

culares, como no habría superior alguno comun que pudiese fallar entre ellos y el público, siendo cada uno su propio juez en determinado punto, bien pronto pretendería serlo en todos; el estado de naturaleza subsistiría, y la asociación llegaría necesariamente á ser inútil ó *tiránica*, (1).

Se ha criticado la cláusula del contrato social que consiste en *enajenar todos los derechos del individuo*. Rousseau acaba de afirmar admirablemente contra Grocio que ni un hombre ni un pueblo se pueden enajenar y renunciar á su libertad, y héle aquí que hace consistir la esencia del pacto social en la enajenación de cada uno á todos. ¿Puede hablarse de enajenación cuando se trata de un sér libre? Si fuera posible, ¿ese completo abandono no sería la muerte de los individuos, una sociedad semejante á la de los jesuitas que se compone de cadáveres? ¿Y cómo puede el acto fundamental de la vida social fundarse en un suicidio? (2).

La contradicción parece evidente, pero no se puede fácilmente coger á Rousseau en una contradicción; si se la encuentra, será más bien en los términos que en las ideas. Rousseau nos va á decir que esa enajenación total de que se le acusa no es tal *enajenación* en el rigor de la palabra; es una manera de constituir la soberanía. Y para que hubiera una potestad soberana, ¿no debía ser absoluta? Quitad algo á la soberanía y ya no será soberana, y entónces no hay Estado. Es, por tanto, necesario que el pacto social dé al cuerpo político un poder absoluto sobre todos sus miembros (3).

¿Es eso decir que el Estado va á absorber totalmente al individuo con sus derechos? No, seguramente. Porque despues de haber dicho que el Estado tiene un poder absoluto sobre todos los ciudadanos, como lo tiene el hombre sobre todos sus miembros, Rousseau añade que los ciudadanos conservan derechos enfrente del Estado. Si el *Contrato social* pusiera esos derechos al abrigo de todo ataque, la doctrina de Rousseau sería irreprochable. Bastaba para eso formular los derechos naturales del hombre, como lo hizo la Asamblea constituyente, declarando que los ciudadanos no podían ser nunca despojados de ellos. Rousseau no ha definido los derechos del hombre, y no lo ha hecho por una

(1) ROUSSEAU, *Contrato social*, lib. I, c. VI.

(2) JANET, *Historia de la filosofía moral y política*, t. II, página 475.

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

poderosa razón, la de que no admite que el individuo pueda oponer su derecho al Estado; sin embargo de reconocerle derechos, sin embargo de decir que hay que dar su parte al Estado y su parte á los individuos, añade que es el soberano solamente el que puede ser juez de la parte de derechos que cada uno cede por el pacto social. Y aquí tocamos el vicio oculto que envenena la doctrina de Juan Jacobo y que trasforma una teoría de libertad en tiranía. Si el soberano es juez de los derechos que hay que dejar á los individuos, ya no hay derechos naturales, no hay más derechos que los que el hombre tiene del Estado. Pero lo que el Estado da puede quitarlo, puesto que es el juez soberano; en rigor podría llegar á despojar á los ciudadanos de sus derechos. ¿Qué viene á ser entónces la libertad?

Rousseau ha previsto la objeción, y la admite allí donde la soberanía radica en manos de un príncipe ó de una aristocracia; pero él ha tenido buen cuidado de confiar el poder soberano á los ciudadanos mismos, y desde entónces cree la libertad asegurada, porque ha hecho imposible la tiranía. En efecto, el Estado y sus miembros no harán más que un cuerpo; no estando formado el Estado más que de los particulares que le componen, no hay ni puede haber interés contrario al de éstos. ¿Se concibe que el cuerpo quiera dañar á sus miembros, cuando aquél no es otra cosa más que los miembros, cuando no se puede ofender á uno de éstos sin lastimar al cuerpo? (1).

Todo eso es sutileza, dice Benjamin Constant. Es imposible que todos los ciudadanos sean legisladores, jueces y ministros; es más imposible, áun suponiendo la democracia más absoluta, que las asambleas del pueblo puedan ser unánimes; siempre habrá mayoría y minoría. ¿Qué viene á ser entónces la ficción del cuerpo y de sus miembros? Ya no será el cuerpo, serán algunos miembros del cuerpo los que harán las leyes, los que las aplicarán y las ejecutarán. Supongamos que sea la mayoría: ¿no podrá ésta tiranizar á la minoría? ¿Y se consolará de esa opresión la minoría diciendo que no está oprimida, en razón á que es ella misma la que cree gobernar por órgano de la mayoría? ¿Y qué será si por un concurso de circunstancias, que más de una vez se han dado ya, se apoderase

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

la minoría del poder? ¿Se dirá que reina aún la libertad, áun cuando los ciudadanos sean esclavos? ¿Era libre la Francia bajo el régimen del Terror? (1).

La crítica es justa, pero no penetra en el fondo del pensamiento de Rousseau (a). Cuando dice que el cuerpo político no puede dañar á sus miembros porque éstos y aquél forman una sola entidad, entiende que el poder soberano ha de ejercerse por medio de leyes, obra de la generalidad, mas no por decretos hechos por individuos ó contra ellos. Desde el momento en que un individuo está de por medio, no es ya el soberano el que debe intervenir, sino el juez; no hay ya materia para una ley, sino para un proceso. Rousseau no admite, pues, que la voluntad general pronuncie acerca de un hombre ni acerca de un hecho. Por ese medio cree prevenir toda tiranía, porque lo que caracteriza la tiranía es el que sacrifica los individuos á sus caprichos ó á sus malas pasiones. Cuando la voluntad general pronuncia respecto de cosas generales ó que afectan á todos los ciudadanos, necesariamente es recta y es imposible que sea tiránica; todos quieren la felicidad de *cada uno*, porque no hay una sola persona que no se apropie esa palabra de *cada uno*, y que al resolver una cosa que es para todos no piense en sí mismo (2).

Tal es la garantía imaginada por Rousseau. Es evidente que es ilusoria, y lo que la hace tal es el que el soberano en la doctrina del *Contrato social* lo puede hacer todo (b); nunca está contenido por los derechos naturales, porque es él quien los juzga, los define, los limita, los modifica y hasta los suprime, si lo cree conveniente. Nosotros consideramos hoy la propiedad como un derecho natural,

(1) BENJAMIN CONSTANT, *Cursos de política constitucional*, edición de Pagés, p. 66.

(a) La crítica sería en su tiempo ingeniosa; en el día se ve que era sofística y capciosa. El fenómeno es propio de toda asamblea; pero en ninguna más frecuente ni más peligrosa que en las del constitucionalismo de los doctrinarios. —(Nota del Traductor.)

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

(b) Estos doctrinarios no saben por dónde se andan, sólo que son siempre audaces para hablar magistralmente. Rousseau no sostenía ni pretendía tal cosa; los que la pretendían y la sostenían son ellos. ¿Qué dicen los Ingleses y sus admiradores del poder de sus cámaras, hijas del sufragio restringido y privilegiado? Pues dicen que lo pueden todo, absolutamente todo, ménos hacer un hombre de una mujer. Rousseau sabía bien que había derechos naturales imprescriptibles, así como hay principios eternos de moral y de justicia; derechos y principios que nunca están más al abrigo de todo atentado y de todo menoscabo que cuando las leyes son la expresión de la voluntad general. —(N. del T.)

y creemos que ningún poder, aunque fuese el poder soberano, pueda atentar á ella. Sucede lo mismo en el sistema de Rousseau. Verdad es que admite que la propiedad es inviolable y sagrada, en tanto que es un derecho individual y particular, y de ahí 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 suprimir la propiedad individual, y aprueba á Licurgo, que declaró todos los bienes comunes. De esta manera, cuando el Estado reduce mis créditos á la mitad, como hizo Solon, hay tiranía; pero si al Estado le acomoda apoderarse de todos mis créditos ó de todos mis bienes hace una cosa muy legítima (1). ¿Y qué me importa cuando se me arruina el que se haga por una medida general ó por una medida individual? Siendo la propiedad un derecho natural, de uno y de otro modo será despojado.

Lo que es cierto tratándose de la propiedad lo es también tratándose de los demás derechos naturales. Según la doctrina de Rousseau, el soberano no podría privar de la libertad ni de la vida á ningún ciudadano. Ahí se ve la condenación de los estados excepcionales, y hasta ese punto conformes. Pero si se le antoja al soberano establecer un tribunal revolucionario ante el cual los acusados no gozasen de ningún garantía, un tribunal de sangre que tuviera por misión el condenar más bien que el juzgar, eso sería muy legítimo. ¿Y qué me importa, vuelvo á decir, si me veo encarcelado y condenado á muerte, el que eso sea por un decreto de parlamento ó por la sentencia de un tribunal revolucionario? “Lo que nos importa, dice Benjamin Constant, no es el que nuestros derechos no puedan ser violados por tal ó cual poder, sino el que esa violación sea prohibida á todos los poderes.” No basta, pues, como ha creído Rousseau, el que el soberano no pueda funcionar en asuntos particulares, porque las medidas generales pudieran ser también tiránicas (a). Se necesita que se declare ó se subentienda que hay objetos acerca de los cuales el legislador no tiene el derecho de hacer una ley (2). En otros términos, es necesario que la soberanía sea limitada. Ese límite consiste en los

(1) ROUSSEAU, *Emilio*, lib. V.

(a) ¿Cómo? ¿Á título de qué? ¿Por qué razón? —(N. del T.)

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

derechos de los ciudadanos; se necesita que se reconozca que ningún poder puede violarlos ni abolirlos.

Ahora comprenderemos cómo la doctrina del *Contrato social* favorece el despotismo, aunque Rousseau idolatre la libertad (a). Consiste en que él da un poder absoluto al soberano, en el sentido de que es juez supremo de los derechos que hay que dejar al individuo. Todo poder absoluto es despotismo. Rousseau lo conocía, y procuró evitar el despotismo; pero las garantías que imagina no son más que ficciones (b). 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 eso tanto como decir que no puede ser organizada? ¿Dónde está el pueblo que ejerza directamente y sin delegación alguna el poder soberano? Hay que dejar a un lado los Estados modernos, los cuales, aun los más democráticos, descansan en el principio de la representación. ¿Es que la utopía de Rousseau se realizó, por lo menos, en las repúblicas de Grecia y de Roma? Sí, allí donde el Estado se encerraba en una pequeña ciudad; y aún no bastaba eso: para que el pueblo soberano pudiera pasar su vida haciendo leyes y dictando fallos, necesitaban estar confiadas a manos de esclavos la industria y el trabajo corporal. Rousseau lo confiesa: "Entre los Griegos, dice, todo lo que el pueblo tenía que hacer lo hacía por sí mismo, y estaba constantemente reunido en la plaza; los esclavos desempeñaban sus trabajos; el gran negocio del pueblo era la libertad." De este modo, si queremos ser libres necesitamos transformarnos en Griegos; suprimir nuestros grandes Estados para no tener más que repúblicas municipales, y todavía habrá que trasportar también a Europa y a América el suave clima de la Grecia, que permitía a los ciudadanos pasar la vida en la plaza pública. Por último, habrá que establecer la esclavitud. Rousseau, en el entusiasmo de su teoría, no retrocede ante esa enormidad. "¿Qué, dice, la

(a) Lo comprenderá el autor, porque así le convenga: nadie más lo comprenderá. Ya he dicho más arriba que nadie mejor que Rousseau sabía y decía que sólo Dios es absoluto y sin límites. Pero la soberanía ni es eso, ni nadie la ha entendido de esa manera, como no sean los partidarios del gobierno representativo a la inglesa.—(N. del T.)

(b) ¿Es ficción el gobierno de Suiza? ¿Es ficción el de los Estados Unidos? Ficciones y mixtificaciones son los gobiernos levantados sobre las teorías de los Benjamin Constant.—(Nota del Traductor.)

libertad no se mantendrá sino con el apoyo de la servidumbre? Tal vez; los extremos se tocan... Situaciones hay tan desgraciadas en que no se puede conservar la libertad de uno sino a costa de la de otro, y en que el ciudadano no puede ser perfectamente libre sin que el esclavo sea extremadamente esclavo. Tal era la situación de Esparta. En cuanto a vosotros, pueblos modernos, cierto es que no tenéis esclavos, pero lo sois vosotros; pagais su libertad con la vuestra. Y en vano decantais vuestra humanidad; yo encuentro en ello más cobardía que humanidad." (1).

Un escritor francés dice "que ese trozo es un modelo de falsa declamación y de ciego fanatismo" (2). No seamos demasiado severos con Rousseau, y no tomemos por lo serio sus arranques de mal humor. Sería necesario creer que le faltaban sus cinco sentidos si se supusiera que había querido una libertad a la antigua. Se hacía ilusión respecto de la libertad de Atenas y de Esparta, y, por consecuencia, ponderaba lo que no conocía bien. Nos hallamos, pues, en el terreno de una política ideal que nada tiene de común con la realidad. ¿Es falta suya el que los discípulos no hayan comprendido al maestro y hayan puesto manos a la obra para construir un edificio que Rousseau no trataba de levantar?

Para terminar el cuadro de su política imaginaria hacia falta a Rousseau otra ficción, la más extraña de todas, la infalibilidad del pueblo: "No estando compuesto el soberano más que de los individuos que le forman, no hay ni puede haber intereses contrario al suyo. Por consiguiente, el poder soberano no necesita de garantías a favor de los súbditos, puesto que es imposible que el cuerpo quiera dañar a sus miembros... Por el hecho mismo de ser soberano es siempre lo que debe ser." (3). De este modo, el pueblo soberano no tiene necesidad de garantía, se garantiza a sí mismo: la voluntad general no puede errar. Hé aquí una nueva utopía. Nosotros no opondremos a Rousseau los crímenes del Terror, puesto que podría, con mucha razón, responder que ese régimen, cuya responsabilidad se le atribuye, no era la expresión de sus ideas, toda vez que él no admite que el poder soberano

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

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

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

pueda ser ejercido por delegación. Pero le opondremos las repúblicas griegas que tanto le agradaba citar. ¿Qué de locuras, qué de crímenes fueron cometidos por los Atenieses! Condorcet acaba de recordarnoslos. Mas ¿para qué insistir en lo que no tiene necesidad de demostración? No hay infalibilidad más que en Dios; los hombres todos están expuestos al error, y nadie es menos infalible que las muchedumbres necesariamente ignorantes, ciegas y apasionadas (a). Si la república no tuviese otra garantía más que la infalibilidad del pueblo, sería condenada por eso mismo. Lo que hay de cierto es que la soberanía de las naciones debe venir a ser una garantía contra el poder arbitrario; pero no lo es sino a condición de que la soberanía sea limitada. Y ese límite le forman los derechos naturales del hombre que Rousseau ha hecho mal en no admitir.

IV.

No es Rousseau el que niega los derechos individuales; 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 quitada al cuerpo del Estado; la igualdad, porque sin ella no puede existir la libertad (1). La libertad y la igualdad fueron inscritas en la bandera de la Revolución. Pero esas palabras no dicen nada por sí mismas; es necesario definir las si no se quiere correr el riesgo de contentarse con vanas palabras. Veamos, pues, qué es lo que entiende Rousseau por libertad y por igualdad.

Rousseau coloca la libertad en la ausencia de toda dependencia particular, y si la reclama es porque esa dependencia debilita al cuerpo del Estado. Esto es característico. El autor del *Contrato social* no está preocupado más que del interés del Estado hasta cuando habla de libertad; y es para que el Estado sea fuerte para lo que quie-

(a) Aparte de que la voluntad general no es lo mismo que predominio de las muchedumbres, es preciso decir las cosas como son y no hacer a nadie imputaciones injustas y arbitrarias. Las muchedumbres se suelen apasionar, es cierto, pero es por grandes cosas en momentos solemnes, donde tal vez el apasionamiento, que se traduce en entusiasmo, es la salvación del Estado. En cambio las oligarquías se apasionan por la codicia y por la venganza y por el mando.—(N. del T.)

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

re que los hombres no dependan más que de él (a). Bajo ese punto de vista, debía verse obligado a no dar más libertad a los ciudadanos que la que era necesaria para fortalecer al Estado. Y recordemos que es el soberano el que debè juzgar de la parte de libertad individual que debe quedar a los ciudadanos. Esa es la doctrina de la antigüedad que todo lo refería al Estado. Se sabe lo que llegó a ser la libertad en las repúblicas de Grecia y Roma. Rousseau se coloca en el mismo orden de ideas e incurre en los mismos errores.

Es ya muy notable que Rousseau no se ocupe de los derechos individuales; no habla de ellos más que por accidente, y siempre subordinándolos al Estado. Nosotros, a imitación de la Asamblea constituyente, encabezamos nuestras constituciones con los derechos de los ciudadanos, y entre ellos figura en primera línea la libertad religiosa. Sería hacer una injuria a Rousseau, que era un libre pensador, creerle enemigo de la libertad del pensamiento; no, la intolerancia religiosa le era soberanamente antipática; era cristiano reformado, como lo son hoy los protestantes más avanzados, y eso lo dice todo. Para hacer imposible la intolerancia, separa la religión cristiana del Estado. Pero como éste necesita, sin embargo, principios de moral a los cuales pueda acomodar las leyes, Rousseau imaginó su religión civil.

En otra parte hemos dicho que Rousseau no

(a) Si por dependencia de una asociación se llama el ser miembro de ella, esa es la dependencia del Estado que Rousseau establece para el ciudadano, como que sin Estado no hay ciudadanos; habrá hombres, gremios, clases, castas, pero no ciudadanos. Laurent, a título de individualista *enragé*, se ocupa en este libro con perseverancia en combatir a Rousseau, reproduciendo los sofismas de Benjamin Constant. ¿Es que desconocen la doctrina de Rousseau? No, lo que hay es que los individualistas no quieren Estado: el Estado es para ellos una superflucción, una excrecencia, una cosa artificial; debe desaparecer andando el tiempo. Y — ¡cosa notable! — no advierten que esa teoría produciría, si se realizara, el efecto que reprochaban a Rousseau cuando escribió sus primeros folletos. Nos llevaría otra vez a las selvas; acabaría con la sociedad y con la civilización. El individualismo de esos señores desataría fuerza y fatalmente todos los vínculos sociales, a ser posible. Rousseau busca la libertad, todas las libertades, pero en la sociedad y por la sociedad. Sabe que sin el espíritu de sociabilidad, los derechos individuales son una quimera, y quiere hacerlos reales y efectivos allí donde sólo es posible que lo sean, dentro del Estado y por el Estado; el Estado es a la vez el medio ambiente y la garantía de esos derechos. Y esto se ve claro en su *Contrato social*, en el que se inspiraron, no sólo los Robespierre y Saint-Just, sino los Camilo Desmoulins y los Sieyès y los Lussatol. En el *Contrato social* cita Rousseau, haciendo un entusiasta elogio, esta frase de Mr. de Argenson: "En la república, cada ciudadano es perfectamente libre en todo, mientras no perjudique a los demás." Eso sólo explica todo el pensamiento de Rousseau.—(N. del T.)

trataba de establecer una nueva tiranía religiosa; que, al contrario, su objeto era hacer imposible la intolerancia, declarando que el Estado no debía mezclarse en las creencias reveladas: abandonaba el dogma á la conciencia de los fieles. Eso era emancipar á los creyentes del yugo de una Iglesia del Estado y á éste de la dominación de la Iglesia (1). Pero al hacer justicia á las intenciones de Rousseau, debemos reconocer que las extrañas paradojas que él se complace en acumular cuando habla de su religión civil destruirían la libertad de pensar si se las tomase por lo serio.

“Hay, dice, una profesión de fe puramente civil, cuyos artículos corresponde fijar al soberano, no precisamente como dogmas de religión, sino como sentimientos de sociabilidad. Sin obligar á nadie á creer en esos dogmas, hay que desterrar del Estado al que no los crea, no como impío, sino como insociable.” (2). ¡Doctrina singular para un filósofo! Emancipa á los sectarios de la tiranía religiosa, porque no quiere que el Estado se ocupe de sus creencias, y somete los libres pensadores á la tiranía de éste. ¿En qué consisten los principios de sociabilidad que Rousseau impone á todos los ciudadanos? No son dogmas religiosos; son, por lo tanto, verdades filosóficas. El Estado decretaría, como lo hizo la Convención inspirada por Robespierre, la existencia de Dios y la inmortalidad del alma; digamos que las impondría, porque aquel que se niega á creerlas debía ser desterrado, y el destierro es una pena y de las más graves. Luego la libertad de pensar viene á ser un delito. Y si todos los Estados adoptasen la religión civil de Rousseau, los libres pensadores estarían desterrados de la humanidad. En definitiva, los creyentes de las diversas religiones serían libres y los filósofos no lo serían. Si hacemos constar la inconsecuencia de un filósofo que destruye la libertad de filosofar, es sólo para indicar la fuente de donde manan los errores. Juan Jacobo entiende la libertad á la manera de las repúblicas antiguas. El hombre es libre desde el momento que no depende más que del Estado, aún cuando esa dependencia sea absoluta. Rousseau no niega los derechos individuales; pero tanto los subordina al poder del soberano, que no queda nada

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

(2) ROUSSEAU, *Contrato social*, lib. IV, c. VIII.

de ellos. Ya hemos oído á Condorcet reclamar hasta para el niño los derechos de la personalidad humana. Rousseau, al contrario, quiere que se eduque á los niños poco más ó menos como hacían los jesuitas, salvo que el autor del *Contrato social* quiere que las nuevas generaciones se eduquen para ser republicanas, mientras que los reverendos padres quieren hacer cadáveres. Pero en uno y otro sistema de educación, el niño pierde su individualidad y no es más que un instrumento ó una máquina (a).

La acción del Estado sobre el hombre comienza desde el primer momento de la vida: “Si hay leyes para la edad madura, debe haberlas también para la infancia; y así como no se deja á la razón de cada hombre árbitra única de sus deberes, ménos se debe abandonar á la instrucción y á las preocupaciones de los padres la educación de sus hijos, toda vez que ésta importa más al Estado que á los mismos padres, porque, según el curso de la naturaleza, la muerte del padre le priva frecuentemente de los últimos frutos de aquella educación, pero la patria tarde ó temprano siente sus efectos: la familia se disuelve y el Estado continúa.” Rousseau no hace mal en quitar á los padres el pretendido derecho que los católicos reclaman para ellos de educar á sus hijos, á fin de que la Iglesia le ejerza en su nombre. No se trata aquí del derecho del padre, sino de un derecho del hijo, derecho que impone un deber á los padres. Si éstos no le llenan, el Estado debe velar por el derecho del niño, en razón á que éste no puede hacerlo. El Estado debe, pues, intervenir en la enseñanza, y, por lo tanto, en la educación, puesto que toda enseñanza es una educación. Pero Rousseau va más lejos, siempre bajo la influencia de su idea dominante.

Quiere una educación pública bajo las reglas prescritas por el legislador y bajo magistrados establecidos por el soberano: esta es una máxima

(a) Punto capital, en efecto, pero donde se puede ver toda la profundidad y toda la trascendencia del pensamiento de Rousseau y toda la ligereza é inanidad de la crítica de los libres pensadores individualistas. Rousseau conoce toda la importancia y toda la necesidad de mantener en el ciudadano como en el hombre el sentimiento religioso, y sin imponer á nadie determinada creencia, exige que todo ciudadano preste homenaje y rinda acatamiento á las ideas, á los principios en que se apoya la moral, sin la cual no hay sociedad humana posible. ¿Qué han hecho más que eso todas las constituciones de los Estados Unidos? El que no cree allí en el Sér Supremo no puede ser ciudadano de ningún Estado. ¿Y es eso matar la libertad de pensar? Eso es asegurarla, eso es garantizar todas las libertades, porque es hacer posible y humana y santa la sociedad.—(N. del T.)

fundamental, según él, del Estado popular ó legítimo. “Si los niños están educados en común y en el seno de la igualdad, serán imbuidos en las leyes del Estado y en las máximas de la voluntad general; se les enseñará á respetarlas sobre todas las cosas, y se verán rodeados de ejemplos y de objetos que les hablen sin cesar de la tierna madre que los alimenta, del amor que les tiene, de los bienes inestimables que de ella reciben y de la correspondencia que la deben; de esta manera no dudemos que aprenderán á amarse mutuamente como hermanos y á no querer nunca más que lo que quiera la sociedad.” (1). Este último rasgo nos revela el objeto de Rousseau; es el que perseguía Platon, es la utopía que se atribuía á Licurgo y á Minos. Y, en efecto, Juan Jacobo se autoriza con el ejemplo de los Cretenses y de los Lacedemonios: La doctrina y la autoridad en que él se apoya son igualmente características. Rousseau no comprende los derechos de la personalidad humana: entusiasmado, como Platon, por la idea de la unidad, lo sacrifica todo al Estado. Tal es el principio de sus errores acerca de la libertad (a).

V.

Rousseau coloca la igualdad muy alta, y cree que sin ella no puede existir la libertad. ¿Qué entiende por igualdad? Por de pronto, parece que se limita á la igualdad del 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 sino con arreglo á las leyes y á la categoría, por la cual inútil es decir que no entiende el privilegio del nacimiento. En cuanto á la riqueza, desea que ningún ciudadano sea demasiado opulento para poder comprar á otro, y ninguno demasiado pobre para verse obligado á venderse. Esto demuestra en qué sentido dice Rousseau que la libertad no puede subsistir sin la igualdad. Es necesario cierta igualdad de condiciones sociales. “Aproximad cuanto sea posible, dice, los

(1) ROUSSEAU, *Discurso sobre la economía política*.

(a) Ya se ha visto dónde está el error por lo que ántes he indicado, aunque ligeramente. Pero séame permitido añadir que el aforismo individualista de Laurent, «la libertad es el fin y el Estado es el medio», es tan absurdo, que, traducido á la práctica y llevado á sus consecuencias, no podría significar otra cosa que explotación del hombre y del Estado por los más fuertes ó los más hábiles, que serían los más bribones, es decir, los menos escrupulosos y los más egoístas.—(N. del T.)

grados extremos; no consentais gentes opulentas ni mendigos; esos dos estados, naturalmente inseparables, son igualmente funestos al bien general: del uno salen los fautores de la tiranía, y del otro los tiranos; siempre es entre ellos entre quienes se hace el tráfico de la libertad pública; el uno compra y el otro vende.” La intención es excelente; pero vamos á ver que las ilusiones de Rousseau acerca de la igualdad conducen precisamente á la tiranía que quiere evitar.

En la época en que Rousseau escribía no existía la igualdad, ni aún siquiera la igualdad de derecho. La nobleza era antipática á Rousseau, no sólo como cuerpo privilegiado, sino como poseedor de la tierra, única riqueza que era conocida y estimada; y era más que antipatía, era odio como el que la tenían los hombres del 89 y del 93. Escribiendo á M. de Malesherbes, le decía: “Odio á los grandes, odio su condición, su dureza, sus preocupaciones, su pequeñez y todos sus vicios. Y los odiaría mucho más si los despreciase ménos.” (1). No se ha escrito nunca nada más despreciativo de la nobleza que la sátira que Rousseau pone en boca de un lord inglés: “¿Cuántos grandes nombres caerían en el olvido si sólo se tuviesen en cuenta aquellos que han comenzado adquiriendo un nombre apreciable! Juzguemos de lo pasado por lo presente: para dos ó tres ciudadanos que se ilustren por medios decentes, hay mil tunantes que ennoblecen todos los días á sus familias. Y ¿qué probará esa nobleza de que se mostrarán los descendientes tan orgullosos más que el robo y la infamia de sus antepasados? Se encuentran, yo lo confieso, muchos hombres malos entre los plebeyos; pero se puede siempre apostar veinte contra uno á que un gentilhombre descende de un bribón.” “¿Qué hace la nobleza por la gloria de la patria ó la felicidad del género humano? Mortal enemiga de las leyes y de la libertad, ¿qué es lo que ha producido en la mayor parte de las ciudades donde ha brillado, más que la fuerza de la tiranía y la opresión de los pueblos?” (2).

Nosotros entregamos de buen grado la nobleza al desprecio de Rousseau. Si se exceptúa la aristocracia inglesa, no vemos en la historia un cuerpo de nobles que no merezca el anatema con que le

(1) ROUSSEAU, *Cartas á M. de Malesherbes*, IV, de 28 de Enero de 1762.

(2) ROUSSEAU, *la Nueva Eloisa*, parte primera, carta LXII.