que lo han perdido; cuando veo a los animales nacidos libres y abominando de su cautiverio romperse la cabeza contra las barras de su prisión; cuando veo a multitud de salvajes completamente desnudos despreciar a los voluptuosos europeos y desafiar el hambre, el fuego, el hierro y la muerte por conservar tan sólo su independencia, siento que no es a esclavos a quienes compete razonar sobre la libertad.

Por lo que toca a la autoridad paterna, de la que muchos³⁰ han hecho derivar el gobierno abso-

²⁹ «Llaman paz a la más mísera de las servidumbres.» Cita de Tácito, *Historias*, IV, 17.

³⁰ Se refiere directamente a Sir R. Filmer, defensor del derecho divino de los reyes en su obra *Patriarcha* (1680), cuya tesis básica era conocida por Rousseau gracias a una nota de Barbeyrac en su citada traducción de Pufendorf. Esta obra fue objeto de dos importantes refutaciones: una procedente de A. Sidney, autor de unos *Discourses concerning Government*, editados en Londres en 1698 y traducidos al francés en *La Haya* en 1702; la otra es el primer *Treatise of civil Government* de Locke, editado asimismo en Londres en 1690 y traducido al francés al año siguiente en Amsterdam. Rousseau volverá sobre el tema en el artículo «Economie politique», publicado en el t. V de la *Encyclopédie* (cf. OC II, 277-8).

luto y toda la sociedad, sin necesidad de recurrir a las pruebas en contra de Locke y de Sidney, es suficiente con notar que nada en el mundo está tan alejado del espíritu feroz del despotismo como la dulzura de esta autoridad, la cual mira más a la ventaja del que obedece que a la utilidad del que manda; que, por ley de la naturaleza, el padre no es dueño del hijo más que durante el tiempo en que su ayuda le es necesaria; que después de este término se tornan iguales y entonces el hijo, perfectamente independiente del padre, sólo le debe respeto y no obediencia, pues el reconocimiento es indudablemente un deber que es preciso otorgar, pero no un derecho que se pueda exigir. En lugar de decir que la sociedad civil deriva del poder paterno, hay que decir, por el contrario, que es de aquélla de donde este poder saca su principal fuerza. Un individuo no fue reconocido por padre de muchos más que cuando éstos permanecieron reunidos alrededor de él.

Los bienes del padre, de los cuales es realmente el dueño, son los lazos que retienen a los hijos bajo su dependencia, y puede no dar parte de ellos a su descendencia más que en la medida en que lo hubiesen merecido por una continua deferencia de sus voluntades. Ahora bien, lejos de que los sujetos pudiesen esperar un favor semejante de su déspota, como le pertenecen en propiedad ellos y todo lo que poseen o, cuando menos, lo pretenden así, se encuentran reducidos a recibir como un favor lo que les deja de sus propios bienes. Hace justicia cuando los despoja, otorga gracia cuando los deja vivir.

Si continuamos examinando de este modo a los hechos por el derecho, no se encontrará más solidez

que verdad en el establecimiento voluntario de la tiranía, y sería muy difícil demostrar la validez de un contrato que sólo obliga a una de las partes, en el cual se pondría todo de una parte y nada de la otra y sólo se volvería en perjuicio de aquel a quien compromete. Este sistema odioso está muy lejos de ser, incluso actualmente, el de los buenos y sabios monarcas y, sobre todo, de los reyes de Francia, como puede verse en distintos lugares de sus edictos y de modo especial en el pasaje siguiente de un escrito célebre, publicado en 1667, en nombre y bajo las órdenes de Luis XIV: «Que no se diga, pues, que el soberano no está sujeto a las leyes de su Estado, pues la proposición contraria es una verdad del derecho de gentes, que la adulación ha atacado alguna vez, pero que los buenos príncipes han defendido siempre como una divinidad tutelar de sus Estados. ¡Cuánto más legítimo no es decir, con el sabio Platón, que la perfecta felicidad de un reino consiste en que un príncipe sea obedecido por sus súbditos, que el príncipe obedezca a la ley y que la ley sea justa y dirigida siempre al bien público!»³¹. No me detendré a investigar si, siendo la libertad la más noble de las facultades humanas, no es degradar su naturaleza ponerse al nivel de los brutos esclavos del instinto, ofender incluso al creador de su ser el renunciar sin reserva al más precioso de todos sus dones, someterse a cometer todos los crímenes que él nos ordena por complacer a un amo feroz o insensato, y si este obrero sublime no debe estar más irritado por ver destruir que

³¹ Cita sacada de A. Bilain y l'abbé de Bourzéis, *Traité des droits de la reine très chrétienne sur divers États de la monarchie d'Espagne*, obra impresa bajo las órdenes de Luis XIV en París el año 1667.

por deshonrar su obra más bella. Pasaré por alto, si se quiere, la autoridad de Barbeyrac, que declara explícitamente, después de Locke, que nadie puede vender su libertad hasta el punto de someterla a un poder arbitrario que lo trata según su antojo. Porque —añade— *eso sería vender su propia vida, de la que no se es dueño*³². Preguntaré tan sólo con qué derecho aquellos que no han temido envilecerse a sí mismos hasta este punto han podido someter su posteridad a la misma ignominia, renunciando así a bienes que aquélla no tiene por su liberalidad y sin los cuales la misma vida es onerosa para aquellos que son dignos de ella.

Pufendorf³³ dice que, del mismo modo que se puede transferir sus bienes a otro mediante convenciones y contratos, se puede asimismo despojarse de la libertad en favor de otro. Este es —me parece— un pésimo razonamiento, pues, en primer lugar, el bien que enajeno se convierte en una cosa completamente extraña cuyo abuso me es indiferente, pero me importa que no se abuse de mi libertad y no puedo, sin convertirme en culpable del mal que se me obligará a hacer, exponerme a hacerme instrumento del crimen. Más aún: al no ser el derecho de propiedad otra cosa que convención e institución humana, todo hombre puede disponer a su gusto de lo que posee; pero no sucede lo mismo con los dones esenciales de la naturaleza, tales como la vida o la libertad, que puede gozar cada cual y de los cuales es cuando menos dudoso que tenga derecho a despojarse. Al arrebatarse la vida se de-

³² El párrafo es una adición de 1782. La cita está tomada de una nota de Barbeyrac a su trad. de Pufendorf (VII, § 6).

³³ Pufendorf, o. c., VII, 3, § 1.

grada su ser, al arrebatarle la libertad se aniquila todo lo que está en mis manos; y como ningún bien temporal puede resarcir de una y otra, sería ofender al mismo tiempo a la naturaleza y a la razón el renunciar a ellas a cualquier precio. Pero, aun cuando se pudiese enajenar la libertad del mismo modo que los bienes, la diferencia sería muy grande para los hijos, que no gozan de los bienes del padre más que por la transmisión de su derecho, mientras que la libertad, al ser un don que tienen por naturaleza en su calidad de hombres, sus padres no tienen ningún derecho a despojarles de ella, de modo que, igual que para establecer la esclavitud fue preciso violentar la naturaleza, se necesitó cambiarla para perpetuar este derecho, y los jurisconsultos que gravemente han sentado que el hijo de un esclavo nace esclavo, han decidido, en otros términos, que un hombre no nacería tal hombre.

Me parece cierto, pues, que no sólo los gobiernos no han comenzado por el poder arbitrario, que no es más que su corrupción, el término extremo que les lleva, finalmente, a la única ley del más fuerte, de la cual fueron originariamente el remedio; sino aún que, si hubiesen comenzado así, al ser por naturaleza ilegítimo este poder, no pudo servir de fundamento a las leyes de la sociedad ni, por consiguiente, a la desigualdad instituida.

Sin entrar ahora en las investigaciones que aún hay que realizar acerca de la naturaleza del pacto fundamental de todo gobierno, me limito, siguiendo la opinión común, a considerar aquí el establecimiento del cuerpo político como un verdadero contrato entre el pueblo y los jefes que él elige, contrato por el cual las dos partes se obligan a observar las leyes que en él se estipulan y que forman los lazos

de su unión. Habiendo reunido el pueblo, respecto al punto de las relaciones sociales, todas sus voluntades en una sola, todos los artículos en los que esa voluntad se expresa conviértense en otras tantas leyes fundamentales que obligan a todos los miembros del Estado sin excepción y una de las cuales regula la elección y el poder de los magistrados encargados de vigilar la ejecución de las restantes. Este poder se extiende a todo lo que puede mantener la constitución sin llegar a cambiarla. Se le añaden los honores que hacen respetables a las leyes y sus ministros y, para éstos personalmente, prerrogativas que les resarcen de los costosos trabajos que cuesta una buena administración. El magistrado, por su parte, está obligado a no usar del poder que le es confiado más que según la intención de los compromisarios, a mantener a cada uno en el plácido gozo de lo que le pertenece y a preferir en toda ocasión el bien público a su propio interés.

Antes de que la experiencia hubiese mostrado o el conocimiento del corazón humano hubiese hecho prever los inevitables abusos de una tal constitución, ésta debió parecer tan buena que los encargados de vigilar su conservación fuesen en ello los más interesados, ya que, al no estar la magistratura y sus derechos establecidos más que sobre leyes fundamentales, en cuanto éstas fuesen destruidas, el pueblo ya no estaría obligado a obedecerles y, al no ser el magistrado sino la ley quien constituye la esencia del Estado, cada cual retornaría por derecho a su libertad natural.

Por poco que se reflexione en ello con atención, esto se confirmará con nuevas razones; por la naturaleza del contrato se verá que esto no podría ser irrevocable, ya que, si no hubiese ningún po-

der superior que pudiese ser garantía de la fidelidad de los contratantes ni forzarlos a cumplir sus compromisos recíprocos, las partes permanecerían siendo únicos jueces de su propia causa y cada una de ellas tendría siempre el derecho a renunciar al contrato en cuanto hallase que la otra parte infringe las condiciones o que éstas dejasen de convenirle. Parece que es sobre este principio sobre el que puede fundarse el derecho de abdicar. Ahora bien, considerando tan sólo —como hacemos nosotros— la institución humana, si el magistrado, que tiene todo el poder en la mano y se apropia todas las ventajas del contrato, tiene, no obstante, el derecho a renunciar a la autoridad, con más razón el pueblo, que paga todas las faltas de los jefes, deberá tener derecho a renunciar a la dependencia. Pero las disensiones horribles, los infinitos desórdenes que necesariamente entraña este peligroso poder muestran más que ninguna otra cosa hasta qué punto los gobiernos humanos tienen necesidad de una base más sólida que la mera razón y hasta qué punto es necesario para la tranquilidad pública que intervenga la voluntad divina con el fin de otorgar a la autoridad soberana un carácter sagrado e inviolable que arrebatara a los sujetos el funesto derecho de disponer de ella. Aun cuando la religión hubiese hecho este único bien a los hombres, sería sobrado para que todos debiesen quererla y adoptarla, incluso con sus abusos, pues evita aún mucha más sangre que la que hace derramar el fanatismo. Pero prosigamos el hilo de nuestra hipótesis.

Las distintas formas de gobierno tienen su origen en las diferencias más o menos grandes que se encuentran entre los particulares en el momento de su constitución. Si existía un hombre eminente en po-

der, en virtud, en riqueza o en crédito, en ese caso fue elegido él solo magistrado y el Estado se convirtió en monárquico. Si muchos, más o menos iguales entre sí, destacaban sobre los demás, entonces fueron elegidos de modo conjunto y surgió una aristocracia. Aquellos cuya fortuna o talentos eran menos desproporcionados y se habían alejado menos del estado de naturaleza, conservaron en común la administración suprema y formaron una democracia. El tiempo verificará cuál de estas formas era la más ventajosa para los hombres. Unos quedaron sometidos únicamente a las leyes, otros obedecieron bien pronto a sus amos. Los ciudadanos querían conservar su libertad; los sometidos no pensaron más que en arrebatársela a sus vecinos al no poder soportar que otros gozasen de un bien de que no gozaban ellos mismos. En una palabra: de una parte, las riquezas y las conquistas; de la otra, la dicha y la virtud.

En estos diversos gobiernos todos los magistrados fueron primeramente electivos, y, cuando la riqueza no les movió, la preferencia fue otorgada al mérito, que da un ascendiente natural, y a la edad, que aporta la experiencia en los negocios y la sangre fría en las deliberaciones. Los ancianos de los hebreos, los gerontes de Esparta, el senado de Roma y la misma etimología de nuestro vocablo *señor* (*seigneur*)³⁴ muestran hasta qué punto la ancianidad era respetada en otro tiempo. Cuanto más recaían las elecciones en hombres de edad avanzada, tanto más frecuentes eran y más se hacía sentir su embarazo; aparecieron las intrigas, se formaron las fac-

³⁴ Tanto la palabra francesa *seigneur* como la castellana *señor*, derivarían del latín *senior*, «el más viejo».

ciones, se agriaron las partes, aparecieron las guerras civiles; en fin, la sangre de los ciudadanos fue sacrificada al pretendido bien del Estado y se volvió de nuevo a recaer en la anarquía de tiempos anteriores. La ambición de los principales sacó provecho de las circunstancias para perpetuar sus cargos en sus familias; el pueblo, acostumbrado ya a la dependencia, al descanso y a las comodidades de la vida, incapaz ya de romper sus cadenas, consintió en dejar aumentar su servilismo a fin de fortalecer su tranquilidad. Fue así como, al tornarse hereditarios los jefes, se acostumbraron a ver su magistratura como un bien familiar, a mirarse a sí mismos como los propietarios del Estado, del cual no eran más que oficiales; a llamar a sus conciudadanos esclavos; a contarlos, como ganado, en el número de cosas que les pertenecían y a llamarse a sí mismos iguales a los dioses y reyes de reyes.

Si seguimos el progreso de la desigualdad en estas diversas revoluciones, encontraremos que el establecimiento de la ley y del derecho de propiedad fue su primer término, la institución de la magistratura el segundo y el tercero y último el cambio del poder legítimo en poder arbitrario. De este modo, el estado de rico y pobre fue autorizado en la primera época, el de poderoso y débil por la segunda y por la tercera el de amo y esclavo, que es el último grado de la desigualdad y el término en el que confluyen todos los demás hasta que nuevas revoluciones disuelven de hecho el gobierno o le acercan a la institución legítima.

Para comprender la necesidad de este progreso es menos necesario considerar los motivos del establecimiento del cuerpo político que la forma que toma en su ejecución y los inconvenientes que le

siguen, pues los mismos vicios que hacen necesarias las instituciones sociales hacen inevitable el abuso, y, con la única excepción de Esparta, donde la ley se ocupaba fundamentalmente de la educación de los niños y Licurgo estableció costumbres que casi le dispensaban de añadirles leyes, éstas, en general menos fuertes que las pasiones, contienen a los hombres, pero no los cambian. Sería fácil probar que todo gobierno que, sin corromperse ni alterarse, marchase siempre exactamente según el fin de su institución, habría sido instituido sin necesidad y que un país en el que nadie ni eludiese las leyes ni abusase de la magistratura, no tendría necesidad ni de magistrados ni de leyes.

Las distinciones políticas implican necesariamente las distinciones civiles. La desigualdad creciente entre el pueblo y sus jefes se hizo sentir rápidamente entre los particulares y se modificó allí de mil modos según las pasiones, los talentos y las ocurrencias. El magistrado no podría usurpar un poder ilegítimo sin modelar criaturas a las cuales está forzado a ceder alguna parte. Por otra parte, los ciudadanos no dejan oprimirse más que en tanto que movidos por una ciega ambición y miran más por debajo que por encima de ellos, con lo que la dominación se le torna más querida que la independencia, estando dispuestos a llevar cadenas para poder imponerlas a su vez. Es muy difícil reducir a obediencia a aquel que no busca mandar, y el más astuto político no conseguirá someter a hombres que tan sólo quieren ser libres. Pero la desigualdad se extiende sin dificultad entre las almas ambiciosas y débiles, siempre dispuestas a correr los riesgos de la fortuna y a dominar o servir casi de modo indiferente según que la fortuna les sea favorable o adversa.

Es de este modo como debió llegar un tiempo en el cual los ojos del pueblo estuvieron hasta tal punto fascinados que sus conductores sólo necesitaron decir al más pequeño de los hombres: «Sé grande tú y toda tu raza», e inmediatamente pareció grande a todo el mundo y a sus propios ojos, y sus descendientes se engrandecían aún a medida que se alejaban de él; a medida que la causa era más vieja e incierta, más aumentaba el efecto; cuantos más holgazanes se podían contar en una familia, más ilustre se tornaba.

Si fuese éste el lugar de entrar en detalles, explicaría fácilmente cómo, incluso sin necesidad de que el gobierno se mezcle en ello, la desigualdad de crédito y de autoridad se torna inevitable entre los particulares (*s*) en cuanto que, reunidos en una misma sociedad, están forzados a compararse entre sí y tomar en cuenta las diferencias que hallan en el uso continuo que tienen que hacer unos de los otros. Estas diferencias son de múltiples clases. Pero, en general, la riqueza, la nobleza o el rango, el poder y el mérito personal al ser las distinciones principales por las que se mide en sociedad, probará quizá que el acuerdo o conflicto de estas distintas fuerzas es la más segura indicación de un Estado bien o mal constituido; haría ver que entre estas cuatro clases de desigualdad, siendo las cualidades personales el origen de todas las demás, es la riqueza la última a la que todas se reducen finalmente puesto que, al ser la más inmediatamente útil al bienestar y la más fácil de comunicar, se usa fácilmente de ella para comprar todo lo demás; esta observación permite juzgar con mucha exactitud del grado en que cada pueblo se ha alejado de su primitiva institución y del camino que ha recorrido hacia el

término extremo de la corrupción. Notaría hasta qué punto ese deseo universal de reputación, de honores y de preferencias, que a todos nos devora, ejerce y compara los talentos y las fuerzas, cómo multiplica y excita las pasiones y cómo, al hacer a todos los hombres competidores, rivales, o mejor enemigos, causa todos los días reveses, sucesos y catástrofes de todo tipo al hacer correr la misma carrera a tal cantidad de pretendientes. Mostraría que es a este interés en hacer hablar de sí mismo, a este furor por distinguirse, que nos tiene casi continuamente fuera de nosotros, a quien debemos lo que hay de mejor y de peor entre los hombres, nuestras virtudes y nuestros vicios, nuestros saberes y errores, nuestros conquistadores y nuestros filósofos, es decir, una gran cantidad de cosas malas frente a un pequeño número de buenas. Probaría, en fin, que si se ve un puñado de poderosos y ricos en el pináculo de la grandeza y la fortuna, mientras que el pueblo se arrastra en la oscuridad y en la miseria, ello significa que los primeros no valoran las cosas de que gozan más que en la medida en que los demás están privados de ellas y que, sin cambiar de estado, dejarían de ser felices si el pueblo dejase de ser miserable.

Pero estos detalles serían ellos solos la materia de una obra considerable en la que se medirían las ventajas y los inconvenientes de todo gobierno en relación a los derechos del estado de naturaleza y en la que se desvelarían todos los rostros diferentes bajo los cuales se ha mostrado la desigualdad hasta hoy y podrá mostrarse a lo largo de los siglos futuros según la naturaleza de estos gobiernos y las revoluciones que el tiempo necesariamente provocará. Se vería a la multitud oprimida desde den-

tro por una serie de precauciones que ella misma habría tomado contra las amenazas desde fuera; se vería a la opresión crecer continuamente sin que los oprimidos pudiesen saber nunca qué término tendría ni qué medio legítimo les quedaría para detenerla; se vería extinguirse poco a poco los derechos de los ciudadanos y las libertades nacionales, siendo tratadas como murmuraciones sediciosas las reclamaciones de los débiles; se vería a la política restringir a una porción mercenaria del pueblo el honor de defender la causa común; se vería surgir de ahí la necesidad de los impuestos, al agricultor desanimado abandonar su campo incluso en época de paz y dejar el arado para ceñir la espada; se verían nacer las funestas y chocantes reglas del honor; se vería a los defensores de la patria convertirse tarde o temprano en enemigos, mantener sin cesar el puño alzado sobre sus conciudadanos, y llegaría un tiempo en que se les oiría decir al opresor de su país:

«Pectore si fratris gladium jugoloque parentis
 Condere me jubeas, gravidaeque in viscera partu
 Conjugis, invita peragam tamen omnia dextra»³⁵.

De la extrema desigualdad de las condiciones y de las fortunas, de la diversidad de las pasiones y de los talentos, de las artes inútiles, de las artes perniciosas, de las ciencias frívolas surgirían una multitud de prejuicios igualmente contrarios a la razón, al bienestar y a la virtud; se vería fomentar por los

³⁵ «Si me ordenases clavar la espada en el pecho de mi hermano y en el cuello de mi padre, o en el vientre de mi esposa encinta, a pesar de mi repugnancia, haría todo esto con mi propia mano.» Cita de Lucano, *Farsalia*, I, 376.

jefes todo aquello que podía debilitar a los hombres unidos desuniéndolos, todo aquello que puede dar a la sociedad un aire de concordia aparente y sembrar en ella un germen de división real, todo lo que puede inspirar a los distintos órdenes una desconfianza y un odio mutuos por la oposición de sus derechos y de sus intereses y fortificar, consiguientemente, el poder que los contiene a todos.

Del seno de estas revoluciones y desórdenes, el despotismo, elevando gradualmente su cabeza horrible y devorando todo lo que hubiese notado de bueno y sano en todas las partes del Estado, llegaría finalmente a pisotear las leyes y el pueblo y a establecerse sobre las ruinas de la república. Los tiempos que precedan a este último cambio serán tiempos de perturbaciones y de calamidades, pero finalmente todo será engullido por el monstruo y los pueblos ya no tendrán ni jefes ni leyes, sino tan sólo tiranos. Desde este instante, también dejarían de ser problema las costumbres y la virtud, pues en todas partes donde reina el despotismo, *cui ex honesto nulla est spes*³⁶, no soporta ningún otro dueño; en cuanto habla, ya no hay probidad ni deber a consultar y la más ciega obediencia es la única virtud que resta a los esclavos.

Es éste el último punto de la desigualdad y el punto extremo que cierra el círculo y toca el punto del cual hemos partido; es aquí donde todos los particulares vuelven a ser iguales, puesto que no son nada, y, al no tener los sometidos otra ley que la voluntad del dueño ni éste otra regla que sus pasiones, las nociones del bien y los principios de la

³⁶ «Que no espera nada de honesto.» Cita de Tácito, *Historias*, I, 21.

justicia se desvanecen de nuevo; es aquí donde todo se reduce a la ley del más fuerte y, en consecuencia, a un nuevo estado de naturaleza distinto de aquel por el que hemos comenzado en que el uno era el estado de naturaleza en su pureza y este último es el fruto de un exceso de corrupción. Por lo demás, hay tan poca diferencia entre estos dos estados y el contrato del gobierno está de tal modo disuelto por el despotismo, que el déspota no es el amo más que en cuanto es el más fuerte y, en cuanto se le puede expulsar, no ha lugar para una reclamación contra la violencia. La sublevación que termina por estrangular o destronar un sultán es un acto tan jurídico como aquellos por los cuales él disponía a su antojo de las vidas y los bienes de los sometidos. Tan sólo la fuerza lo mantenía y sólo la fuerza lo pone boca abajo; todo sucede de este modo según el orden natural y, cualquiera que pueda ser el resultado de estas cortas y frecuentes revoluciones, nadie puede quejarse de la injusticia del prójimo, sino tan sólo de su propia imprudencia o de su mala suerte.

Al descubrir y seguir de este modo las rutas olvidadas y perdidas que del estado natural han debido conducir al hombre al estado civil; restableciendo con las posiciones intermedias que acabo de notar aquellas que el tiempo que me apremia me hizo suprimir o que la imaginación no me ha sugerido, todo lector atento no podrá por menos de estar impresionado por el inmenso espacio que separa a estos dos estados. En esta lenta sucesión de cosas encontrará la solución de una infinidad de problemas de moral y de política que los filósofos no pueden resolver. Sentirá que, al no ser el género humano de una edad el de otra, la razón por la cual

Diógenes no encontraba al hombre³⁷ es que buscaba entre sus contemporáneos el hombre de un tiempo que no existía. Catón —dirá— pereció con Roma y la libertad porque fue desplazado en su siglo, y el más grande de los hombres no hizo otra cosa que extrañar al mundo que él habría gobernado quinientos años antes. En una palabra, se explicaría cómo el alma y las pasiones humanas se alteran insensiblemente, cambian —por decirlo así— de naturaleza; por qué nuestras necesidades y nuestros placeres cambian de objetos a la larga; por qué, desvaneciéndose gradualmente el hombre original, la sociedad no ofrece a los ojos del sabio otra cosa que un conglomerado de hombres artificiales y de pasiones ficticias que son obra de todas estas nuevas reacciones y no tienen ningún verdadero fundamento en la naturaleza. Lo que la reflexión nos enseña de modo superior, la observación lo confirma plenamente³⁸: el hombre salvaje y el civilizado difieren hasta

³⁷ Se refiere a Diógenes el Cínico (413-324 a.C.), que hacía gala de su misantropía buscando un hombre en la plaza pública con una linterna encendida en pleno día.

³⁸ En la Biblioteca de Neuchâtel se conservan dos esbozos de este Discurso que prueban una maduración del pensamiento de Rousseau. Este, para ceñirse al tema y por otras razones fácilmente comprensibles, suprimió en la versión definitiva un tema escabroso. Juzgamos de interés incluir el texto que arroja luz sobre el difícil y embrollado problema del pensamiento religioso de Rousseau. Seguimos el texto más elaborado del segundo esbozo, la llamada «versión intermedia», que no es de la mano de Rousseau, pero está corregido por él mismo. «Va cayendo de error en error dentro de los más vergonzosos extravíos. De ahí surgieron la astrología, los prestigios del arte adivinatorio, la magia y otras ensoñaciones pretendidamente sobrenaturales que constituyen la vergüenza de la razón, el recurso de los impotentes descontentos y el triunfo de los bribones. No me detendré en mostrar hasta qué punto esta orgullosa curiosidad engendró locuras y crímenes, hasta qué punto levantó ídolos e inspiró fanáticos; me contentaré con señalar que

tal punto por el fondo del corazón y de las inclinaciones, que aquello que constituye la máxima felici-

produjo una nueva clase de desigualdad que, sin estar establecida por la naturaleza ni incluso por la convención, sino tan sólo por opiniones quiméricas, fue al mismo tiempo la menos razonable y la más peligrosa de todas. Se levantaron una clase de hombres singulares que, haciéndose pesar por intérpretes de cosas incomprensibles y por ministros de la divinidad sin que ésta se lo ordenase y sin su conformidad, pretendieron sujetar el género humano a sus decisiones. Sustituyendo con destreza al Dios verdadero que no convenía a sus intereses por dioses de su hechura, y las máximas de la sana razón por sus máximas absurdas e interesadas, apartaron insensiblemente a los pueblos de sus deberes de humanidad y de las reglas de la moral que no manejaban a su antojo, para someterlos a prácticas indiferentes o criminales, a castigos y recompensas arbitrarias de los que ellos eran los únicos dispensarios y jueces. Enemigos mortales de las leyes y de sus ministros, siempre dispuestos a autorizar las usurpaciones injustas de la magistratura suprema con el fin de usurpar más fácilmente ellos mismos su autoridad legítima, obraban de tal modo que, hablando siempre de los derechos espirituales, los bienes, la vida y la libertad del ciudadano no estaban seguros más que en la medida en que se ponían a su discreción; su poder era tanto más redomado que, convirtiéndose sin vergüenza en los únicos jueces de su propia causa, ponían cabeza abajo y aniquilaban todos los derechos humanos, no sufriendo ninguna medida común de las diferencias que ellos establecían entre sí mismos y los demás sin que se les pudiese probar jamás que excedían en sus derechos. En fin, juzgando a las cosas sólo por el orden natural, si el Cielo no hubiese hablado por sí mismo, si la voz de Dios no hubiese instruido a los hombres, si su palabra no hubiese fijado mediante la Revelación los límites sagrados de los dos poderes, no se sabe hasta dónde los sacerdotes idólatras y ambiciosos, dominando sobre los pueblos por medio de la superstición y sobre los jefes por el terror, habrían llegado en sus atentados y en la miseria del género humano. Pero es ya mucho detenerme en esta causa particular, cuando aún me restan otras muchas por desarrollar.

»Recordemos hasta qué punto el espíritu de la sociedad dirige y cambia nuestras inclinaciones naturales. El hombre salvaje y el hombre civilizado difieren hasta tal punto a este respecto que lo que constituye la dicha suprema de uno reduciría al otro a la desesperación...» Lo restante es una variante del texto cuyo interés reside en ofrecer luz para la formación del pensamiento definitivo de Rousseau.

cidad de uno reduciría al otro a la desesperación. El primero sólo respira la tranquilidad y la libertad; sólo quiere vivir y permanecer ocioso y la misma ataraxia del estoico no se acerca a su profunda indiferencia por todo lo demás. Al contrario, el ciudadano siempre activo suda, se agita, se atormenta sin cesar para encontrar ocupaciones aún más laboriosas; trabaja hasta la muerte, corre hacia ella incluso para ponerse en estado de vivir o renuncia a la vida para adquirir la inmortalidad; hace su corte a los grandes que odia y a los ricos que desprecia; no ahorra nada para obtener el honor de servirlos; se paga orgullosamente de su bajeza y de la protección de ellos y, orgulloso de su esclavitud, habla con desdén de los que no tienen el honor de compartirla. ¡Qué espectáculo para un caribe los trabajos penosos y envidiados de un ministro europeo! ¡Cuántas muertes crueles no preferiría este indolente salvaje al horror de una vida semejante que frecuentemente no está ni endulzada por el placer de obrar bien! Pero, para ver la meta de tantos cuidados, sería necesario que las palabras *poder* y *reputación* tuviesen algún sentido en su espíritu; que aprendiese que hay una clase de hombres que cambian por cualquier cosa las miradas del resto del mundo, que saben ser felices y contentos de sí mismos más por el testimonio de otro que por el propio. Tal es, efectivamente, la verdadera causa de todas estas diferencias; el salvaje vive en sí mismo; el hombre social, siempre fuera de sí, no sabe vivir más que en la opinión de los demás y de su juicio tan sólo saca, por decirlo así, el sentimiento de su propia existencia. No pertenece a mi tema el mostrar cómo de una tal disposición nace tanta indiferencia por el bien y el mal, con tan bellos discursos de moral;

cómo, reduciéndose todo a apariencias, todo se torna falso y teatral, honor, amistad, virtud y frecuentemente hasta los mismos vicios de los que al final se encuentra el secreto para glorificarlos; cómo, en una palabra, pidiendo siempre a los demás lo que somos y no atreviéndonos jamás a interrogarnos por encima de nosotros mismos, en medio de tanta filosofía, de humanidad, de civismo y de máximas sublimes no tenemos otra cosa que un exterior engañoso y frívolo de honor sin virtud, de razón sin sabiduría y de placer sin dicha. Me es suficiente con haber probado que éste no es el estado original del hombre y que es únicamente el espíritu de la sociedad y la desigualdad que engendra quienes cambian y alteran de este modo todas nuestras inclinaciones naturales.

He intentado exponer el origen y el progreso de la desigualdad, del establecimiento y el abuso de las sociedades políticas hasta el punto en que esas cosas pueden deducirse de la naturaleza del hombre únicamente por las luces de la razón e independientemente de los dogmas sagrados que dan a la autoridad soberana la sanción del derecho divino. Se sigue de esta exposición que la desigualdad, siendo prácticamente nula en el estado de naturaleza, toma su fuerza y su acrecentamiento del desarrollo de nuestras facultades y del progreso del espíritu humano hasta convertirse finalmente en estable y legítima por el establecimiento de la propiedad y de las leyes. Se sigue también que la desigualdad moral, autorizada únicamente por el derecho positivo, es contraria al derecho natural todas las veces que no va unida en la misma proporción con la desigualdad física. Esta distinción determina de modo suficiente lo que se debe pensar a este respecto de

la clase de desigualdad que reina entre los pueblos civilizados, puesto que está manifiestamente contra la ley de la naturaleza, como quiera que se la defina, el que un niño gobierne a un anciano, que un imbécil conduzca a un hombre sabio y que un puñado de gentes rebose de cosas superfluas mientras que la multitud hambrienta no tiene lo necesario.

NOTAS DE ROUSSEAU

a, p. 97: Cuenta Herodoto³⁹ que, después del asesinato del falso Esmerdis, los siete libertadores de Persia se habían reunido para deliberar sobre la forma de gobierno que darían al Estado; Otanes se inclinó fuertemente por la república, opinión tanto más extraordinaria en la boca de un sátrapa cuanto que, además de la pretensión que él pudiese tener al imperio, los grandes temían más que la muerte una clase de gobierno que les obligase a respetar a los hombres. Otanes, como se puede suponer, no fue escuchado y, viendo que se iba a proceder a la elección de un monarca, él, que no quería mandar ni obedecer, cedió voluntariamente a los restantes concurrentes su derecho a la corona pidiendo por toda recompensa ser libre e independiente él y su posteridad, lo cual le fue concedido. Aunque Herodoto no nos dice qué restricción se puso a este privilegio, es preciso suponerla necesariamente; de otro modo, Otanes, al no reconocer ningún tipo de ley y no tener que dar cuenta a nadie, sería todopoderoso en el Estado y más poderoso que el mismo rey. Pero no puede pensarse siquiera que un hombre capaz de contentarse en tales circunstancias con semejante privilegio fuese capaz de abusar de él. Efectivamente, no se sabe que tal derecho haya causado jamás el menor desasosiego en el reino ni por parte del sabio Otanes ni por la de ninguno de sus descendientes.

b, p. 109: Desde el primer paso, me apoyo con confianza en una de esas autoridades respetables para los filósofos

³⁹ Herodoto, *Historia*, III, 67-84.