

apropie la palabra *cada uno*, y que no piense en sí mismo al votar para todos (1).

Tal es la garantía imaginada por Rousseau. Es evidente que es ilusoria, y lo que la hace ilusoria es que el soberano en la doctrina del *Contrato social* puede hacerlo todo; nunca se ve limitado por derechos naturales, porque él es el juez de estos derechos, él los define, él los limita, él los modifica y hasta los suprime, si lo juzga conveniente. Hoy consideramos la propiedad como un derecho natural, y opinamos que ningún poder, ni aún el poder soberano, puede atacarla. ¿Sucede esto en el sistema de Rousseau? Admite que la propiedad es inviolable y sagrada, en cuanto es un derecho individual y particular; de aquí deduce que la abolición de las deudas por Solon fué un acto ilegítimo. Pero la propiedad está sometida al poder del Estado, como derecho general. Rousseau dice que el soberano podría anular la propiedad individual; aprueba á Licurgo que declaró comunes todos los bienes. De modo que hay tiranía cuando el Estado reduce mis créditos á una mitad, como lo hizo Solon; pero si el Estado tiene á bien apoderarse de todos mis créditos, de todos mis bienes, hace una cosa muy legítima (2). ¿Qué me importa verme arruinado por una medida general ó por una medida individual? No por eso será ménos el despojo; la propiedad es un derecho natural.

Lo que es cierto de la propiedad, es cierto también de todos los derechos naturales. Según la doctrina de Rousseau, el soberano no podría privar á un ciudadano de la libertad ni de la vida. Esto es la condenación de los *bills d'attainder*, y está perfectamente. Pero si el soberano tuviera por conveniente establecer un tribunal revolucionario, ante el cual no tuvieran los acusados garantía alguna; un tribunal de sangre, cuya misión fuese más bien condenar que juzgar, esto sería muy legítimo. ¿Y qué me importa, repito, ser reducido á prisión, condenado á muerte por el bill de un parlamento ó por la sentencia de un tribunal revolucionario, si mi libertad y mi vida están igualmente á merced de un poder arbitrario? «Lo que nos importa, dice Benjamin Constant, no es

(1) ROUSSEAU, *Contrato social*, lib. II, c. IV.

(2) IDEM, *Emilio*, lib. V.

que nuestros derechos no puedan ser violados por un determinado poder, sino que esta violación quede prohibida á todos los poderes.» No basta, pues, como ha creído Rousseau, que el soberano no obre con medidas particulares, porque las medidas generales podrían ser igualmente tiránicas. Es necesario que se declare y entienda que hay objetos respecto de los cuales el legislador no tiene el derecho de hacer una ley (1). En otros términos, es necesario que la soberanía sea limitada. Este límite consiste en los derechos de los ciudadanos; es preciso que quede reconocido que ningún poder puede violarlos ni abolirlos.

Ahora comprenderemos cómo la doctrina del *Contrato social* favorece al despotismo, por más que Rousseau adore la libertad. Esto consiste en que da un poder absoluto á su soberano, á su Estado, poder absoluto en el sentido de que es juez supremo de los derechos que deben dejarse al individuo. Ahora bien, todo poder absoluto es despótico. Rousseau lo ha presentido y ha procurado eludir el despotismo; pero las garantías que imagina no son más que ficciones. Su gobierno mismo es una ficción, porque es irrealizable. En efecto, declara que la soberanía no puede ser enajenada, ni delegada, ni representada. ¿No es esto tanto como decir que no puede ser organizada? ¿Cuál es el pueblo que ejerce directamente, sin delegación alguna, el poder soberano? No será ninguno de los Estados modernos, los cuales todos, hasta los más libres, los más democráticos, se fundan en el principio de la representación. ¿Se ha realizado, al ménos, la utopía de Rousseau en las repúblicas de Grecia y de Roma? Sí; allí donde el Estado estaba concentrado en una pequeña ciudad, donde se hallaba contenido dentro de sus murallas. Y aún esto no basta: para que el pueblo soberano pudiese pasar su vida haciendo leyes y dictando sentencias, la industria y el trabajo manual tenían que quedar confiados á los esclavos. Rousseau lo confiesa: «Entre los griegos, dice, todo lo que el pueblo tenía que hacer, lo hacía por sí mismo, estaba continuamente reunido en la plaza; los esclavos desempeñaban sus faenas; su gran trabajo era la libertad.» De modo que, si queremos ser libres, tenemos que transformarnos en

(1) BENJAMIN CONSTANT, *Principios de política*, p. 24.

griegos, abolir nuestros grandes Estados, para no tener más que repúblicas municipales; tenemos que trasportar también á Europa y á América el dulce clima de la Grecia, que permitía á los ciudadanos pasar su vida en la plaza pública. Por último, hay que restablecer la esclavitud. Rousseau, entusiasmado con su teoría, no retrocede ante esta enormidad. «¿Cómo, dice, la libertad no se mantiene sino con el apoyo de la servidumbre? Tal vez. Los dos extremos se tocan... Hay posiciones desgraciadas en las que no es posible conservar la libertad más que á costa de la de otro, en que el ciudadano no puede ser completamente libre sin que el esclavo sea completamente esclavo. Tal era la posición de Esparta. En cuanto á vosotros, pueblos modernos, no teneis esclavos, pero lo sois; pagais su libertad con la vuestra. Por más que ensalceis vuestra humanidad, yo encuentro más cobardía que humanidad» (1).

Un escritor francés dice que «este pasaje es un modelo de falsa declamación y de fanatismo ciego» (2). No seamos demasiado severos con Juan Jacobo, y no tomemos en serio los arranques de su mal humor. Sería menester suponer que no tenía sus cinco sentidos, si se creyese que hubiera deseado una libertad á la manera de la de los griegos. Se hacía ilusiones respecto de la libertad de Atenas y de Esparta, y por consiguiente, deseaba lo que no conocía. Estamos, pues, en la esfera de una política ideal que nada tiene de común con la realidad. ¿Es culpa suya, si los discípulos no han comprendido al maestro y si han puesto manos á la obra para construir un edificio que Rousseau no pensaba en edificar?

Para completar el cuadro de su política imaginaria falta todavía otra ficción de Rousseau, la más extraña de todas, la infalibilidad del pueblo: «El soberano, no estando formado más que por los particulares que lo componen, no tiene ni puede tener interés contrario al de éstos; por consiguiente, el poder soberano no tiene necesidad de ofrecer garantía á los súbditos, porque es imposible que el cuerpo quiera perjudicar á sus miembros... *El soberano, por el mero hecho de serlo, es siempre lo que debe ser*» (3). De

(1) ROUSSEAU, *Contrato social*, lib. III, c. XV.

(2) JANET, *Historia de la filosofía moral y política*, t. II, p. 497.

(3) ROUSSEAU, *Contrato social*, lib. III, c. IV.

suerte, que el pueblo soberano no necesita garantía; él mismo es su garantía: la voluntad general no puede equivocarse. Hé aquí una nueva utopía. No argüirémos á Rousseau con los crímenes del Terror; podía con razón responder que aquel régimen, cuya responsabilidad se le imputa, no era la expresión de sus ideas, puesto que no admite que el poder soberano se ejerza por delegación. Pero le recordaremos las repúblicas griegas que tanto le gustaba citar. ¡Cuántas locuras, cuántos crímenes cometieron los atenienses! Condorcet acaba de recordárnoslos. Pero ¿á qué insistir en demostrar lo que no necesita demostración? Solamente Dios es infalible; los hombres están todos sujetos á error, y nadie es ménos infalible que las masas necesariamente ignorantes, ciegas, apasionadas. Si la república no tuviera más garantía que la infalibilidad del pueblo, esto sólo bastaría para condenarla. Lo que hay de cierto es que la soberanía de las naciones debe convertirse en garantía contra el poder arbitrario; pero no lo es más que á condición de que la soberanía sea limitada. Y este límite consiste en los derechos naturales del hombre, que Rousseau ha hecho mal en no admitir.

IV.

No es esto decir que Rousseau niegue los derechos de los individuos: los resume en dos palabras, la libertad y la igualdad, y declara que el legislador debe proponerse como fin la libertad y la igualdad: la libertad, porque toda dependencia particular es otra tanta fuerza de que se priva al cuerpo del Estado: la igualdad, porque sin ella no puede existir la libertad (1). También la Revolución inscribió en su bandera la libertad y la igualdad. Pero estas palabras por sí mismas no dicen nada; es necesario definir las; de otro modo se corre el peligro de contentarse con vanas palabras. Veamos, pues, lo que entiende Rousseau por libertad y por igualdad.

Rousseau hace consistir la libertad en la ausencia de toda dependencia particular, y si la reclama es porque esta dependencia

(1) ROUSSEAU, *Contrato social*, lib. II, c. XI.

debilita al cuerpo del Estado. Esto es característico. El autor del *Contrato social* no se preocupa más que del interés del Estado, ni aun cuando habla de la libertad; quiere que los hombres no dependan más que del Estado, para que éste sea fuerte. Bajo este punto de vista no debería dar á los ciudadanos más libertad que la necesaria para robustecer al Estado. Y recordemos que el soberano es juez de la parte de libertad individual que debe dejarse á los ciudadanos. Esta es la doctrina de la antigüedad, la cual lo refería todo al Estado. Sabido es lo que llegó á ser de la libertad en las repúblicas de Grecia y de Roma. Rousseau está en el mismo orden de ideas y se extravía en los mismos errores.

Es ya muy notable que Rousseau no se ocupe de los derechos individuales; no habla de ellos más que accidentalmente, y siempre subordinándolos al Estado. A imitación de la Asamblea nacional, nosotros inscribimos al frente de nuestras constituciones los derechos de los ciudadanos. Entre estos derechos figura en primer término la libertad religiosa. Sería hacer una ofensa á Rousseau crearle enemigo del libre pensamiento, siendo libre pensador. La intolerancia religiosa es para él soberanamente antipática; era cristiano reformado, como lo son hoy los protestantes avanzados; con esto está dicho todo. Para hacer imposible la intolerancia, separa del Estado la religión cristiana. Pero como, sin embargo, el Estado necesita principios de moral según los cuales pueda hacer las leyes, imaginó Rousseau su religión civil.

Hemos dicho en otra parte que Rousseau no se proponía establecer una nueva tiranía religiosa; su objeto era, por el contrario, hacer imposible la intolerancia, declarando que el Estado no se ocupaba de las creencias reveladas: abandonaba el dogma á la conciencia de los fieles. Esto era emancipar á los creyentes del yugo de una Iglesia del Estado, y al Estado de la dominación de la Iglesia (1). Pero, sin dejar de hacer justicia á las intenciones de Rousseau, debemos reconocer que las extrañas paradojas que parece se complace en acumular al hablar de su religión civil,

(1) Véase mi *Estudio sobre la Iglesia y el Estado* después de la Revolución; y la segunda parte del presente *Estudio*.

destruirían toda libertad de pensamiento, si se las tomase en serio.

«Hay, dice, una profesión de fe puramente civil, cuyos artículos debe fijar el soberano, no precisamente como dogmas de religión, sino como sentimiento de sociabilidad. Sin poder obligar á nadie á creer en estos dogmas, se debe desterrar del Estado al que no crea en ellos. Se le puede desterrar, no como impío, pero sí como insociable» (1). ¡Singular doctrina para un filósofo! Emancipa á los sectarios de la tiranía religiosa, porque no quiere ocuparse de sus creencias, y somete á los libres pensadores á la tiranía del Estado. ¿Qué son, en efecto, *los principios de sociabilidad* que Rousseau impone á todos los ciudadanos? No son dogmas religiosos, son verdades filosóficas. Así el Estado decretaría, como lo hizo la Convención bajo la inspiración de Robespierre, la existencia de Dios y la inmortalidad del alma. É impondría estas creencias, porque el que se negase á admitirlas sería desterrado. El destierro es una pena de las más graves. Luego el libre pensamiento es tratado como un crimen. Y si á todos los Estados se les ocurriese adoptar la religión civil de Rousseau, los libres pensadores quedarían excluidos de todas partes. En definitiva, ¡los creyentes de las diversas religiones serán libres, y los filósofos no lo serán!

Si señalamos la inconsecuencia de un filósofo que destruye la libertad de pensar, es para descubrir el origen de donde nacen sus errores. Juan Jacobo entiende la libertad á la manera de las repúblicas antiguas. El hombre es libre en cuanto no depende más que del Estado, aun cuando esta dependencia fuera absoluta. Rousseau no niega los derechos de los individuos, pero los subordina tanto al poder del soberano, que no queda nada de ellos. Hemos visto cómo Condorcet reivindica los derechos de la individualidad humana hasta en el niño. Rousseau, por el contrario, quiere que se eduque á los niños, poco más ó menos, como lo hacían los jesuitas, salvo que el autor del *Contrato social* se propone que las generaciones jóvenes resulten republicanas, al paso que los reverendos Padres las convierten en cadáveres. Pero en ambos

(1) ROUSSEAU, *Contrato social*, lib. IV, c. VII.

sistemas de educacion el niño pierde su individualidad; no es más que un instrumento, una máquina.

La accion del Estado sobre el hombre empieza en el primer momento de la vida: «Si hay leyes para la edad madura, debe haberlas para la infancia; y como no se deja á la razon de cada hombre por único árbitro de sus deberes, hay el deber de abandonar tanto ménos á las luces y á las preocupaciones de los padres la educacion de sus hijos, cuanto que ésta importa más todavía al Estado que á los padres; porque, segun la ley de la naturaleza, la muerte del padre le priva generalmente de los últimos frutos de esta educacion, pero la patria recibe pronto ó tarde sus efectos: el Estado es permanente, y la familia se disuelve.» No le falta razon á Rousseau al quitar á los padres el pretendido derecho de educar á sus hijos, que los católicos reclaman para sí á fin de que lo ejerza la Iglesia en su nombre. No se trata de un derecho del padre, sino de un derecho del hijo. Este derecho impone un deber á los padres. Si no lo cumplen, el Estado debe velar por el derecho del niño, puesto que éste no se halla en posicion de hacerlo. El Estado debe, pues, intervenir en la enseñanza, y por consiguiente, en la educacion, puesto que toda enseñanza es una educacion. Pero Rousseau va más léjos, siempre bajo la influencia de su idea dominante.

Quiere una *educacion pública* bajo reglas prescritas por el legislador, y con magistrados establecidos por el soberano; esto, dice, es una máxima fundamental del Estado popular ó legítimo. «Si los niños son educados en comun en el seno de la igualdad; si se los imbuje en las leyes del Estado y en las máximas de la voluntad general; si se les enseña á respetarlas sobre todas las cosas; si ven por todas partes ejemplos y objetos que les hablen sin cesar de la tierna madre que los alimenta, del amor que les profesa, de los bienes inestimables que de ella reciben y del agradecimiento que le deben, no dudamos que de esta manera aprenderán á amarse mutuamente como hermanos y á no querer nunca más que lo que quiere la sociedad» (1). Este último rasgo nos revela el fin de Rousseau: es el mismo que se proponía Platon; es la utopia

(1) ROUSSEAU, *Discurso sobre la economia politica.*

que se atribuye á Licurgo y á Minos. Juan Jacobo se apoya efectivamente en el ejemplo de los cretenses y de los lacedemonios. La doctrina y la autoridad en que la funda son igualmente características. Rousseau no comprende los derechos de la personalidad humana; está, como Platon, poseido de la idea de unidad, de ciudad, y como él, lo sacrifica todo á su Estado. Tal es el principio de sus errores respecto de la libertad.

V.

Rousseau da gran importancia á la *igualdad*: cree que sin ella no puede existir la libertad. ¿Qué entiende por igualdad? A primera vista parece que se contenta con la igualdad de derecho: «No es necesario, dice, que los grados de poder y de riqueza sean absolutamente los mismos. En cuanto al *poder*, quiere que no se ejerza nunca más que en virtud del rango y de las leyes; inútil es añadir que por *rango* no entiende el privilegio del nacimiento. En cuanto á la *riqueza*, desea que ningun ciudadano sea bastante opulento para poder comprar á otro, y ninguno bastante pobre que se vea obligado á venderse. Esto hace ver en qué sentido dice Rousseau que la libertad no puede subsistir sin la igualdad. Se necesita una cierta igualdad en las condiciones sociales. «Aproxímense, dice, los grados extremos en cuanto sea posible; no se consientan gentes opulentas ni mendigos. Estos dos estados, naturalmente inseparables, son igualmente funestos al bien comun; del uno salen los fautores de la tiranía, y del otro los tiranos; entre ellos tiene lugar siempre el tráfico de la libertad pública; el uno la compra, el otro la vende.» La intencion es excelente; pero vamos á ver que las ilusiones de Rousseau acerca de la igualdad dan precisamente por resultado la tiranía que quiere evitar.

En la época en que escribía Rousseau no existía la igualdad, ni aún la de derecho. La nobleza era antipática á Rousseau como cuerpo privilegiado y como poseedora del suelo, única riqueza conocida y estimada entónces. Era más que antipatía, era odio, como el que sentian los hombres de 1789 y 1793. Escribe á M. de Malesherbes: «*Ódio á los grandes, odio su estado, su dureza, sua*

preocupaciones, su pequeñez y todos sus vicios, y todavía los odiaría más, si los despreciara menos» (1). No se ha escrito nunca acerca de la nobleza nada más despreciativo que la sátira que pone Rousseau en boca de un lord inglés. «¡Cuántos grandes nombres caerían en el olvido, si no se tuvieran en cuenta más que aquellos que han empezado por un nombre estimable! Juzguemos del pasado por el presente; para dos ó tres ciudadanos que se hacen notables por medios honrados, mil bribones ennoblecen en un día sus familias. Y ¿qué probará esa nobleza, de que tanto se envanecerán sus descendientes, más que el robo y la infamia de sus antepasados? Confieso que se ven muchos hombres malos entre los pecheros; pero siempre se puede apostar veinte contra uno á que un gentil-hombre descende de un bribon.» «¿Qué hace la nobleza por la gloria de la patria ó la felicidad del género humano? Enemiga mortal de las leyes y de la libertad, ¿qué ha dado de sí en la mayor parte de las ciudades en donde brilló, más que la fuerza de la tiranía y la opresión de los pueblos?» (2).

No tenemos inconveniente en abandonar la nobleza al desprecio de Rousseau. Exceptuando la aristocracia inglesa, no vemos en la historia un cuerpo de nobles que no merezca la censura que le dirige Juan Jacobo. Pero es menester no dejarse engañar. Si Rousseau odia y desprecia tanto á la nobleza, es porque ama con pasión la igualdad de las condiciones sociales. Ahora bien; la aristocracia de nacimiento no es la única que compromete la igualdad, tal como la desea el ciudadano de Ginebra; la propiedad es, cuando ménos, igualmente culpable. Rousseau lo confiesa y lo proclama en alta voz; citemos las palabras famosas del *Discurso sobre la desigualdad*: «El primero á quien, teniendo un terreno cercado, se le ocurrió decir «esto es mio», y encontró gentes bastante sencillas para creerle, fué el verdadero fundador de la sociedad civil. ¡Cuántos crímenes, guerras, muertes, cuántas miserias y horrores hubiese evitado al género humano aquel que, arrancando las estacas, ó rellenando la zanja, hubiese dicho á sus semejantes: «No creais

(1) ROUSSEAU, *Cartas á M. de Malesherbes*, IV, de 23 de Enero de 1762.

(2) IDEM, *La Nueva Eloisa*, 1.ª parte, carta LXII.

» á este impostor: estais perdidos, si olvidais que los frutos son de todos y la tierra no es de nadie!» (1).

Este ataque contra la propiedad ha tenido mucho eco. No era una paradoja propia de Rousseau, era una opinion muy generalizada entre los filósofos. Diderot se expresa lo mismo que su amigo Juan Jacobo: «La propiedad, dice, es la causa general y permanente de todos los desórdenes; por ella está trastornado todo. ¿Quereis regenerar el mundo? Dejad á los verdaderos sabios plena libertad para atacar los errores y las preocupaciones que sostienen el espíritu de propiedad. Yo indico el golpe que debe darse á la raíz de todos los males; otros más hábiles que yo lograrán tal vez la persuasion.» No es esto que los filósofos hayan pensado seriamente en abolir la propiedad. Rousseau se hubiera defendido de semejante imputacion y hubiera dicho que era una calumnia. «¡Pues qué, exclama, es necesario destruir las sociedades, destruir lo tuyo y lo mio, y volver á vivir en los bosques en compañía de los osos!» «Esto es, responde Rousseau, una consecuencia digna de mis adversarios, que me es indiferente refutar ó dejarles la vergüenza de deducirla» (2). El autor del *Discurso sobre la desigualdad* llega hasta decir: «Es positivo que el derecho de propiedad es el más sagrado de todos los derechos de los ciudadanos, y más importante, por ciertos conceptos, que la libertad misma; sea porque toca más de cerca á la conservacion de la vida; sea porque siendo los bienes más fáciles de usurpar y más difíciles de defender que la persona, es necesario respetarlos más; sea, finalmente, porque la propiedad es el verdadero fundamento de la sociedad civil y la verdadera garantía de los compromisos de los ciudadanos.» Rousseau hace protestas de que no quiere más que una cosa, conjurar la extremada desigualdad de las fortunas; no quiere que esto se haga quitando los tesoros á sus poseedores, sino quitando á los hombres los medios de acumularlos (3).

Pero estas protestas son vanas. No por eso es más simpático á Rousseau el derecho de propiedad; tiene sobre este asunto pala-

(1) ROUSSEAU, *Discurso sobre el origen y fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, 2.ª parte.

(2) IDEM, *Discurso sobre la desigualdad*, nota 9.

(3) IDEM, *Discurso sobre la economía política*.

bras ardientes, llenas de caridad para la clase más numerosa y más pobre, pero irritantes, provocantes contra los ricos. «Es manifiestamente contrario á la ley de la naturaleza, de cualquier manera que se la defina, que un puñado de gentes naden en la abundancia de lo supérfluo, mientras la multitud hambrienta carece de lo necesario» (1). Estas palabras despertaron despues de 1789 la codicia de las clases inferiores, de los *descamisados*. Para satisfacerla pidió Babeuf la comunidad, y, cosa notable, los *iguales* se apoyaron en el nombre y en la doctrina de Rousseau. Se lee en Buonarotti: «Rousseau proclamó los derechos inseparables de la naturaleza humana; abogó por todos los hombres sin distinción; hizo consistir la prosperidad de la sociedad en la felicidad de cada uno de sus miembros, y su fuerza en la sumisión de todos á las leyes. La riqueza pública consiste para él en el trabajo y en la moderación de los ciudadanos, y la libertad en el poder del soberano» (2).

Estas funestas doctrinas fueron reprimidas, condenadas, pero reaparecieron en el siglo XIX. Nunca triunfarán de la propiedad individual, porque atacan á la obra de Dios, que ha extendido por toda la creación el elemento de la individualidad. Pero, si los errores del hombre no prevalecen sobre las leyes de la naturaleza, esto no impide que hayan hecho un daño inmenso á las ideas de 1789. Se ha confundido la libertad, los derechos del hombre proclamados por la Asamblea constituyente, con los excesos del comunismo; unos de buena fe y otros por táctica, han unido en la misma reprobación la verdad eterna y los extravíos pasajeros. Cuando más tarde vino la revolución de 1848, el pánico se apoderó de los intereses amenazados. Entonces se vió la libertad renegada por los que la habían adorado, y el despotismo adorado por los que lo habían condenado.

No tratamos de hacer á Rousseau responsable de nuestros extravíos. Es positivo que no era ni socialista ni comunista; pero su doctrina y sus paradojas se prestaban á estos excesos. Si la Fran-

(1) ROUSSEAU, *Discurso sobre el origen y fundamentos de la desigualdad entre los hombres* (al final).

(2) BUONAROTTI, *Conspiración por la igualdad*, llamada de Babeuf, t. I, página 8.

cia los acogió con tanto entusiasmo, es porque participaba de los errores del gran demócrata. También ella confundía la libertad con la igualdad. Y allí donde domina la pasión de la igualdad, conduce fatalmente á la guerra de los pobres contra los ricos, y estas luchas funestas dan siempre fatalmente por resultado el despotismo. La desgracia es que el despotismo parece ser el salvador de la sociedad, y la salva realmente en el sentido de que entre dos males la sociedad escoge el menor. Los socialistas y los comunistas la arrastrarían al abismo; prefiere el reinado de la fuerza para no perecer, para asegurarse y consolidarse. De suerte que el despotismo aplaudido y legitimado es el fruto funesto de la falsa igualdad. Esto debe bastar para hacer á los pueblos más precavidos.

N.º 2.—Mably (1).

I.

Mably es la repetición de Rousseau; exagera sus defectos sin tener sus buenas cualidades. Si ha habido injusticia para el maestro, es natural que la haya para el discípulo. Restablezcamos primeramente la verdad de las cosas. No es cierto, como dice Benjamin Constant, que Mably vea un enemigo personal en todo lo que se llama libertad individual. Mably dice, por el contrario, que hay cosas que pertenecen tan esencialmente al hombre, que no es posible separarle de ellas sin degradarle. De donde deduce «que la sociedad y el gobierno, hechos para ennoblecer á la humanidad, no tienen derecho de privar de ellas á los ciudadanos.» El primero de los derechos esenciales que Mably reivindica para el hombre es la libertad de la inteligencia. Merece ser oído; él, que de ordinario es tan apagado y tan pesado, se anima hablando de tan santa libertad.

«Nuestro atributo más esencial y más noble es la razón; es el órgano por medio del cual nos da á conocer Dios nuestros deberes. Esta es la ley eterna de que, como dice Cicerón, ni el senado

(1) MABLY, abate, *Obras completas*, 19 volúmenes en 12.º, edición de 1793.