

## **filosofía política**

Jean-Jacques Rousseau

*Discurso sobre el origen y los fundamentos  
de la desigualdad entre los hombres*

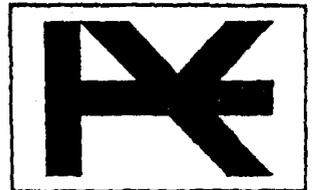
75  
7

Sección: Clásicos

Jean-Jacques Rousseau:  
Del Contrato social  
Discurso sobre las ciencias y las artes  
Discurso sobre el origen y los fundamentos de  
la desigualdad entre los hombres

Prólogo y notas de Mauro Armíño

Alianza Editorial  
Madrid



®

Discurso  
sobre el origen y los fundamentos  
de la desigualdad entre los hombres

Por Jean Jacques Rousseau  
ciudadano de Ginebra \*

*Non in depravatis, sed in his  
quae bene secundum naturam se habent,  
considerandum est quid sit naturale \*\**

ARISTOT. *Politic.* L. 2.

---

\* «Ciudadano de Ginebra» es una aposición que Rousseau emplea como título significativo; él solo basta para reemplazar los títulos nobiliarios con que los grandes personajes completaban su nombre. Sobre «ciudadano», véase la nota \* de la pág. 171.

\*\* «Qué sea lo natural hemos de buscarlo no en los depravados sino en aquellos que se comportan conforme a la naturaleza». Aristóteles, *Política*, I, v, 1254 a. La frase sirve en el texto aristotélico de introducción al célebre desarrollo en que se demuestra la existencia de esclavos «por naturaleza», rechazada por Rousseau en *Del Contrato*, I, ii, líneas 19 y sigs.

MAGNIFICOS, MUY HONORABLES Y SOBERANOS SEÑORES,

Convencido de que sólo al ciudadano virtuoso toca rendir a su patria honores que ella pueda reconocer por

---

\* Esta dedicatoria a la República, es decir, la colectividad de los ciudadanos, fue escrita en junio de 1754, poco antes de su viaje a Ginebra según nos informan las *Confesiones*. La oportunidad de la dedicatoria había de atormentarle constantemente, como demuestran una carta al pastor Jean Perdriau (28 de noviembre de 1754) y su recuerdo en las *Confesiones*. Quería Rousseau obtener con ella el beneplácito del Consejo de la República, a cuyos síndicos trató de hacer llegar los primeros ejemplares; la correspondencia con el primer síndico, Jean-Louis Chouet, a propósito de la dedicatoria, demuestra la cordialidad social del intercambio de cartas, aunque posteriormente Rousseau expresara su amargura por el frío recibimiento que tuvo: «Esta dedicatoria que me había dictado el más puro patriotismo no hizo más que atraerme enemigos en el seno del Consejo y celosos entre la burguesía» (*Confesiones*, libro VIII). Una de las hipótesis que Rousseau elabora para explicar la hostilidad de sus conciudadanos —a los que no volvería a ver tras ese fugaz viaje a Ginebra de 1754— tiene por base el «mal éxito» del *Discurso sobre la desigualdad*: «Yo sabía que el *Discurso sobre la desigualdad* había excitado contra

suyos, hace treinta años que trabajo para merecer el de ofreceros un homenaje público; y supliendo en parte esta feliz ocasión lo que mis esfuerzos no han podido hacer, he creído que aquí me sería permitido consultar el celo que me anima más que el derecho que debiera autorizarme. Habiendo tenido la dicha de nacer entre vosotros, ¿cómo podría meditar sobre la igualdad que la naturaleza ha puesto entre los hombres, y sobre la desigualdad que éstos han instituido, sin pensar en la profunda sabiduría con que una y otra, felizmente combinadas en este Estado, concurren, de la manera más cercana a la ley natural y más favorable para la sociedad, al mantenimiento del orden público y a la felicidad de los particulares \*? Al buscar las mejores máximas que dictar pueda la sensatez sobre la constitución de un gobierno, he quedado tan sorprendido de verlas todas practicadas en el vuestro que, incluso sin haber nacido entre vuestros muros, habría creído imposible dispensarme de ofrecer este cuadro de la sociedad humana al único pueblo que me parece poseer las mayores ventajas y haber prevenido mejor los abusos.

Si hubiera tenido que escoger el lugar de mi nacimiento, habría escogido una sociedad de grandeza limitada por la extensión de las facultades humanas, es decir, por

mí en el seno del Consejo un odio tanto más peligroso cuanto que no osaba manifestarse» (*Confesiones*, libro XI). Hay que destacar entre las críticas coetáneas la que recibió esta dedicatoria de un antiguo primer síndico de la ciudad, Du Pan, quien observa diferencias entre la Ginebra ideal pintada por Rousseau y la Ginebra real: «Habéis seguido en vuestra Epístola dedicatoria los movimientos de vuestro corazón, y temo que parezca que nos elogiáis demasiado; nos representáis tal como deberíamos ser, y no tal como somos». Y el *Journal des Savants* hablará de esa pintura amable de un gobierno dulce y feliz: «...mas no nos atrevemos a decidir si el amor más sincero del bien público, si el patriotismo de más celo bastan para justificar el egoísmo perpetuo, el tono dogmático y las lecciones imperiosas de que está llena».

\* Starobinski anota este pasaje: «Retengamos la fórmula. El ideal político de Rousseau no es la igualdad pura y simple, sino una combinación de la igualdad natural y de la desigualdad civil. Rousseau no preconizará ninguna nivelación».

la posibilidad de ser bien gobernada, y en la que, bastando cada cual a su empleo, nadie hubiera estado obligado a encomendar a otros las funciones de que estaba encargado: un Estado en el que, conociéndose todos los particulares entre sí, ni las maniobras obscuras del vicio, ni la modestia de la virtud hubieran podido sustraerse a las miradas y al juicio del público, y en el que el dulce hábito de verse y conocerse hiciera del amor a la patria el amor por los ciudadanos antes que el amor por la tierra.

Habría querido nacer en un país en el que el soberano y el pueblo no pudieran tener más que un solo y mismo interés, a fin de que todos los movimientos de la máquina no tendieran jamás sino al bien común; y como esto no podría hacerse a menos que el pueblo y el soberano fueran una misma persona, de ello se sigue que habría querido nacer bajo un gobierno democrático, sabiamente moderado.

Habría querido vivir y morir libre, es decir, sometido de tal modo a las leyes que ni yo ni nadie pudiera sacudir su honroso yugo; ese yugo saludable y dulce que las cabezas más altivas llevan tanto más dócilmente cuanto que están hechas para no llevar ningún otro.

Habría querido, pues, que nadie en el Estado hubiera podido pretenderse por encima de la ley, y que nadie desde fuera pudiera imponer ninguna que el Estado fuese obligado a reconocer. Porque cualquiera que pueda ser la constitución de un gobierno, si se encuentra en ese pueblo un solo hombre que no esté sometido a la ley, todos los demás están necesariamente a merced de ése<sup>1</sup>; y si hay un jefe nacional y otro extranjero\*, sea el que fuere el reparto de autoridad que puedan hacer, es imposible que uno y otro sean bien obedecidos y que el Estado esté bien gobernado.

No habría querido habitar una República de nueva institución, por buenas que fueran las leyes que pudiera tener, por miedo a que, no conviniendo a los nuevos

\* El papa romano.

ciudadanos el gobierno, constituido quizá de modo distinto a como sería necesario en ese momento, o los ciudadanos al nuevo gobierno, el Estado quedara sujeto a perturbaciones y a la destrucción casi desde su nacimiento. Porque ocurre con la libertad como con esos alimentos sólidos y suculentos, o como con esos vinos generosos, aptos para nutrir y fortificar los temperamentos robustos habituados, pero que agobian, enferman y embriagan a los débiles y delicados que no están hechos a ellos. Una vez acostumbrados los pueblos a amos, no se hallan ya en estado de prescindir de ellos. Si intentan sacudir el yugo, se alejan tanto más de la libertad cuanto que, tomando por libertad una licencia desenfrenada que le es opuesta, sus revoluciones los entregan casi siempre a corruptores que no hacen más que agravar sus cadenas. El propio pueblo romano, ese modelo de todos los pueblos libres, no se encontró en condiciones de gobernarse al salir de la opresión de los Tarquinos. Envilecido por la esclavitud y los trabajos ignominiosos que le habían impuesto, no era al principio más que un estúpido populacho al que hubo que tratar con tino y gobernar con la mayor sabiduría, a fin de que, acostumbrándose poco a poco a respirar el aire saludable de la libertad, aquellas almas enervadas o, mejor, embrutecidas bajo la tiranía, adquiriesen gradualmente esa severidad de costumbres y esa presencia de ánimo que finalmente le hicieron el más respetable de todos los pueblos. Habría buscado, pues, por patria mía una república feliz y tranquila cuya antigüedad se perdiese en cierto modo en la noche de los tiempos; que no hubiera experimentado sino alteraciones idóneas para poner de manifiesto y afirmar en sus habitantes el valor y el amor a la patria, y en que los ciudadanos, acostumbrados desde antiguo a una sabia independencia, fuesen no solamente libres sino dignos de serlo.

Habría querido escogerme una patria alejada, por una afortunada impotencia, del feroz amor de las conquistas, y garantizada, por una posición aún más afortunada, del temor a convertirse ella misma en conquista de otro

Estado: una villa libre situada entre muchos pueblos \*, ninguno interesado en invadirla, y todos y cada uno en impedir a los demás que la invadiesen; una república, en una palabra, que no tentase la ambición de sus vecinos y que pudiera contar razonablemente con su ayuda en la necesidad. De ello se deduce que, en una posición tan afortunada, no habría tenido nada que temer más que de sí misma, y que, si sus ciudadanos se hubieran ejercitado en las armas, habría sido más por mantener en ellos ese ardor guerrero y esa presencia de ánimo que tan bien sienta a la libertad y que nutre el gusto por ella misma más que por la necesidad de proveer a la propia defensa.

Habría buscado un país en que el derecho de legislación fuera común a todos los ciudadanos; porque ¿quién mejor que ellos puede saber bajo qué condiciones les conviene vivir juntos en una misma sociedad? Mas no habría aprobado plebiscitos semejantes a los de los romanos, en los que los jefes del Estado y los más interesados en su conservación estaban excluidos de las deliberaciones de que a menudo dependía su salvación, y en los que, por una absurda inconsecuencia, los magistrados estaban privados de los derechos de que gozaban los simples ciudadanos.

Por el contrario, habría deseado que no todos tuvieran el poder de proponer nuevas leyes según su fantasía; para así cortar proyectos interesados y mal concebidos, y las innovaciones peligrosas que perdieron finalmente a los atenienses; que tal derecho perteneciese sólo a los magistrados \*\*; que lo usasen incluso con tanta circuns-

\* Francia, Saboya y los Cantones suizos. Francia, por ejemplo, gozaba de empréstitos y amplias relaciones comerciales con los banqueros ginebrinos, protestantes en su mayoría.

\*\* El Consejo General de la República de Ginebra, que agrupaba a todos los ciudadanos, poseía el derecho de elección, de legislación, de establecimiento de impuestos y el de contratación; sin embargo, los temas que podía discutir ese Consejo General pasaban antes por el tamiz del Consejo de los Veinticinco, que debía aprobar los que pasaban a tratarse en el Consejo de los

pección, que por su parte el pueblo fuera tan reservado en dar su consentimiento a esas leyes, y que la promulgación sólo pudiera hacerse con tanta solemnidad que antes de que la constitución fuera socavada hubiera tiempo de convencerse de que es sobre todo la gran antigüedad de las leyes lo que las hace santas y venerables, de que el pueblo desprecia al punto aquellas que ve cambiar todos los días, y de que, si se acostumbran a descuidar los antiguos usos so pretexto de hacerlo mejor, con frecuencia se introducen grandes males para corregir otros menores.

Habría huido sobre todo, por necesariamente mal gobernada, de una república en que el pueblo, creyendo poder prescindir de sus magistrados o no dejarles más que una autoridad precaria, se hubiera reservado imprudentemente la administración de los asuntos civiles y la ejecución de sus propias leyes; tal debió ser la grosera constitución de los primeros gobiernos al salir directamente del estado de naturaleza, y tal fue también uno de los vicios que perdieron a la república de Atenas.

Habría escogido en cambio aquella en que los particulares, contentándose con sancionar las leyes y con decidir corporativamente y por el dictamen de los jefes los asuntos públicos más importantes, establecieran tribunales respetados, distinguieran con cuidado los diversos departamentos, eligieran año tras año a los más capaces y más íntegros de sus conciudadanos para administrar justicia y gobernar el Estado; y en la que dando de este modo la virtud de los magistrados testimonio de la sabiduría del pueblo, uno y otros se honrarían mutuamente. De suerte que si alguna vez funestos malentendidos vienen a turbar la concordia pública, incluso esas épocas de enajenamiento y de errores estén marcadas por testimonios de moderación, de estima recíproca, y de común respeto

Doscientos; éste aprobaba los temas a tratar por el Consejo General. Aquellos consejos, el de los Veinticinco y el de los Doscientos, estaban controlados por las familias patricias.

por las leyes, presagios y garantías de una reconciliación sincera y perpetua\*.

Tales son, MAGNÍFICOS, MUY HONORABLES Y SOBERANOS SEÑORES, las ventajas que habría buscado en la patria que habría escogido para mí. Y si la providencia le hubiera añadido además una situación encantadora, un clima templado, un suelo fértil y el aspecto más delicioso que bajo el cielo haya, no habría deseado para colmar mi dicha más que gozar todos estos bienes en el seno de vuestra feliz patria, viviendo apaciblemente en dulce compañía con mis conciudadanos, ejerciendo para con ellos y a ejemplo suyo la humanidad, la amistad y todas las virtudes, y dejando tras de mí la honorable memoria de un hombre de bien y de un patriota honesto y virtuoso.

Si, menos feliz o demasiado tarde sabio, me hubiera visto reducido a concluir en otros climas una achacosa y lánguida carrera, echando de menos inútilmente el reposo y la paz de que una juventud imprudente me hubiera privado, habría nutrido al menos en mi alma esos mismos sentimientos que no habría podido ejercer en mi país, y, penetrado de un afecto tierno y desinteresado por mis lejanos conciudadanos, les habría dirigido desde el fondo de mi corazón, poco más o menos, el siguiente discurso:

«Mis queridos conciudadanos, o mejor mis hermanos, puesto que los lazos de la sangre, así como las leyes, nos

\* Velada alusión a los sucesos del 21 de agosto de 1737, en que las milicias burguesas de la ciudad tomaron las armas y ocuparon casi toda la ciudad, enfrentándose a las tropas de la guarnición. El motivo había sido un juicio político, y la revuelta fue motivo de intervención de Francia y de los cantones suizos en la ciudad. «Durante las perturbaciones de la República estos dos ciudadanos se lanzaron a dos partidos contrarios: el hijo al de la burguesía, el padre al de los Magistrados, y cuando se tomaron las armas en 1737, vi, estando en Ginebra, salir armados al padre y al hijo de la misma casa, uno para subir al Ayuntamiento, otro para dirigirse a su barrio, seguros de encontrarse dos horas después frente a frente, expuestos a degollarse entre sí. Este espectáculo horroroso me causó una impresión tan viva que juré no participar jamás en ninguna guerra civil, ...» (*Confesiones*, libro V).

unen a casi todos, dulce me es no poder pensar en vosotros sin pensar al mismo tiempo en todos los bienes de que gozáis y cuyo precio ninguno de vosotros siente quizá mejor que yo que los he perdido. Cuanto más reflexiono sobre vuestra situación política y civil, menos puedo imaginar que la naturaleza de las cosas humanas pueda implicar una mejor. En todos los demás gobiernos, cuando se trata de asegurar el mayor bien del Estado, todo se limita siempre a proyectos ideales, y todo lo más a simples posibilidades. Para vosotros, vuestra felicidad está completamente labrada, no hay más que gozarla, y para volveros perfectamente felices no necesitáis más que saber contentaros con serlo. Adquirida vuestra soberanía, o recobrada con la punta de la espada, y conservada durante dos siglos a fuerza de valor y de sabiduría, al fin está plena y universalmente reconocida. Tratados honorables fijan vuestros límites, aseguran vuestros derechos, y afirman vuestro descanso. Vuestra constitución es excelente, dictada por la razón más sublime, y garantizada por potencias amigas y respetables; vuestro Estado es tranquilo, no tenéis ni guerras ni conquistadores que temer; no tenéis más amos que sabias leyes que vosotros habéis hecho, administradas por magistrados íntegros elegidos por vosotros; no sois ni lo bastante ricos para enervaros con la molicie y perder en vanas delicias el gusto de la verdadera felicidad y de las virtudes sólidas, ni lo bastante pobres para necesitar más ayudas extranjeras de las que os procura vuestra industria; y esta preciosa libertad que en las grandes naciones sólo se mantiene a base de impuestos exorbitantes, no os cuesta casi nada conservarla.

¡Ojalá dure siempre, para felicidad de sus ciudadanos y ejemplo de los pueblos, una república tan sabia y tan felizmente constituida! He ahí el único voto que os queda por hacer, y el único cuidado que os queda por tomar. En adelante a vosotros solos toca, no labrar vuestra felicidad, vuestros antepasados os han evitado ese esfuerzo, sino hacerla duradera por la sabiduría de usarla bien. De vuestra unión perpetua, de vuestra obediencia a las leyes,

de vuestro respeto por sus ministros es de lo que depende vuestra conservación. Si queda entre vosotros el menor germen de acritud o de desconfianza, apresuraos a destruirlo como a levadura funesta de la que tarde o temprano resultarían vuestra desgracia y la ruina del Estado. Yo os conjuro a penetrar en el fondo de vuestro corazón y a consultar la voz secreta de vuestra conciencia. ¿Alguien de entre vosotros conoce en el universo un cuerpo más íntegro, más esclarecido, más respetable que el de vuestra magistratura? ¿No os dan todos sus miembros ejemplos de moderación, de sencillez de costumbres, de respeto por las leyes y de la reconciliación más sincera? Rendid, pues, sin reservas a tan sabios jefes esa saludable confianza que la razón debe a la virtud; pensad que son de vuestra elección, que la justifican, y que los honores debidos a quienes vosotros habéis constituido en dignidad recaen necesariamente sobre vosotros mismos. Ninguno de vosotros es tan poco ilustrado como para ignorar que donde cesan el vigor de las leyes y la autoridad de sus defensores no puede haber ni seguridad ni libertad para nadie. ¿De qué se trata, pues, entre vosotros si no es de hacer de buen grado y con justa confianza lo que siempre estaríais obligados a hacer por verdadero interés, por deber, y por razón? Que una culpable y funesta indiferencia por el mantenimiento de la constitución no os haga nunca desoír, en el momento necesario, las sabias opiniones de los más ilustres y llenos de celo de entre vosotros. Al contrario, que la equidad, la moderación, la más respetuosa firmeza, continúen regulando todos vuestros pasos y mostrando a todo el universo con vosotros el ejemplo de un pueblo altivo y modesto, tan celoso de su gloria como de su libertad. Guardaos sobre todo, y este será mi último consejo, de escuchar nunca interpretaciones secretas y discursos envenenados cuyos secretos motivos son a menudo más peligrosos que las acciones que tienen por objeto \*. Toda

\* Ataque a la burguesía ginebrina que, descontenta con el edicto de 1738, aprovechaba cualquier ocasión para manifestarlo.

una casa se despierta y se mantiene en estado de alarma a los primeros gritos de un guardián bueno y fiel que sólo ladra cuando se acercan los ladrones; pero se odia la importunidad de esos animales ruidosos que perturban sin cesar el descanso público, y cuyas advertencias continuas y fuera de lugar no se hacen escuchar siquiera en el momento en que son necesarias.»

Y vosotros, MAGNIFICOS Y MUY HONORABLES SEÑORES, vosotros, dignos y respetables magistrados de un pueblo libre: permitidme ofreceros en particular mis homenajes y mis respetos. Si hay en el mundo un rango propio para hacer ilustres a quienes lo ocupan, es sin duda el que dan los talentos y la virtud, ése del que os habéis hecho dignos y al que os han elevado vuestros conciudadanos. Su propio mérito añade todavía al vuestro un nuevo esplendor, y escogidos por hombres capaces de gobernar a otros para que los gobernéis a ellos mismos, me parecéis tan por encima de los demás magistrados como un pueblo libre, y sobre todo el que tenéis el honor de conducir, lo está gracias a sus luces y a su razón del populocho de otros Estados.

Séame permitido citar un ejemplo del que deberían quedar mejores huellas, y que siempre estará presente en mi corazón. No recuerdo sin la más dulce emoción la memoria del virtuoso ciudadano de quien recibí el ser y que a menudo alimentó mi infancia con el respeto que os era debido. Aún lo veo viviendo del trabajo de sus manos, y nutriendo su alma de las verdades más sublimes. Veo a Tacito, a Plutarco, y a Grocio mezclados ante él junto a los instrumentos de su oficio\*. Veo a su lado a un hijo querido recibiendo con hartos poco fruto las tiernas instrucciones del mejor de los padres. Pero si los extravíos de una loca juventud me hicieron olvidar durante un tiempo tan sabias lecciones, tengo la dicha de comprobar finalmente que, cualquiera que sea la inclinación que se tenga hacia el vicio, es difícil que una

\* En las páginas iniciales de las *Confesiones* se extiende Rousseau sobre los primeros años de su vida al lado del padre, y las lecturas que ambos hacían.

educación a la que el corazón se mezcla esté perdida para siempre.

Tales son, MAGNIFICOS Y MUY HONORABLES SEÑORES, los ciudadanos e incluso los sencillos habitantes nacidos en el Estado que gobernáis\*; tales son esos hombres instruidos y sensatos de quienes, bajo el nombre de obreros y de pueblo, se tiene en las demás naciones ideas tan bajas y tan falsas. Mi padre, lo confieso con alegría, no era distinguido entre sus conciudadanos; no lo era más de lo que lo son todos, y, tal cual era, no hay comarca donde su compañía no fuera buscada, cultivada, e incluso con fruto, por las personas más honradas, es necesario, hablaros de las atenciones que pueden esperar de vosotros hombres de ese temple, iguales vuestros por la educación, así como por los derechos de la naturaleza y del nacimiento; inferiores vuestros por su voluntad, por la preferencia que debían y que han concedido a vuestro mérito, y por la que vosotros les debéis a vuestra vez cierto reconocimiento. Observo con viva satisfacción con cuánta dulzura y condescendencia moderáis con ellos la gravedad conveniente a los ministros de las leyes, cuánto devolvéis en estima y en atenciones lo que os deben en obediencia y en respeto; conducta llena de justicia y de sabiduría, idónea para alejar más y más la memoria de acontecimientos desgraciados que hay que olvidar para no volver a verlos jamás; conducta tanto más juiciosa cuanto que este pueblo equitativo y generoso hace un placer de su deber, gusta naturalmente de honraros, y los más ardientes en sostener sus derechos son los más dispuestos a respetar los vuestros.

\* En Ginebra había distintas categorías de personas: los naturales o ciudadanos, y los habitantes; estos últimos no gozaban más que de los derechos de residencia y de trabajo. Al lado de esta división había otra: los ciudadanos se dividían por su clase social en ciudadanos altos y bajos: a estos últimos pertenecían Rousseau y su padre, Isaac Rousseau, humilde zapatero que en 1722 (cuando Rousseau tenía diez años) hubo de expatriarse a raíz de una disputa con un militar perteneciente a una de las familias poderosas de la ciudad.

No debe ser sorprendente que los jefes de una sociedad civil amen la gloria y la felicidad, pero lo es demasiado para la tranquilidad de los hombres que quienes se miran como los magistrados, o mejor, como los amos de una patria más santa y más sublime, den testimonio de cierto amor por la patria terrestre que los nutre. ¡Cuán dulce me es poder hacer en favor nuestro una excepción tan rara, y poner en el rango de nuestros mejores ciudadanos a esos celosos depositarios de los dogmas sagrados autorizados por las leyes, a esos venerables pastores de almas cuya viva y dulce elocuencia lleva tanto mejor a los corazones las máximas del Evangelio cuanto que siempre comienzan por practicarlas ellos mismos! Todo el mundo sabe con qué éxito se cultiva en Ginebra el arte del púlpito\*; pero demasiado acostumbrados a ver hablar de una manera y obrar de otra, pocas personas saben hasta qué punto el espíritu del cristianismo, la santidad de las costumbres, la severidad para consigo y la dulzura para los demás, reinan en la corporación de nuestros ministros. Quizá sólo a la ciudad de Ginebra le corresponda mostrar el edificante ejemplo de una unión tan perfecta entre una sociedad de teólogos y de hombres de letras\*\*. Sobre su sabiduría y su moderación reconocidas, sobre su celo por la prosperidad del Estado es en gran parte sobre lo que fundo la esperanza de su eterna tranquilidad; y observo, con un placer mezclado al asombro y al respeto, cuánto horror tienen por las horribles máximas de esos hombres sagrados y bárbaros de quienes la historia proporciona más de un ejemplo, y que para sostener los presuntos derechos de Dios, es decir, sus intereses, eran tanto menos avaros de la sangre humana cuanto que se jactaban de que la suya sería siempre respetada.

\* En Ginebra no sólo los pastores cultivaban el púlpito; a él tenían también acceso los laicos; en el libro I de las *Confesiones*, por ejemplo, se habla de los sermones compuestos por Bernard Rousseau, tío del escritor, y de los que como ejercicio componían tanto éste como su primo en la adolescencia.

\*\* Alusión a la Academia, fundada por Calvino en 1559.

¿Podría olvidar a esa preciosa mitad de la república que hace las delicias de la otra, y cuya dulzura y sabiduría mantienen la paz y las buenas costumbres? Amables y virtuosas ciudadanas, el destino de vuestro sexo será siempre gobernar el nuestro. ¡Dichoso él, cuando vuestro casto poder, ejercido sólo en la unión conyugal, no se deja sentir más que para la gloria del Estado y la felicidad pública! Así es como las mujeres mandaban en Esparta, y así es como merecís mandar en Ginebra. ¿Qué hombre bárbaro podría resistir a la voz del honor y de la razón en boca de una tierna esposa? ¿Y quién no despreciaría un vano lujo viendo vuestro sencillo y modesto atavío, que por el esplendor que recibe de vosotras parece ser el más favorable a la belleza? A vosotras corresponde mantener siempre, con vuestro estimable e inocente imperio y con vuestro espíritu insinuante, el amor a las leyes en el Estado y la concordia entre los ciudadanos; reunir mediante felices matrimonios a las familias divididas; y sobre todo corregir mediante la dulzura persuasiva de vuestras lecciones y las modestas gracias de vuestra conversación, los defectos que nuestros jóvenes van a adquirir a otros países, de donde, en lugar de tantas cosas útiles de que podrían aprovecharse, tan sólo traen, junto con un tono pueril y aires ridículos adquiridos entre mujeres perdidas, la admiración por no sé qué pretendidas grandezas, frívolas compensaciones de la servidumbre, que no valdrán nunca lo que la augusta libertad. Sed, pues, siempre lo que sois, las castas guardianas de las costumbres y los dulces vínculos de la paz, y continuad haciendo valer en toda ocasión los derechos del corazón y de la naturaleza en provecho del deber y de la virtud.

Me jacto de no verme desmentido por los hechos, al fundar sobre tales fiadores la esperanza de la dicha común de los ciudadanos y de la gloria de la república. Confieso que con todas estas ventajas, no brillará con ese resplandor que deslumbra la mayoría de los ojos y cuyo pueril y funesto gusto es el enemigo más mortal de la dicha y de la libertad. Que una juventud disoluta

vaya a buscar en otra parte placeres fáciles y de largos arrepentimientos. Que las pretendidas personas de gusto admiren en otros lugares la grandeza de los palacios, la belleza de las carrozas, los soberbios ajuares, la pompa de los espectáculos, y todos los refinamientos de la molicie y del lujo. En Ginebra no se encontrará más que hombres, pero semejante espectáculo bien tiene su valor, y quienes lo busquen de sobra valdrán por los admiradores del resto.

Dignaos, magníficos, muy honorables y soberanos señores, recibir todos con igual bondad los respetuosos testimonios de interés que hago por vuestra prosperidad común. Si yo fuera lo bastante desgraciado para ser culpable de algún arrebató indiscreto en esta viva efusión de mi corazón, os suplico lo perdonéis en honor al tierno afecto de un verdadero patriota y al celo ardiente y legítimo de un hombre que no cree que para él haya mayor felicidad que la de veros a todos dichosos.

Con el más profundo respeto soy,

MAGNIFICOS, MUY HONORABLES  
Y SOBERANOS SEÑORES,

vuestro muy humilde y muy obediente  
servidor y Conciudadano.

JEAN JACQUES ROUSSEAU

En Chambéry, 12 de junio de 1754.

El más útil y menos avanzado de todos los conocimientos humanos me parece ser el del hombre<sup>1</sup>, y me atrevo a decir que la sola inscripción del templo de Delfos\* contenía un precepto más importante y más difícil que todos los gruesos libros de los moralistas. Por eso considero el tema de este Discurso como una de las cuestiones más interesantes que la filosofía puede proponer, y, desgraciadamente para nosotros, como una de las más espinosas que los filósofos puedan resolver. Porque, ¿cómo conocer la fuente de la desigualdad entre los hombres si no se empieza por conocerles a ellos mismos? ¿Y cómo conseguirá el hombre verse tal cual lo ha formado la naturaleza, a través de todos los cambios que la sucesión de los tiempos y de las cosas ha debido producir en su constitución original, y separar lo que atañe a su propio fondo de lo que las circunstancias y sus progresos han añadido o cambiado de su estado primitivo?

\* La inscripción delfica (socrática): «Conócete a ti mismo».

Semejante a la estatua de Glauco \* que el tiempo, la mar y las tormentas habían desfigurado de tal manera que se parecía menos a un dios que a una bestia feroz, el alma humana, alterada en el seno de la sociedad por mil causas constantemente renacientes, por la adquisición de una multitud de conocimientos y de errores, por los cambios ocurridos en la constitución de los cuerpos, y por el choque continuo de las pasiones, ha cambiado, por así decir, de apariencia hasta el punto de ser casi irreconocible; y en lugar de un ser que actúa siempre por principios ciertos e invariables, en lugar de esa celeste y majestuosa sencillez con que su autor le había marcado, ya sólo se encuentra el disforme contraste de la pasión que cree razonar y del entendimiento en delirio.

Lo que hay de más cruel todavía es que todos los progresos de la especie humana la alejan sin cesar de su estado primitivo; cuantos más conocimientos nuevos acumulamos, tanto más nos privamos de los medios de adquirir el más importante de todos: y es que, en un sentido, a fuerza de estudiar al hombre nos hemos puesto al margen de la posibilidad de conocerle.

Es fácil ver que en estos cambios sucesivos de la constitución humana es donde hay que buscar el primer origen de las diferencias que distinguen a los hombres, los cuales, según la opinión común, son por naturaleza tan iguales entre sí como lo eran los animales de cada especie antes de que diversas causas físicas hubieran introducido en algunos las variedades que observamos. En efecto, es inconcebible que esos primeros cambios, sea cual fuere el medio por el que hayan ocurrido, hayan alterado a la vez y de la misma manera a todos los individuos de la especie; pero mientras unos se perfeccionaban o deterioraban, y conseguían diversas cualidades buenas o malas que no eran inherentes a su naturaleza, otros permanecieron mucho más tiempo en su estado original; y esa fue

\* Glauco, hijo de Antedón, o de Poseidón, dios marino símbolo del poderío cretense (Virgilio, *Metamorfosis*, xiii, 924). Platón (*República*, X, 611) convierte la estatua desfigurada en metáfora de la condición del alma unida al cuerpo.

entre los hombres la primera fuente de la desigualdad, lo cual es más fácil de demostrar así en líneas generales que determinar con precisión sus verdaderas causas.

Que mis lectores no se imaginen, pues, que me atrevo a jactarme de haber visto lo que tan difícil de ver me parece. He iniciado algunos razonamientos; he aventurado algunas conjeturas, menos con la esperanza de resolver la cuestión que con la intención de aclararla y de reducirla a su verdadero estado. Fácilmente otros podrán ir más lejos por la misma ruta, sin que le sea fácil a nadie llegar al término. Porque no es liviana empresa separar lo que hay de originario y de artificial en la naturaleza actual del hombre, ni conocer bien un estado que ya no existe, que quizá no haya existido, que probablemente no existirá jamás, y del que sin embargo es necesario tener nociones precisas para juzgar bien nuestro estado presente \*. Quien se decida a determinar exactamente las precauciones a tomar para hacer sobre este tema observaciones sólidas, necesitaría incluso más filosofía de lo que se piensa; y una buena solución del problema siguiente no me parecería indigna de los Aristóteles y los Plinios de nuestro siglo: *¿Qué experiencias serían necesarias para llegar a conocer al hombre natural, y cuáles son los medios de realizar esas experiencias en el seno de la sociedad?* Lejos de emprender la resolución de este problema, creo haber meditado bastante el tema para atreverme a responder por adelantado que los mayores filósofos no serán lo suficientemente buenos para dirigir esas experiencias ni los soberanos más poderosos para hacerlas; concurso que apenas es razonable esperar,

\* Rousseau parece admitir la no existencia del hombre natural en la *Lettre à Christophe de Beaumont*: «Este hombre no existe, diréis: de acuerdo. Pero puede existir por suposición», teoría que concuerda con las de Levi-Strauss, quien considera necesaria la definición del estado de naturaleza aunque no haya existido: «El hombre natural no es ni anterior ni exterior a la sociedad; nos corresponde a nosotros hallar su forma, inmanente al estado social fuera del cual la condición humana es inconcebible» (*Tristes Tropiques*). De cualquier modo, esa misma hipótesis la había leído Rousseau en Pufendorf.

sobre todo con la perseverancia o mejor con la continuidad de luces y de buena voluntad necesaria de una y otra parte para llegar al éxito.

Estas investigaciones tan difíciles de hacer, y en las que tan poco se ha pensado hasta aquí son, sin embargo, los únicos medios que nos quedan para allanar una multitud de dificultades que nos ocultan el conocimiento de los fundamentos reales de la sociedad humana. Es esta ignorancia de la naturaleza del hombre la que arroja tanta incertidumbre y obscuridad sobre la verdadera definición del derecho natural: porque la idea del derecho, dice el señor Burlamaqui \*, y más aún la del derecho natural, son manifiestamente ideas relativas a la naturaleza del hombre. Es por tanto de esa naturaleza misma del hombre, prosigue, de su constitución y de su estado de donde hay que deducir los principios de esta ciencia.

Se observa, no sin sorpresa ni sin escándalo, el escaso acuerdo que reina sobre esta importante materia entre los diversos autores que la han tratado. Entre los escritores más graves apenas se encuentran dos que sean de la misma opinión en este punto. Sin hablar de los antiguos filósofos que parecen haber tomado por tarea contradecirse entre sí sobre los principios más fundamentales, los jurisconsultos romanos someten indistintamente al hombre y a todos los demás animales a la misma ley natural, porque bajo este nombre consideran más la ley que la naturaleza se impone a sí misma que la que prescribe; o mejor, a causa de la acepción particular según la cual esos jurisconsultos entienden la palabra ley, parecen no haberla tomado en esta ocasión más que por expresión de las relaciones generales establecidas por la naturaleza entre todos los seres animados, para su co-

\* Jean-Jacques Burlamaqui (1694-1748), profesor de la Academia de Ginebra, y autor de: *Principes du droit naturel* (Ginebra, 1747) y *Principes du droit politique* (Ginebra, 1751). Para Robert Derathé (*Rousseau et la science politique de son temps*, Paris, P.U.F., 1950, págs. 84-89) la influencia de Burlamaqui sobre Rousseau habría sido superficial.

mún conservación \*. Los modernos, que no reconocen bajo el nombre de ley más que una regla prescrita a un ser moral, es decir, inteligente, libre, y considerado en sus relaciones con otros seres, limitan consecuentemente al solo animal dotado de razón, es decir, al hombre, la competencia de la ley natural; pero al definir cada uno esa ley a su modo, todos la establecen sobre principios tan metafísicos que incluso entre nosotros hay muy pocas personas en situación de comprender estos principios, cuando no pueden encontrarlos por sí mismos. De suerte que todas las definiciones de estos sabios hombres, por otro lado en perpetua contradicción entre sí, concuerdan solamente en esto, en que es imposible comprender la ley de la naturaleza, y en consecuencia obedecerla, sin ser un grandísimo razonador y un profundo metafísico. Lo cual significa precisamente que los hombres han debido emplear para el establecimiento de la sociedad luces que sólo se desarrollan con mucho esfuerzo y para muy pocas personas en el seno de la sociedad misma.

Conociendo tan poco la naturaleza y entendiéndose tan mal sobre el sentido de la palabra *ley*, sería muy difícil convenir en una buena definición de la ley natural. Por eso todas las que se encuentran en los libros, además del defecto de no ser uniformes, tienen aún el de estar deducidas de muchos conocimientos que los hombres no poseen naturalmente, y ventajas cuya idea sólo pueden concebir después de haber salido del estado de naturaleza. Se comienza por buscar aquellas reglas que, en orden a la utilidad común, sería idóneo que los hombres conviniesen entre sí; y luego se da el nombre de ley

\* Montesquieu se acerca más a los jurisconsultos romanos en su definición de ley que Rousseau: «Las leyes, en la significación más amplia, son las relaciones necesarias que derivan de la naturaleza de las cosas; y en este sentido, todos los seres tienen sus leyes; la Divinidad tiene sus leyes; el mundo material tiene sus leyes; las inteligencias superiores al hombre tienen sus leyes; los animales tienen sus leyes; el hombre tiene sus leyes» (*Esprit des lois*, I, i.) [Ver Robert Shackleton, *Montesquieu, a critical Biography*, Londres, 1961, y sobre todo el capítulo XI: «Montesquieu's conception of Law», págs. 244-264].

natural a la colección de esas reglas sin más pruebas que el bien que se piensa que resultaría de su práctica universal. He ahí con toda seguridad una manera muy cómoda de componer definiciones, y de explicar la naturaleza de las cosas por conveniencias casi arbitrarias.

Mas en tanto no conozcamos al hombre natural, es en vano que queramos determinar la ley que ha recibido o la que mejor conviene a su constitución. Todo lo que podemos ver muy claro respecto a esta ley, es que no sólo es preciso, para que sea ley, que la voluntad de aquél a quien obliga pueda someterse a ella con conocimiento, sino que para que sea natural es preciso además que hable de modo inmediato por voz de la naturaleza.

Dejando de lado, pues, todos los libros científicos que no nos enseñan sino a ver a los hombres tales cual ellos se han hecho, y meditando sobre las primeras y más simples operaciones del alma humana, creo percibir dos principios anteriores a la razón \*, uno de los cuales nos interesa vivamente para bienestar nuestro y para la conservación de nosotros mismos, y el otro nos inspira una repugnancia natural a ver perecer o sufrir a cualquier ser sensible, y principalmente a nuestros semejantes. Del concurso y de la combinación que nuestro espíritu es capaz de hacer de estos dos principios, sin que sea necesario hacer entrar ahí el de la sociabilidad, es de donde me parece que derivan todas las reglas del derecho natural; reglas que la razón se ve luego forzada a restablecer sobre otros fundamentos, cuando por sus desarrollos sucesivos termina por ahogar a la naturaleza.

\* La piedad y el amor de sí mismo son temas claves en el desarrollo ideológico de Rousseau, que vuelve sobre ellos en el *Emilio*, libro IV, en la primera parte de este Discurso, en la nota 15, en los *Diálogos*, en las *Ensoñaciones del paseante solitario*, y en el *Ensayo sobre el origen de las lenguas*; hasta el punto de que las divergencias halladas entre el capítulo X de ese *Ensayo* y el presente discurso han servido para que se entablara polémica sobre la fecha de redacción de aquél. Véanse mis ediciones de esos títulos citados en la bibliografía; y puede verse el aprovechamiento que de estas tesis de Rousseau hace el marqués de Sade en *La filósofa en el tocador*, también citada.

De esta manera, no está uno obligado a hacer del hombre un filósofo antes de hacerlo un hombre; sus deberes hacia el prójimo no le son únicamente dictados por las tardías lecciones de la sabiduría; y mientras no oponga resistencia al impulso interior de la conmiseración, jamás hará daño a otro hombre, ni siquiera a ningún ser sensible, salvo en el caso legítimo en que, hallándose interesada su conservación, está obligado a darse preferencia a sí mismo. Por este medio se acaban también las antiguas disputas sobre la participación de los animales en la ley natural. Porque es evidente que, desprovistos de luces y de libertad, no pueden reconocer esta ley; mas por parecerse en algo a nuestra naturaleza por la sensibilidad de que están dotados, es fácil creer que deben participar también del derecho natural, y que el hombre está sujeto respecto a ellos a cierta especie de deberes. En efecto, parece que si estoy obligado a no hacer ningún mal a mi semejante, es menos por ser un ser razonable que por ser un ser sensible: cualidad ésta que, siendo común al animal y al hombre, deba dar a aquél por lo menos el derecho de no ser maltratado inútilmente por éste.

Este mismo estudio del hombre original, de sus verdaderas necesidades, y de los principios fundamentales de sus deberes, sigue siendo el único medio bueno que puede emplearse para allanar ese tropel de dificultades que se presentan sobre el origen de la desigualdad moral, sobre los verdaderos fundamentos del cuerpo político, sobre los derechos recíprocos de sus miembros y sobre otras mil cuestiones semejantes, tan importantes como mal esclarecidas.

Considerando la sociedad humana con mirada tranquila y desinteresada, no parece mostrar a primera vista más que la violencia de los hombres poderosos y la opresión de los débiles; el espíritu se revuelve contra la dureza de unos; uno se ve llevado a deplorar la ceguera de los otros; y como nada hay menos estable entre los hombres que esas relaciones exteriores que con más fre-

cuencia produce el azar que la sabiduría, y que se llaman debilidad o potencia, riqueza o pobreza, las instituciones humanas parecen fundadas al primer golpe de vista sobre montones de arena movediza; sólo después de haberlas examinado de cerca, sólo después de haber apartado el polvo y la arena que rodean el edificio, se percibe la base inquebrantable sobre la que se alza, y se aprende a respetar sus fundamentos. Ahora bien, sin el estudio serio del hombre, de sus facultades naturales, y de sus desarrollos sucesivos, jamás se conseguirá hacer esas distinciones, ni separar en la actual constitución de las cosas lo que la voluntad divina ha hecho de lo que el arte humano ha pretendido hacer. Las investigaciones políticas y morales a que da lugar la importante cuestión que examino son, pues, útiles de todos modos, y la historia hipotética de los gobiernos es para el hombre una lección instructiva por todos los conceptos. Al considerar lo que nos habríamos vuelto abandonados a nosotros mismos, debemos aprender a bendecir a aquél cuya mano bienhechora, corrigiendo nuestras instituciones y dándoles un asiento inquebrantable, previno los desórdenes que de ellas deberían resultar, e hizo nacer nuestra felicidad de medios que parecían deber colmar nuestra miseria.

*Quem te Deus esse*

*Jussit, et humanâ quâ parte locatus es in re,  
Disce\*.*

#### ADVERTENCIA SOBRE LAS NOTAS

*He añadido algunas notas a esta obra según mi costumbre perezosa de trabajar a ratos perdidos. Estas notas se apartan a veces del tema lo bastante como para que no sea preciso leerlas con el texto. Las he relegado por tanto al final del Discurso\*, en el que he intentado seguir lo mejor que he podido el camino más recto. Quienes tengan el valor de volver a empezar, podrán entretenerse la segunda vez dando una batida por los matorrales e intentando echar una ojeada a las notas; poco ha de importar que los demás no las lean siquiera.*

\* Persio, *Sátiras*, III, 71-73: «Aprende lo que la divinidad te ha ordenado ser, y cuál es tu sitio en el mundo humano».

\* En la presente edición figuran en las págs. 301-333.

CUESTION

propuesta por la Academia de Dijon:

Cuál es el origen de la desigualdad entre los hombres, y si está autorizada por la ley natural \*

---

\* *Mercur de France*, noviembre de 1753, págs. 65-66: «El premio de moral para el año 1753, consistente en una medalla de oro de treinta pistolas de valor, será adjudicado a quien mejor haya resuelto el problema siguiente: *Cuál es la fuente de la desigualdad entre los hombres, y si está autorizada por la ley natural.*

Podrá ser escrita en francés o en latín, y la lectura no deberá exceder tres cuartos de hora. Las Memorias, francas de porte, serán dirigidas a M. Petit, Secretario de la Academia, rue du Vieux Marché, en Dijon, que no las admitirá pasado el primero de abril».

Discurso sobre el origen  
y los fundamentos de la  
desigualdad entre los hombres

Es del hombre de quien tengo que hablar, y la cuestión que examino me dice que voy a hablar a hombres, porque no se propone una cuestión semejante 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 vuelvo digno de mi tema y de mis jueces \*.

Concibo en la especie humana dos clases de desigualdad: una, que yo llamo natural o física, porque se halla establecida por la naturaleza, y que consiste en la diferencia de las edades, de la salud, de las fuerzas del cuerpo, y de las cualidades del espíritu, o del alma;

---

\* Un borrador, tachado, de este inicio del *Discurso* precisa mejor el sentido: («Es del hombre de quien tengo que hablar y [ilegible]. La cuestión que examino me enseña además que voy a hablar [que tendré que hablar ante el hombre y que es] a hombres [a quienes voy a hablar: porque hay menos valor en proponerla que en resolverla, y quienes hacen conocer la verdad sobre tales materias no se honran] menos que aquellos que osan sostenerla»). Figura en *Lettres inédites de J.-J. Rousseau à Marc-Michel Rey* (su editor), París, 1958.

otra, que se puede llamar desigualdad moral, o política, porque depende de una especie de convención, y se halla establecida, o al menos autorizada, por el consentimiento de los hombres. Consiste ésta en los diferentes privilegios de que algunos gozan en perjuicio de otros, como el de ser más ricos, más respetados, más poderosos que ellos, o incluso el de hacerse obedecer.

No puede uno preguntarse cuál es la fuente de la desigualdad natural, porque la respuesta se hallaría enunciada en la simple definición de la palabra. Menos se puede aún buscar si habría alguna vinculación esencial entre esas dos desigualdades; porque eso sería preguntar en otros términos si quienes mandan valen necesariamente más que quienes obedecen, y si la fuerza del cuerpo o del espíritu, la sabiduría o la virtud, se hallan siempre en los mismos individuos proporcionadas al poder o a la riqueza: cuestión buena quizá para ser debatida entre esclavos escuchados por sus amos, pero que no conviene a hombres razonables y libres que buscan la verdad.

¿De qué se trata entonces exactamente 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 por qué encadenamiento de prodigios pudo el fuerte decidirse a servir al débil, y el pueblo a comprar una tranquilidad ideal \* al precio de una felicidad real.

Los filósofos que han examinado los fundamentos de la sociedad han sentido la necesidad de remontarse hasta el estado de naturaleza, pero ninguno ha llegado hasta él. Unos \*\* no han vacilado en suponer en el hombre en ese estado la noción de lo justo y de lo injusto, sin pre-

\* El texto francés dice *en idée*; la segunda acepción de *ideal* es: «que no es físico, real o verdadero, sino que está en la fantasía». He querido mantener la contraposición de los términos franceses *ideal-real* en vez de traducir el primero por una simplificación como *hipotética, teórica*, etcétera.

\*\* Grocio, en el discurso preliminar a su tratado *De iure belli ac pacis*.

ocuparse de mostrar si debió tener esa noción, ni siquiera si le fue útil. Otros \* han hablado del derecho natural que cada cual tiene de conservar lo que le pertenece, sin explicar lo que entendían ellos por pertenecer; otros \*\*, otorgando desde el primer momento al más fuerte autoridad sobre el más débil, han hecho nacer al punto el gobierno, sin pensar en el tiempo que debió transcurrir antes de que el sentido de las palabras autoridad y gobierno pudiera existir entre los hombres. Finalmente todos, hablando sin cesar de necesidad, de avidez, de opresión, de deseos y de orgullo, han transferido al estado de naturaleza ideas que habían cogido en la sociedad. Hablaban del hombre salvaje y pintaban al hombre civil. En el espíritu de la mayoría de los nuestros no ha entrado siquiera la duda de que no haya existido el estado de naturaleza, cuando por la lectura de los Libros Sagrados es evidente que el primer hombre, por haber recibido inmediatamente de Dios las luces y los preceptos, no se hallaba en ese estado, y que concediendo a los escritos de Moisés la fe que les debe todo filósofo cristiano, hay que negar que se hayan encontrado los hombres alguna vez, incluso antes del diluvio, en estado puro de naturaleza, a menos que hayan vuelto a caer en él por algún acontecimiento extraordinario. Paradoja muy embarazosa de defender, y, desde luego, imposible de probar.

Comencemos, pues, por dejar a un lado todos los hechos \*\*\*, porque no afectan a la cuestión. No hay que

\* Samuel Pufendorf, *De jure naturae et gentium*, IV, c. iv; y sobre todo Locke, *Second Treatise of civil Government*, cap. II («On the State of Nature»).

\*\* Hobbes, *De Cive*, I, xiv.

\*\*\* El ardid de aceptar la tesis de la Sagrada Escritura formalmente para buscar mediante una hipótesis distinta el origen de la humanidad tenía por objeto aplacar a la autoridad eclesiástica; no fue Rousseau el primero en utilizarlo: el oratoriano P. Lamy y, sobre todo, Condillac en su *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, imagina al principio de la segunda parte una segunda caída ocurrida tras el diluvio; Diderot, en su *Apologie de l'abbé de Prades*, distingue el hombre de la creación y el hom-

tomar las investigaciones que se puedan realizar sobre este tema por verdades históricas, sino sólo por razonamientos hipotéticos y condicionales, más propios para esclarecer la naturaleza de las cosas que para mostrar su verdadero origen, y semejantes a los que todos los días hacen nuestros físicos sobre la formación del mundo\*. La religión nos ordena creer que, por haber sacado el mismo Dios a los hombres del estado de naturaleza inmediatamente después de la creación, son desiguales porque él quiso que lo fuesen; pero no nos prohíbe formar conjeturas sacadas únicamente de la naturaleza del hombre y de los seres que lo rodean, sobre lo que habría podido devenir el género humano de haber quedado abandonado a su suerte. Esto es lo que se me pregunta, y lo que me propongo examinar en este discurso. Por interesar mi tema al hombre en general, trataré de adoptar un lenguaje que convenga a todas las naciones, o, mejor, olvidando tiempos y lugares para pensar sólo en los hombres a quienes hablo, me supondré en el liceo de Atenas, repitiendo las lecciones de mis maestros, teniendo a los Platones y a los Xenócrates\*\* por jueces, y al género humano por oyente.

¡Oh hombre, de cualquiera región que seas, cualesquiera que sean tus opiniones, escucha! He aquí tu historia, tal cual yo he creído leerla no en los libros de tus semejantes que son falaces, sino en la naturaleza que no miente nunca. Todo cuanto sea de ella, será verdadero. No habrá de falso sino lo que yo haya puesto de mi cosecha sin querer. Los tiempos de que voy a hablar están muy lejanos. ¡Cuánto has cambiado de como eras! Por así decir, es la vida de tu especie lo que te voy a

bre de la naturaleza, para considerar la evolución de éste como un progreso que le lleva, de una situación de igualdad con los animales, hasta el máximo estado de dignidad, el de hombre, desde el cual llegará a tomar posesión del paraíso mediante su dinamismo en eterna ascensión.

\* Alusión a la *Théorie de la Terre* de Buffon, y probablemente también al *Essai de Cosmologie* de Maupertuis.

\*\* Xenócrates (-394-314), discípulo de Platón, de gran pureza de costumbres y templanza.

describir según las cualidades que recibiste, que tu educación y tus hábitos han podido depravar, pero que no han podido destruir. Siento que hay una edad en la que el hombre individual querría detenerse; tú buscarás la edad en que desearías que tu especie se hubiera detenido. Descontento de tu estado presente, por razones que anuncian a tu desventurada posteridad mayores descontentos aún, quizá querrías poder retroceder; y este sentimiento debe hacer el elogio de tus primeros antepasados, la crítica de tus contemporáneos y el espanto de quienes tengan la desgracia de vivir después que tú\*.

## PRIMERA PARTE

Por importante que sea, para juzgar correctamente sobre el estado natural del hombre, para considerarlo desde su origen y examinarlo, por así decir, en el primer embrión de la especie, no seguiré su organización a través de sus sucesivos desarrollos. No me detendré a buscar en el sistema animal lo que pudo ser al comienzo para convertirse finalmente en lo que es; no examinaré si, como piensa Aristóteles, sus uñas alargadas fueron primero garras ganchudas; si era velludo como un oso y si, por caminar a cuatro patas<sup>3</sup>, sus miradas dirigidas hacia tierra y limitadas a un horizonte de algunos pasos, no marcaban a la vez el carácter y los límites de sus ideas\*\*. No podría formar sobre este tema más que conjeturas vagas, y casi imaginarias. La anatomía comparada ha progresado aún demasiado poco, las observaciones de los naturalistas son aún demasiado inciertas, para que se pueda establecer sobre semejantes fundamentos la base de un razonamiento sólido; así, sin recurrir a los conocimientos sobrenaturales que tenemos sobre este punto, y sin tomar en consideración los cambios que debieron

\* Rousseau desarrolla, frente a las teorías de Diderot, sus tesis sobre la degradación progresiva de la humanidad.

\*\* Rousseau sigue toda la tradición clásica sobre el *homo silvestris*, los elogios y cantos a la verticalidad humana, etcétera.

sobrevenir en la conformación tanto interior como exterior del hombre a medida que aplicaba sus miembros a nuevos usos, y a medida que se nutría con nuevos alimentos, lo supondré conformado desde siempre como lo veo hoy, caminando sobre dos pies, sirviéndose de sus manos como nosotros hacemos de las nuestras, dirigiendo su mirada sobre toda la naturaleza, y midiendo con los ojos la vasta extensión del cielo \*.

Al despojar a este ser así constituido de todos los dones sobrenaturales que ha podido recibir, y de todas las facultades artificiales que no ha podido adquirir sino mediante grandes progresos, al considerarlo, en una palabra, tal como debió salir de las manos de la naturaleza, veo un animal menos fuerte que unos, menos ágil que otros, pero en conjunto organizado más ventajosamente que cualquiera de todos ellos. Le veo saciándose bajo un roble, apagando su sed en el primer arroyo, encontrando su lecho al pie del mismo árbol que le ha proporcionado su comida, y ya están sus necesidades satisfechas.

La tierra abandonada a su fertilidad natural<sup>4</sup>, y cubierta de bosques inmensos que el hacha no mutiló jamás, ofrece a cada paso provisiones y refugios a los animales de toda especie. Los hombres, diseminados entre ellos, observan, imitan su industria, y se elevan así hasta el instinto de las bestias, con la ventaja de que cada especie sólo tiene el suyo propio, y de que el hombre, sin tener quizá ninguno que le pertenezca, se los apropia todos, se alimenta igualmente de la mayoría de los alimentos diversos<sup>5</sup> que los demás animales se reparten, y encuentra por consiguiente su subsistencia con más facilidad que cualquiera de ellos.

Acostumbrados desde la infancia a las intemperies del aire y al rigor de las estaciones, ejercitados en la fatiga y forzados a defender, desnudos y sin armas, su vida y su presa contra las demás bestias feroces, o a escapar de

\* Véase Virgilio, *Metamorfosis*, I, versos 84-86.

ellas corriendo, los hombres se forjan un temperamento robusto y casi inalterable. Los niños, que traen al mundo la excelente constitución de sus padres y la fortifican mediante los mismos ejercicios que la produjeron, adquieren de este modo todo el vigor de que es capaz la especie humana. La naturaleza obra exactamente con ellos como la ley de Esparta con los hijos de los ciudadanos \*; vuelve fuertes y robustos a los que están bien constituidos, y hace perecer a todos los demás; difiere en esto de nuestras sociedades, en las que el Estado, al hacer a los niños onerosos para sus padres, los mata indistintamente \*\* antes de su nacimiento.

Al ser el cuerpo del hombre salvaje el único instrumento que conoce, lo emplea para diversos usos, para los que, por falta de ejercicio, los nuestros son incapaces, y es nuestra industria la que nos priva de la fuerza y la agilidad que la necesidad le obliga a él a adquirir. Si hubiera tenido un hacha, ¿rompería su muñeca tan fuertes ramas? Si hubiera tenido una honda, ¿lanzaría con la mano una piedra a tanta velocidad? Si hubiera tenido una escala, ¿treparía tan ligeramente a un árbol? Si hubiera tenido un caballo, ¿sería tan rápido en la carrera? Dejad al hombre civilizado el tiempo de reunir todas sus máquinas en torno suyo: no hay duda de que supera fácilmente al hombre salvaje; pero si queréis ver un combate todavía más desigual, ponedlos desnudos y desarmados uno frente a otro, y al punto reconoceréis cuál es la ventaja de tener constantemente todas las fuerzas a disposición propia, de estar siempre preparado para cualquier acontecimiento, y de llevarse siempre uno mismo, por así decir, todo entero consigo<sup>6</sup>.

\* El incumplimiento de esta ley espartana por parte de la naturaleza se comprueba en la vida de Rousseau, nacido casi moribundo y vivo sólo por los cuidados de su tía Suzon: «Querida tía, os perdono haberme hecho vivir», según él mismo declara en las primeras páginas de las *Confesiones*.

\*\* Voltaire subraya en el ejemplar del libro de Rousseau *los mata indistintamente* y escribe al margen: «Oscuro y mal situado».

Hobbes \* pretende que el hombre es naturalmente intrépido y que no busca más que atacar y combatir. Un filósofo ilustre \*\* piensa, por el contrario, y Cumberland y Pufendorff \*\*\* lo aseguran también, que no hay nada tan tímido como el hombre en estado de naturaleza, y que siempre está temblando y dispuesto a huir al menor ruido que llame su atención, al menor movimiento que perciba. Quizá ocurra esto con los objetos que no conoce, y no dudo que se asuste ante todos los espectáculos nuevos que se le ofrezcan, siempre que no pueda distinguir el bien y el mal físicos que debe esperar de ellos, ni comparar sus fuerzas con los peligros que ha de correr; circunstancias raras en el estado de naturaleza, en el que todas las cosas ocurren de manera tan uniforme, y en el que la faz de la tierra no está sometida a esos cambios bruscos y continuos que en ella causan las pasiones y la inconstancia de los pueblos reunidos. Pero al vivir disperso el hombre salvaje entre los animales, y encontrarse desde temprana edad en situación de medirse con ellos, hace pronto la comparación, y sintiendo que los supera en astucia más de lo que le superan en fuerza, aprende a dejar de temerlos. Enfrentad a un oso, o a un lobo, con un salvaje robusto, ágil, corajudo como lo son todos, armado de piedras y de un buen garrote, y veréis que el peligro será por lo menos recíproco, y que tras varias experiencias semejantes, las bestias feroces, que no gustan de atacarse entre sí, atacarán de mala gana al hombre, a quien habrán encontrado tan feroz como ellas. Respecto a los animales que han recibido más fuerza que él destreza, éste se halla frente a ellos en el caso de las demás especies más débiles, que no dejan de subsistir; con la ventaja

\* En *De Cive*, I, 4 y 12, y en *Leviathan*, I, 13, Hobbes califica a la guerra de todos contra todos como un aspecto de la igualdad natural.

\*\* Montesquieu, *Esprit des lois*, I, cap. ii.

\*\*\* Richard Cumberland refutó a Hobbes en *De legibus naturae* (1672). Rousseau podía conocerlo en la traducción francesa editada en 1744: *Traité philosophique des lois naturelles*. Pufendorf, *De jure naturae et gentium*, caps. I y II.

para el hombre de que, no menos dispuesto que ellos para la carrera, y encontrando en los árboles un refugio casi seguro, tiene a su arbitrio por doquiera el tomar o dejar el encuentro y la elección de la huida o el combate. Añadamos que, al parecer, ningún animal hace naturalmente la guerra al hombre, salvo en el caso de defensa propia o de hambre extrema, ni da contra él testimonio de esas violentas antipatías que parecen anunciar que una especie ha sido destinada por la naturaleza a servir de pianza a otra.

He ahí, indudablemente, las razones de que los negros y los salvajes se cuiden tan poco de las bestias feroces que pueden encontrarse en los bosques. Los caribes de Venezuela, entre otros, viven a este respecto en la seguridad más completa y sin el menor inconveniente. Aunque estén casi desnudos, dice Francisco Coreal, no dejan de exponerse audazmente en los bosques, armados sólo de la flecha y del arco; pero jamás se ha oído decir que alguno de ellos haya sido devorado por las bestias \*.

Otros enemigos más temibles, y contra los que no tiene el hombre los mismos medios para defenderse, son los achaques naturales, la infancia, la vejez y las enfermedades de toda especie; tristes signos de nuestra debilidad, de los cuales los dos primeros son comunes a todos los animales, y el último afecta principalmente al hombre que vive en sociedad. Respecto a la infancia observo incluso que por llevar la madre por doquiera a su hijo consigo, tiene mucha más facilidad para alimentarlo de la que tienen las hembras de otros animales, que están forzadas a ir y venir sin cesar con mucha fatiga, por un lado para buscar su comida, y por otro para amamantar a sus pequeños. Ciertamente que si la mujer llega a perecer, el niño corre grave riesgo de perecer con ella; pero este

\* Este párrafo fue añadido por Rousseau en la edición de 1782, tras la lectura de *Voyages de François Coréal aux Indes Occidentales* (París, 1722, 2 vols. nueva edición). Francisco Coreal, nacido en Cartagena (1648-1708), fue autor de un *Viaje a las Indias occidentales*, utilizado sobre todo por Buffon.

peligro es común a otras cien especies, cuyos pequeños tardan bastante en poder ir a buscar por sí mismos su alimento, y si la infancia es más larga entre nosotros, al ser la vida más larga también, todo viene a ser más o menos igual en este punto<sup>7</sup>, aunque sobre la duración de la primera edad y sobre el número de los pequeños<sup>8</sup> haya otras reglas, que no pertenecen a mi tema. En los viejos, que se mueven y transpiran poco, la necesidad de alimentos disminuye con la facultad de procurárselos; y como la vida salvaje aleja de ellos la gota y los reumatismos, y como la vejez es de todos los males el que menos pueden consolar los auxilios humanos, se extinguen finalmente sin que nadie se dé cuenta de que cesan de existir, y casi sin darse cuenta ellos mismos.

Respecto a las enfermedades, no repetiré las vanas y falsas declamaciones que contra la medicina hace la mayoría de las personas con buena salud; pero preguntaré si hay alguna observación sólida de la que se pueda concluir que en los países en que este arte está más descuidado, la vida media del hombre es más corta que en aquellos en que se cultiva con el mayor de los cuidados. ¡Y cómo podría no ser así si nosotros mismos nos procuramos más males que remedios puede proporcionarnos la medicina\*! La extrema desigualdad en la

\* Es el único fragmento de Rousseau en que se aboga por la medicina; los médicos serán brutalmente atacados en el *Emilio*, y en el tercer discurso de *Rousseau juez de Jean-Jacques*. Sus opiniones personales sobre los médicos y la medicina figuran en el testimonio que Bernardin de Saint-Pierre hizo a su muerte en un intento de ensayo biográfico abandonado, *Rousseau*, que recogí en mi edición de *Las ensoñaciones del paseante solitario*: «Al fin se curó de sus males renunciando a la medicina y a los médicos. No los llamaba siquiera en los accidentes imprevistos [...]. Es la naturaleza la que cura, decía, no los hombres. En las enfermedades internas se ponía a dieta y quería estar solo, pretendiendo que entonces el reposo y la soledad eran tan necesarios al cuerpo como al alma [...]. Luego iba a herborizar por los campos, el sombrero bajo el brazo a pleno sol, incluso en la canícula. Pretendía que la acción del sol le hacía bien [...]. Yo atribuyo a estos paseos abrasadores una enfermedad que sufrió en el verano de 1777. Era una revolución de bilis, con vómitos y crispaciones de

manera de vivir, el exceso de ociosidad en unos, el exceso de trabajo en otros, la facilidad para excitar y para satisfacer nuestros apetitos y nuestra sensualidad, los alimentos demasiado rebuscados de los ricos que los nutren de jugos ardientes y los agobian a indigestiones, la mala alimentación de los pobres, de la que carecen incluso la mayoría de las veces, y cuya falta les lleva a sobrecargar ávidamente su estómago cuando se presenta la ocasión, las vigiliias, los excesos de toda especie, los transportes inmoderados de todas las pasiones, las fatigas, y el agotamiento del espíritu, los pesares y las penas sin número que se experimentan en todos los estados y que perpetuamente roen las almas: he ahí las funestas garantías de que la mayoría de nuestros males son nuestra propia obra, y de que habríamos evitado casi todos conservando la forma de vivir sencilla, uniforme y solitaria que nos fue prescrita por la naturaleza. Si ella nos destinó a ser sanos, casi me atrevo a asegurar que el estado de reflexión es un estado contra natura, y que el hombre que medita es un animal depravado\*. Cuando se piensa en la buena constitución de los salvajes, por lo menos de aquellos a quienes no hemos echado a perder con nuestros licores fuertes, cuando se sabe que casi no conocen más enfermedades que las heridas y la vejez, uno se siente tentado a creer que se haría fácilmente la historia de las enfermedades humanas siguiendo la de las sociedades civiles. Al menos ésa es la opinión de Platón que, por ciertos remedios empleados o aprobados por Podalirio y Macaón en el sitio de Troya, juzga que diversas enfer-

nervios tan violentos que me confesó no haber sufrido nunca tanto. Su última enfermedad acaecida al año siguiente, en la misma estación, a consecuencia de los mismos ejercicios, muy bien podría haber tenido la misma causa.» (*Ensoñaciones*, ed. cit., páginas 209-210).

\* Esta declaración de fe antirracionalista defiende la opinión contraria de Diderot: «Quien no quiere razonar renunciando a la cualidad de hombre, debe ser tratado como un animal desnaturalizado» (*Enciclopedia*, art. «Derecho natural»). La frase de Rousseau, utilizada con distintos fines en abundantes polémicas, no debe sacarse sin embargo de su contexto.

medades, que esos remedios debían excitar, no eran entonces conocidas todavía entre los hombres. Y Celso refiere que la dieta, tan necesaria hoy, no fue inventada hasta que lo hizo Hipócrates\*.

Con tan pocas fuentes de enfermedades, el hombre en estado de naturaleza apenas tiene, pues, necesidad de remedios, menos aún de médicos; la especie humana tampoco es en este aspecto de peor condición que las demás, y es fácil saber por los cazadores si en sus correrías encuentran muchos animales enfermos. Muchos hallan ellos que han recibido heridas considerables muy bien cicatrizadas, que han tenido huesos, e incluso miembros, rotos y recuperados sin más cirujano que el tiempo, sin más régimen que su vida ordinaria, y que no están menos cabalmente curados por no haber sido atormentados con incisiones, envenenados con drogas, ni extenuados con ayunos. En fin, por útil que pueda ser entre nosotros la medicina bien administrada, siempre es cierto que si el salvaje enfermo abandonado a sí mismo no tiene nada que esperar sino de la naturaleza, a cambio nada tiene que temer más que de su enfermedad, lo cual torna a menudo su situación preferible a la nuestra.

Guardémonos, pues, de confundir al hombre salvaje con los hombres que tenemos ante los ojos. La naturaleza trata a todos los animales abandonados a sus cuidados con una predilección que parece indicar cuán celosa está de ese derecho. El caballo, el gato, el toro, el asno mismo, tienen en su mayoría una talla más alta, y todos una constitución más robusta, más vigor, fuerza y valor en los bosques que en nuestras casas; pierden la mitad de estas ventajas al volverse domésticos, y diríase que

\* Platón cita a estos hijos en Asclepios (Esculapio) en *República*, III. Figuran también en diversos cantos de la *Iliada*. En cuanto a Cornelio Celso, enciclopedista romano que vivió entre las dos eras, cita los orígenes del arte médico en su tratado *De medicina*. Sin embargo, el escrito sobre *La antigua medicina*, que es una de las obras más antiguas de la colección hipocrática, cita la dieta como un remedio tradicional de orígenes remotos. La última frase (desde «Y Celso refiere...») es un añadido de la edición de 1782.

todos nuestros cuidados por tratar bien y nutrir a estos animales no sirven sino a bastardearlos. Así es con el hombre mismo: al volverse sociable y esclavo, se vuelve débil, temeroso, rastrero, y su manera de vivir muelle y afeminada acaba por enervar a un tiempo su fuerza y su valor. Añadamos que entre las condiciones salvaje y doméstica la diferencia de hombre a hombre debe ser mayor aún que la de bestia a bestia; porque, tratados de igual manera el animal y el hombre por la naturaleza, cuantas comodidades se proporciona el hombre a sí mismo más que a los animales que domestica son otras tantas causas particulares que le hacen degenerar más sensiblemente.

Para esos primeros hombres no es pues desgracia tan grande, ni sobre todo tan gran obstáculo a su conservación, la desnudez, la falta de vivienda, y la privación de todas esas inutilidades que nosotros creemos tan necesarias. Si no tienen la piel velluda, no la necesitan en los países cálidos, y en los países fríos saben pronto apropiarse la de las bestias que han vencido; si no tienen más que dos pies para correr, tienen dos brazos para proveer a su defensa y a sus necesidades; sus hijos caminan quizá tarde y con dificultades, pero las madres los llevan encima con facilidad; ventaja que falta a las demás especies en las que, de ser perseguida, la madre se ve obligada a abandonar a sus pequeños o a regular su paso al de ellos. Puede haber en esto algunas excepciones. Por ejemplo, la de ese animal de la provincia de Nicaragua que se parece a un zorro, que tiene los pies como las manos de un hombre, y que, según Coreal, tiene bajo el vientre una bolsa donde la madre mete a sus pequeños cuando se ve obligada a huir. Es, sin duda, el mismo animal que en México se llama Tlaquatzin, y a cuya hembra Laët atribuye bolsa semejante para el mismo uso\*. En fin, a menos de suponer esas concurrencias

\* Este fragmento desde «Puede haber en esto algunas excepciones... a cuya hembra Laët atribuye una bolsa semejante para el mismo uso», es un añadido de la edición de 1782. El animal a que Laët se refiere es descrito por Buffon como la zarigüeya.

singulares y fortuitas de las circunstancias de que hablaré a continuación \*, y que muy bien podían no darse nunca, es evidente en todo caso que el primero que se hizo vestidos o un alojamiento, se procuró con ello cosas poco necesarias, puesto que había prescindido de ellas hasta entonces, y puesto que no vemos por qué no habría podido soportar, hecho hombre, un género de vida que soportaba desde su infancia.

Solo, ocioso, y siempre vecino del peligro, al hombre salvaje debe gustarle dormir, y debe tener el sueño ligero como los animales que, al pensar poco, duermen, por así decir, todo el tiempo en que no piensan. Al hacer de su propia conservación casi su único cuidado, sus facultades más ejercitadas deben ser aquellas que tienen por objeto principal el ataque y la defensa, bien para someter a su presa, bien para librarse de ser él presa de algún otro animal: por el contrario, los órganos que no se perfeccionan más que con la molicie y la sensualidad deben permanecer en un estado de grosería que excluye en él toda especie de delicadeza; y hallándose divididos sus sentidos en este punto, tendrá el tacto y el gusto de una rudeza extrema; la vista, el oído y el olfato de la mayor sutileza. Tal es el estado animal en general, y tal es también, según informe de los viajeros, el de la mayoría de los pueblos salvajes. Por eso no hay que extrañarse de que los Hotentotes del Cabo de Buena Esperanza descubran a simple vista los barcos en alta mar, desde tan lejos como los Holandeses con los catalejos, ni de que los salvajes de América olfatearan a los españoles por el rastro, como habrían podido hacer los mejores perros, ni de que todas esas naciones bárbaras soporten sin pena su desnudez, agucen su gusto a fuerza

\* Jean Laët (1593-1649) fue un geógrafo y naturalista flamenco que redactó en neerlandés su *Novus orbis seu descriptio Indiæ occidentalis*, donde recogió las observaciones de dos navegantes, Marcgrav y Pison. En 1650 apareció la traducción francesa: *L'Histoire du Nouveau Monde ou description des Indes Occidentales*.

\* En el comienzo de la IIª parte, págs. 249-250.

de pimienta, y beban los licores europeos como si fuera agua.

No he considerado hasta aquí más que al hombre físico. Tratemos ahora de mirarlo por el lado metafísico y moral.

No veo en cualquier animal más que una máquina ingeniosa, a la que la naturaleza ha dado sentidos para estimularse a sí misma, y para protegerse, hasta cierto punto, de cuanto tiende a destruirla o a perturbarla. Percibo precisamente las mismas cosas en la máquina humana, con la diferencia de que la naturaleza hace todo por sí sola en las operaciones de la bestia, mientras que el hombre concurre a las suyas en calidad de agente libre. La una escoge o rechaza por instinto, el otro por un acto de libertad; lo cual hace que la bestia no pueda apartarse de la regla que le está prescrita, ni siquiera cuando le sería ventajoso hacerlo, y que el hombre se aparte de ella con frecuencia para perjuicio suyo. Así es como un pichón morirá de hambre junto a una fuente llena de las mejores carnes, y un gato sobre un montón de frutos, o de grano, aunque ambos bien podrían nutrirse del alimento que desdeñan si se les hubiera ocurrido intentarlo. Así es como los hombres disolutos se entregan a excesos que les causan la fiebre y la muerte; porque el espíritu deprava los sentidos, y la voluntad sigue hablando cuando la naturaleza calla.

Todo animal tiene ideas puesto que tiene sentidos, combina incluso esas ideas hasta cierto punto, y el hombre sólo difiere a este respecto de la bestia por la cantidad. Algunos filósofos han afirmado incluso que hay más diferencias entre tal hombre y tal otro, que de tal hombre a tal bestia; no es, pues, tanto el entendimiento lo que constituye, entre los animales, la distinción específica del hombre como su cualidad de agente libre. La naturaleza da una orden a todo animal, y la bestia obedece. El hombre experimenta la misma impresión, pero se reconoce libre de asentir, o de resistir; y es sobre todo en la conciencia de esta libertad donde se muestra

la espiritualidad de su alma \*: pues la física explica en cierta manera el mecanismo de los sentidos y la formación de las ideas; pero en la facultad de querer o, mejor, de escoger, y en la conciencia de esa facultad no encontramos más que actos puramente espirituales, de los que nada se explica mediante las leyes de la mecánica.

Pero aun cuando las dificultades que rodean todas estas cuestiones dejaran pie para disputar sobre esta diferencia del hombre y del animal, hay otra cualidad muy específica que los distingue sobre la que no puede haber réplica: es la facultad de perfeccionarse; facultad que, con la ayuda de las circunstancias, desarrolla sucesivamente todas las demás, y reside entre nosotros tanto en la especie como en el individuo, mientras que un animal, al cabo de algunos meses es lo que será toda su vida, y su especie, al cabo de mil años, lo que era el primero de esos mil años \*\*. ¿Por qué sólo el hombre está expuesto a volverse imbecil? ¿No es así como retorna a su estado primitivo y como, mientras la bestia, que nada ha adquirido y que tampoco tiene nada que perder, permanece siempre con su instinto, el hombre, volviendo a perder por la vejez u otros accidentes todo cuanto su *perfectibilidad* \*\*\* le había hecho adquirir, vuelve a caer más bajo

\* Voltaire escribe al margen: «He aquí una metafísica bastante mala», refiriéndose al dualismo cartesiano (o también derivado de Malebranche), aunque Descartes negó a los animales el entendimiento y el poder de formar ideas. Esta exaltación de la vida animal será negada por el propio Rousseau en *Profesión de fe del vicario saboyano*; si aquí tenemos una nostalgia de la animalidad al describir la felicidad física de las bestias, en la *Profesión* Rousseau desea por el contrario una humanización teñida de cierto carácter divinizador: «¡Cómo! ¿Para impedir al hombre ser malvado, hay que limitarle al instinto y hacerlo bestia? No, Dios de mi alma, nunca te reprocharé haberlo hecho a tu imagen, a fin de que yo pudiese ser libre, bueno y dichoso como tú.»

\*\* Nueva anotación de Voltaire: «Los animales perfeccionan su instinto por el uso».

\*\*\* Neologismo creado por Rousseau que figuraría en la edición del Diccionario de la Academia de 1798 en la acepción que le da nuestro escritor. Aparece en febrero de 1755 en la *Correspondance littéraire*, en un texto con bastantes semejanzas con este

que la bestia misma? Sería triste para nosotros vernos forzados a convenir que esta facultad distintiva, y casi ilimitada, es la fuente de todas las desgracias del hombre; que es ella la que a fuerza de tiempo le saca de esa condición originaria, en la que pasaría sus días tranquilos e inocentes; que es ella la que, haciendo surgir con los siglos sus luces y sus errores, sus vicios y sus virtudes, lo torna a la larga tirano de sí mismo y de la naturaleza<sup>9</sup>. Sería horrible vernos obligados a elogiar como a un ser bienhechor a aquél que sugirió, el primero, al habitante de las riberas del Orinoco el uso de esas tablillas que aplica sobre las sienes de sus hijos y que al menos le aseguran una parte de su imbecilidad y de su felicidad original\*.

El hombre salvaje, entregado por la naturaleza al solo instinto, o mejor compensado quizá del que le falta por facultades capaces de suplirlo al principio, y de elevarlo luego muy por encima de ella, comenzará pues por las funciones puramente animales<sup>10</sup>: percibir y sentir será su primer estado, que le será común con todos los animales. Querer y no querer, desear y temer serán las primeras y casi únicas operaciones de su alma, hasta que nuevas circunstancias causen en él nuevos desarrollos.

A pesar de lo que digan los moralistas, el entendimiento humano debe mucho a las pasiones que, a la recíproca, le deben mucho también; es gracias a su actividad por lo que nuestra razón se perfecciona; sólo tratamos de conocer porque deseamos gozar, y no es posible concebir por qué quien no tenga ni deseos ni temores ha de darse la molestia de razonar. Las pasiones, a su vez, extraen su origen de nuestras necesidades, y su progreso de nuestros conocimientos; porque sólo se puede desear o temer las cosas por las ideas que de ellas se puedan tener

pasaje del *Discurso sobre la desigualdad*, obra de Grimm o de Raynal; pero para esa fecha el editor tenía hacia tiempo el manuscrito de Rousseau.

\* Voltaire anota: «Los salvajes aplanan la frente de sus hijos para que tiren a los pájaros que pasan por encima de sus cabezas». El dato lo toma Rousseau de Coreal.

o por el simple impulso de la naturaleza; y el hombre salvaje, privado de toda suerte de luces, sólo experimenta las pasiones de esta última especie; sus deseos no van más allá de sus necesidades físicas<sup>11</sup>; los únicos bienes que conoce en el universo son la comida, una hembra y el descanso; los únicos males que teme son el dolor y el hambre; digo el dolor y no la muerte; porque jamás sabrá el animal lo que es morir, y el conocimiento de la muerte, y de sus terrores, es una de las primeras adquisiciones que hizo el hombre, alejándose con ello de la condición animal.

Fácil me sería, si me fuera necesario, apoyar este sentir con hechos, y hacer ver que, en todas las naciones del mundo, los progresos del espíritu fueron exactamente proporcionados a las necesidades que los pueblos habían recibido de la naturaleza, o a las que las circunstancias los habían sometido, y consiguientemente a las pasiones que los llevaban a proveer a tales necesidades. Mostraría, en Egipto, a las artes naciendo y extendiéndose con los desbordamientos del Nilo; seguiría su progreso entre los griegos, donde se las vio germinar, crecer y elevarse hasta los cielos por entre las arenas y los peñascos del Atica, sin poder arraigar en las orillas fértiles del Eurotas; haría observar que, por regla general, los pueblos del Norte son más industrioses que los del Mediodía, porque no pueden dejar de serlo\*, como si la naturaleza quisiera igualar de este modo las cosas dando a los espíritus la fertilidad que rehúsa a la tierra.

Mas, sin recurrir a los testimonios inciertos de la Historia, ¿quién no ve que todo parece alejar al hombre salvaje de la tentación y los medios de dejar de serlo? Su imaginación no le pinta nada; su corazón nada le pide. Sus módicas necesidades se encuentran tan cómodamente al alcance de la mano, y tan lejos está él del grado de conocimientos necesarios para desear adquirirlos mayores que no puede tener ni previsión ni curiosidad. El espec-

\* «Esto no es cierto, todas las artes vienen de los países cálidos», anota Voltaire.

táculo de la naturaleza se le hace indiferente a fuerza de hacersele familiar. Es siempre el mismo orden, son siempre las mismas revoluciones; no tiene talento para asombrarse de las mayores maravillas; y no es en él donde hay que buscar la filosofía que el hombre necesita para saber observar una vez lo que ha visto todos los días. Su alma, que nada agita, se entrega al sentimiento único de su existencia actual, sin ninguna idea del porvenir, por próximo que pueda estar, y sus proyectos, limitados como sus miras, se extienden apenas hasta el fin de la jornada. Tal es, aun hoy, el grado de previsión del Caribe: vende por la mañana su lecho de algodón, y viene llorando por la tarde para volverlo a comprar, por no haber previsto que lo necesitaría para la noche próxima.

Cuanto más se medita sobre este tema, más se agranda ante nuestros ojos la distancia entre las puras sensaciones y los conocimientos más simples; y es imposible concebir cómo habría podido un hombre, por sus solas fuerzas, sin la ayuda de la comunicación y sin el aguijón de la necesidad, franquear un intervalo tan grande. ¿Cuántos siglos habrán transcurrido antes de que los hombres hayan estado en condiciones de ver otro fuego que el del cielo? ¿Cuántos azares diferentes no necesitaron para aprender los usos más comunes de ese elemento? ¿Cuántas veces no lo dejaron apagarse antes de haber adquirido el arte de reproducirlo? ¿Y cuántas veces habrá muerto cada uno de esos secretos con su descubridor? ¿Qué diremos de la agricultura, arte que exige tanto trabajo como previsión, que atañe a otras artes, que, con toda evidencia, sólo es practicable en una sociedad por lo menos comenzada, y que no nos sirve tanto para sacar de la tierra alimentos que ella de sobra proporcionaría sin eso como para forzarla a preferencias que son más de nuestro gusto? Pero supongamos que los hombres se hubieran multiplicado tanto que las producciones naturales no hubieran bastado para alimentarlos; suposición que, para decirlo de pasada, mostraría una gran ventaja para la especie humana en esta manera de vivir; supongamos que sin forjas, y sin talleres, los instrumentos de labranza hubie-

ran caído del cielo entre las manos de los salvajes; que esos hombres hubieran vencido el mortal odio que todos tienen por un trabajo continuo; que hubieran aprendido a prever de lejos sus necesidades con tanta antelación que habrían adivinado cómo hay que cultivar la tierra, sembrar el grano y plantar los árboles; que hubieran encontrado el arte de moler el trigo, y de poner la uva en fermentación; cosas todas que necesariamente les fueron enseñadas por los dioses porque no concebimos como las habrían aprendido por sí mismos\*; tras esto, ¿quién sería el hombre lo bastante insensato para atormentarse con el cultivo de un campo del que le despojará el primero que llegue, hombre o bestia, indistintamente, al que convenga esa cosecha, y cómo podrá nadie resolverse a pasar la vida en un trabajo penoso cuyo premio está tanto más seguro de no recoger cuanto más le sea necesario? En una palabra, ¿cómo podrá llevar a los hombres tal situación a cultivar la tierra; mientras no se reparta entre ellos, es decir, mientras no sea totalmente suprimido el estado de naturaleza?

Aun cuando quisiéramos suponer un hombre salvaje tan hábil en el arte de pensar como nos lo pintan nuestros filósofos; aun cuando, a ejemplo suyo, nosotros hiciéramos de él un filósofo que descubre por sí solo las verdades más sublimes, y que se impone, mediante series de razonamientos, muy abstractos, máximas de justicia y de razón sacadas del amor por el orden en general, o de la voluntad conocida de su Creador; en una palabra, aun cuando le supusiéramos en el espíritu tanta inteligencia y luces como debería tener, en vez de la torpeza y estupidez que en realidad se le encuentra, ¿qué utilidad sacaría la especie de toda esta metafísica que no podría comunicarse y que perecería con el individuo que la hubiera inventado? ¿Qué progreso podría hacer el género humano diseminado en los bosques entre los animales? ¿Y hasta qué punto podrían perfeccionarse e ilustrarse mutuamente hombres que, sin tener ni domicilio fijo ni necesidad

\* «No, hicieron dioses de sus benefactores», anota Voltaire.

alguna uno de otro, quizá se encontrarán apenas dos veces en su vida, sin conocerse ni hablarse?

Piénsese cuántas ideas debemos al uso de la palabra; cuánto ejercita y facilita la gramática las operaciones del espíritu; y piénsese en los inconcebibles esfuerzos, y en el tiempo infinito que ha debido costar la primera invención de las lenguas; únense estas reflexiones a las precedentes, y podrá juzgarse cuántos millares de siglos han sido necesarios para desarrollar sucesivamente en el espíritu humano las operaciones de que era capaz.

Séame permitido considerar por un instante las dificultades del origen de las lenguas\*. Podría contentarme con citar o repetir aquí las investigaciones que el señor abate de Condillac ha hecho sobre esta materia, todas las cuales confirman plenamente mi sentir, y quizá me dieron la primera idea al respecto. Pero por la forma en que ese filósofo resuelve las dificultades que él mismo se plantea sobre el origen de los signos instituidos, demostrando que ha supuesto lo que yo pongo en cuestión, a saber, una especie de sociedad ya establecida entre los inventores del lenguaje, creo deber, al remitir a sus reflexiones, unir las mías para exponer las mismas dificultades a la luz que conviene a mi tema. La primera que se presenta es imaginar cómo pudieron volverse necesarias las lenguas; porque no teniendo los hombres ninguna correspondencia entre sí, ni necesidad alguna de tenerla, no se concibe ni la necesidad de esa invención ni su posibilidad si no fue indispensable. Diría, como muchos otros, que las lenguas nacieron en el trato doméstico de padres, madres e hijos; pero además de que esto no resolvería las objeciones, sería cometer el error de quie-

\* Las hipótesis que Rousseau hace aquí sobre el origen de las lenguas deben ser relacionadas con el texto de su *Ensayo sobre el origen de las lenguas*. A partir de «La primera que se presenta...» el texto fue aprovechado por la *Enciclopedia*, artículo *Lengua*, redactado por Beauzée, quien contradice totalmente las tesis rousseauianas de la contingencia del lenguaje, adquisición sobrevenida en el curso de una larga historia y no ligada a la esencia del hombre. Para Beauzée la lengua sería un don divino.

nes, al razonar sobre el estado de naturaleza, llevan al tema ideas adquiridas en la sociedad, ven siempre a la familia reunida en una misma vivienda y a sus miembros guardando entre sí una unión tan íntima y tan permanente como entre nosotros, donde tantos intereses comunes los reúnen; mientras que al no haber ni casas, ni cabañas \*, ni propiedad de ninguna especie en aquel estado primitivo, cada cual se alojaba al azar y con frecuencia para una sola noche; los machos y las hembras se unían fortuitamente según el encuentro, la ocasión y el deseo, sin que la palabra fuera un intérprete muy necesario de las cosas que tenían que decirse; se dejaban con la misma facilidad <sup>12</sup>. La madre amamantaba al principio a sus hijos por necesidad propia, luego, al haberseles hecho queridos la costumbre, los alimentaba después por la de ellos; tan pronto como tenían fuerzas para buscar su pitanza, no tardaban en dejar a la madre misma; y como casi no había otro medio de volverse a encontrar que no perderse de vista, pronto se daba el caso de no reconocerse siquiera unos a otros. Observad además que por tener el niño que explicar todas sus necesidades, y, en consecuencia, más cosas que decir a la madre que la madre al niño, es él quien debe hacer los mayores esfuerzos de invención, y la lengua que emplea debe ser en gran parte obra propia \*\*; lo cual multiplica tanto las lenguas como individuos hay para hablarlas, a lo que contribuye además la vida errante y vagabunda, que no deja a ningún idioma tiempo de tomar consistencia; porque decir que la madre dicta al niño las palabras de que deberá servirse para pedirle tal o cual cosa, muestra bien cómo se enseñan las lenguas ya formadas, pero no dice en modo alguno cómo se forman.

\* «Ridícula suposición», apostilla Voltaire al margen de *cabañas*.

\*\* Son las hipótesis de Condillac en el *Ensayo sobre el origen de los conocimientos humanos*. Condillac contestaría a las apostillas de Rousseau en una nota de su *Gramática*. Han influido también sobre esta parte consagrada al origen de las lenguas la lectura de Du Bos: *Réflexions critiques sur la poésie et sur la peinture* (también leído por Condillac), la *Rhétorique* del P. Lamy, al que cita en el *Ensayo sobre el origen de las lenguas*, etcétera.

Supongamos vencida esta primera dificultad; franqueemos por un momento el espacio inmenso que debió haber entre el puro estado de naturaleza y la necesidad de las lenguas; y busquemos, suponiéndolas necesarias <sup>13</sup>, cómo pudieron comenzar a establecerse. Nueva dificultad, peor aún que la precedente; porque si los hombres necesitaron la palabra para aprender a pensar, mayor necesidad tuvieron de saber pensar para encontrar el arte de la palabra; y aunque se comprendiera cómo fueron tomados los sonidos de la voz por intérpretes convencionales de nuestras ideas, siempre quedaría por saber cuáles han podido ser los intérpretes mismos de esta convención para ideas que, por no tener un objeto sensible, no podían indicarse ni por el gesto ni por la voz; de suerte que apenas se pueden formar conjeturas que resistan sobre el nacimiento de este arte de comunicar los pensamientos y de establecer un comercio entre los espíritus: arte sublime que tan lejos está ya de su origen, pero que el filósofo ve aún a una distancia de su perfección tan prodigiosa que no hay hombre lo bastante audaz para asegurar que habrá de llegar jamás a ella, aun cuando las revoluciones que el tiempo necesariamente ocasiona fueran suspendidas en su favor, aun cuando los prejuicios saliesen de las academias o se callasen ante ellas, y aun cuando ellas pudieran ocuparse de ese espinoso tema durante siglos enteros sin interrupción.

El primer lenguaje del hombre, el lenguaje más universal, el más enérgico, el único que fue necesario antes de que hubiera que persuadir a los hombres reunidos, es el grito de la naturaleza. Como ese grito sólo le era arrancado por una especie de instinto en las ocasiones acuciantes, para implorar ayuda en los grandes peligros o alivio en los males violentos, no era de gran uso en el curso ordinario de la vida, en el que reinan sentimientos más moderados. Cuando las ideas de los hombres comenzaron a extenderse y a multiplicarse y se estableció entre ellos una comunicación más estrecha, buscaron mayor número de signos y un lenguaje más amplio: multiplicaron las inflexiones de la voz y le unieron los gestos, que,

por su naturaleza, son más expresivos, y cuyo sentido depende menos de una determinación anterior. Expresaban, pues, los objetos visibles y móviles por gestos, y aquellos que hieren el oído, por sonidos imitativos: pero como el gesto apenas indica más que los objetos presentes, o fáciles de describir, y las acciones visibles; como no es de uso universal, puesto que la obscuridad y la interposición de un cuerpo lo vuelven inútil, y como exige atención antes de excitarla, se les ocurrió en última instancia 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; substitución que no puede hacerse más que por consentimiento común, y de una manera bastante difícil de practicar para hombres cuyos órganos groseros aún no tenían ningún ejercicio, y más difícil todavía de concebir en sí misma, puesto que este acuerdo unánime debió estar motivado, y puesto que la palabra parece haber sido muy necesaria para establecer el uso de la misma.

Debe pensarse que las primeras palabras de que los hombres hicieron uso tuvieron en su espíritu una significación mucho más amplia de la que tienen las que se emplean en las lenguas ya formadas, y que, ignorando la división del discurso en sus partes constitutivas, al principio dieron a cada palabra el sentido de una proposición entera. Aun cuando comenzaron a distinguir el sujeto del atributo y el verbo del nombre, cosa que no fue un esfuerzo mediocre de genio, los substantivos no fueron al principio más que otros tantos nombres propios, el presente del infinitivo \* fue el único tiempo de los verbos, y, respecto a los adjetivos, su noción sólo a duras penas debió desarrollarse, porque todo adjetivo es una palabra abstracta y las abstracciones son operaciones penosas y poco naturales.

Cada objeto recibió al principio un nombre particular, sin miramientos para los géneros y las especies, que aque-

\* Variante de la edición de 1782. La primera decía: «otros tantos nombres propios, el infinitivo...».

llos primeros fundadores no estaban en condiciones de distinguir; y todos los individuos se presentaron aislados a su espíritu, como lo están en el cuadro de la naturaleza. Si un roble se llama A, otro roble se llamaba B \*, porque la primera idea que se saca de dos cosas, es que no son la misma; y con frecuencia se necesita mucho tiempo para observar lo que tienen en común; de suerte que cuanto más limitados eran los conocimientos, tanto más extenso se hizo el diccionario. La confusión de toda esta nomenclatura no pudo eliminarse fácilmente, porque para ordenar los seres bajo las denominaciones comunes y genéricas, era preciso conocer las propiedades y las diferencias; eran precisas observaciones y definiciones, es decir, la historia natural y la metafísica, en cantidad mucho mayor de la que los hombres de aquel tiempo podían tener.

Por otro lado, las ideas generales sólo pueden introducirse en el espíritu con la ayuda de las palabras, y el entendimiento sólo las capta mediante proposiciones. Es ésta una de las razones por las que los animales no podrían formarse ideas semejantes, ni conseguir jamás la perfectibilidad que de ella depende. Cuando un mono pasa sin duda de una nuez a otra, ¿piensa alguien que tiene la idea general de esa clase de fruto, y que compara su arquetipo con esos dos individuos? Indudablemente no; pero la vista de una de esas nueces trae a su memoria las sensaciones que ha recibido de la otra; y sus ojos, modificados de cierta manera, anuncian a su gusto la modificación que va a recibir. Toda idea general es puramente intelectual; por poco que la imaginación se mezcle a ella, la idea deviene enseguida particular. Tratad de trazaros la imagen de un árbol en general, nunca llegaréis a la meta; pese a vosotros mismos tendréis que verlo pequeño o grande, ralo o espeso, claro u oscuro; y si dependiese de vosotros no ver en él sino lo que se

\* Voltaire anota al margen: «Por lo menos se llamaba AB puesto que se parecía a A.» El párrafo siguiente, hasta «para observar lo que tienen en común» es un añadido de la edición de 1782.

encuentra en todo árbol, tal imagen no se parecería ya a un árbol. Los seres puramente abstractos se ven del mismo modo, o no se conciben más que por el discurso. La sola definición del triángulo os da la verdadera idea de él; tan pronto como os figuráis uno en vuestro espíritu, es tal triángulo, y no otro, y no podéis evitar hacer las líneas sensibles, o el plano coloreado. Es preciso, por tanto, enunciar proposiciones; es preciso, por tanto, hablar para tener ideas generales; porque tan pronto como la imaginación se detiene, el espíritu no camina más que con la ayuda del discurso. Por tanto, si los primeros inventores no pudieron dar nombres más que a las ideas que ya tenían, se deduce que los primeros sustantivos no pudieron ser nunca otra cosa que nombres propios.

Pero cuando, por medios que yo no concibo, nuestros nuevos gramáticos comenzaron a propagar sus ideas, y a generalizar sus palabras, la ignorancia de los inventores debió someter este método a límites muy estrechos; y así como al principio multiplicaron demasiado los nombres de los individuos, dado que desconocían los géneros y las especies, hicieron luego demasiado pocas especies y géneros por no haber considerado a los seres según todas sus diferencias. Para llevar suficientemente lejos las divisiones, hubieran sido precisas más experiencia y más luces de las que podían tener, y más búsquedas y más trabajo de lo que querían emplear en ello. Ahora bien, si incluso hoy se descubren cada día especies que hasta aquí habían escapado a todas nuestras observaciones, piénsese cuántas debieron ocultarse a hombres que no juzgaban las cosas más que por su primer aspecto. En cuanto a las clases primitivas y a las nociones más generales, es superfluo añadir que debieron escapárseles también: ¿cómo, por ejemplo, habrían imaginado o entendido las palabras de materia, espíritu, substancia, modo, figura, movimiento, si nuestros filósofos, que se sirven de ellas desde hace mucho tiempo, a duras penas logran entenderlas, y cuando, por ser las ideas que se han vinculado a esas palabras puramente metafísicas, no encontraban ningún modelo para ellas en la naturaleza?

Me detengo en estos primeros pasos, y suplico a mis jueces que suspendan aquí su lectura, para considerar, a partir de la invención sola de los sustantivos físicos, es decir, a partir de la parte de la lengua más fácil de encontrar, el camino que les queda por recorrer para expresar todos los pensamientos de los hombres, para adoptar una forma constante, poder ser hablada en público e influir sobre la sociedad. Les suplico que reflexionen en el tiempo y conocimientos que han sido necesarios para encontrar los números<sup>14</sup>, las palabras abstractas, los aoristos, y todos los tiempos de los verbos, las partículas, la sintaxis, para ligar las proposiciones, los razonamientos, y formar toda la lógica del discurso. Por lo que a mí respecta, asustado por las dificultades que se multiplican, y convencido de la imposibilidad casi demostrada de que las lenguas hayan podido nacer y establecerse por medios puramente humanos\*, dejo a quien quiera emprenderla

\* Voltaire subraya «medios puramente humanos» y escribe al margen: «Lamentable». En efecto, aunque en hipótesis, Rousseau hace una concesión a los partidarios de la institución divina del lenguaje, que sería aprovechada por Nicolás Beauzée, dando a entender que no bastan los medios humanos para justificar la invención de las lenguas: Beauzée aprovecha esta indecisión de Rousseau —y que es una concesión por su parte lo demuestra el *Ensayo sobre el origen de las lenguas*— para echar tierra sobre toda la tesis doctrinal del *Discurso sobre la desigualdad entre los hombres*: «El filósofo de Ginebra se ha dado perfectamente cuenta de que la desigualdad de las condiciones era una consecuencia necesaria del establecimiento de la sociedad; que el establecimiento de la sociedad y la institución del lenguaje se suponían mutuamente, puesto que considera como problema difícil discutir cuál de las dos ha sido para la otra de una necesidad antecedente más considerable. ¿No se daban incluso algunos pasos? Habiendo visto de una manera demostrativa que las lenguas no pueden apoyar la hipótesis del hombre nacido salvaje, ni ser establecida por medios puramente humanos, ¿no concluye eso mismo de la sociedad? ¿No abandona por completo su hipótesis, como incapaz de explicar tanto la una como la otra? Además, la suposición de un hecho que nosotros sabemos, por el testimonio más seguro, no haber sido, lejos de ser admisible como principio explicativo de hechos reales, sólo debe ser mirado como una ficción quimérica y propia para desorientar [...]. Es, pues, Dios mismo quien, no contento con dar a los primeros individuos del género humano

la discusión de este difícil problema: ¿qué ha sido más necesario, si la sociedad ya formada para la institución de las lenguas, o si las lenguas ya inventadas para el establecimiento de la sociedad?

Sea lo que fuere de estos orígenes, al menos se ve, por el poco cuidado que se tomó la naturaleza en acercar a los hombres por las necesidades mutuas, y en facilitarles el uso de la palabra, cuán poco preparó su sociabilidad, y cuán poco puso ella de su parte en todo lo que ellos hicieron, para establecer los vínculos. En efecto, es imposible imaginar por qué, en ese estado primitivo, habría de tener más necesidad el hombre de otro hombre que un mono o un lobo de su semejante \*, ni, supuesta esta necesidad, qué motivo podría comprometer al otro a satisfacerla, ni siquiera, en este último caso, cómo podrían convenir entre ellos las condiciones. Sé que constantemente se nos repite que nada habría sido tan miserable como el hombre en ese estado; y si es cierto, como creo haberlo probado, que sólo tras muchos siglos pudo tener el deseo y la ocasión de salir de él, habría que procesar a la naturaleza, y no a quien ella habría constituido de esta manera. Mas, si entiendo bien ese término de *miserable*, es una palabra que no tiene ningún sentido, o que sólo significa una privación dolorosa y el sufrimiento del cuerpo o del alma. Ahora bien, me gustaría que me explicasen cuál puede ser el género de miseria de un ser libre cuyo corazón está en paz y el cuerpo en salud. Pregunto qué vida, la civil o la natural, está más sometida a volverse insoportable para quienes disfrutan de ella. Casi no vemos en torno nuestro más que gentes que se quejan de su existencia, muchos incluso que se privan de ella cuando pueden, y la reunión de las leyes divina y humana apenas basta a detener este desorden. Yo pre-

---

la preciosa facultad de hablar, la puso incluso al instante en pleno ejercicio, inspirándoles inmediatamente el deseo y el arte de imaginar las palabras y los giros necesarios para las necesidades de la sociedad naciente». Ed. citada, págs. 134-135 y *passim*.

\* Voltaire explica al margen: «Porque hay en el hombre un instinto y una aptitud que no está en el simio».

gunto si alguna vez se ha oído decir que un salvaje en libertad haya pensado siquiera en quejarse de la vida y en darse la muerte. Júzguese, pues, con menos orgullo de qué lado está la verdadera miseria. Nada, por el contrario, habría sido tan miserable como el hombre salvaje deslumbrado por las luces, atormentado por las pasiones, y razonando sobre un estado diferente al suyo. Fue gracias a una providencia muy sabia como las facultades que tenía en potencia no debían desarrollarse más que con las ocasiones de ejercerlas, a fin de que no le fueran ni superfluas y una carga antes de tiempo, ni tardías e inútiles en la necesidad. En el soló instinto tenía cuanto necesitaba para vivir en estado de naturaleza, de igual modo que en una razón cultivada no tiene sino lo que necesita para vivir en sociedad.

Parece en primer lugar que, no teniendo entre sí los hombres en ese estado ninguna clase de relación moral, ni de deberes conocidos, no podían ser buenos ni malos, y no tenían ni vicios ni virtudes, a menos que, tomando estas palabras en un sentido físico, se llame vicios en el individuo a aquellas cualidades que pueden perjudicar su propia conservación, y virtudes a las que pueden contribuir a ella; en cuyo caso, habría que calificar de más virtuoso a quien menos resistencia oponga a los simples impulsos de la naturaleza. Pero sin apartarnos del sentido ordinario, lo oportuno es suspender el juicio que podríamos hacer sobre tal situación, y desconfiar de nuestros prejuicios hasta que, balanza en mano, se haya examinado si hay más virtudes que vicios entre los hombres civilizados, o si sus virtudes son más ventajosas de lo que funestos son sus vicios, o si el progreso de sus conocimientos es compensación suficiente a los males que mutuamente se hacen, a medida que se enteran del bien que debieran hacerse, o si, considerado todo, no estarían en una situación más feliz, sin mal que temer ni bien que esperar de nadie, que estando sometidos a una dependencia universal y obligarse a recibir todo de quienes no se obligan a darles nada.

No vayamos sobre todo a concluir con Hobbes \* que, por no tener ninguna idea de la bondad, el hombre es naturalmente malvado, que es vicioso porque no conoce la virtud, que rehúsa siempre a sus semejantes servicios que no cree deberles, ni que en virtud del derecho, que con razón se atribuye, a las cosas que necesita, se imagina neciamente que es el único propietario de todo el universo. Hobbes ha visto 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 no menos falso. Al razonar sobre los principios que establece, este autor debiera decir que, siendo el estado de naturaleza aquél en que el cuidado de nuestra conservación es menos perjudicial para la del prójimo, dicho estado es por consiguiente el más apto para la paz, el más conveniente para el género humano. Dice precisamente lo contrario por haber introducido inadecuadamente en el cuidado de la conservación del hombre salvaje la necesidad de satisfacer una multitud de pasiones que son obra de la sociedad y que han hecho necesarias las leyes. El malvado \*\*, dice, es un niño robusto; queda por saber si el hombre salvaje es un niño robusto. Y aunque se lo concediéramos, ¿qué se concluiría de ello? Que si, cuando es robusto, este hombre es tan dependiente de los demás como cuando es débil, no hay clase de excesos a la que no se entregue, que no golpee a su madre cuando ésta tarde demasiado en darle el pecho, que no estrangule a uno de sus hermanos menores cuando sea incomodado, que no muerda la pierna de los demás cuando tropiece con ella o esté enfadado; pero son dos suposiciones contradictorias en el estado de naturaleza ser

\* Una cita de Pufendorf ofrece el texto de Hobbes aquí atacado: «En el estado de naturaleza no se encuentran más que pasiones que reinan en libertad, guerras que teme, miedo, pobreza, horror, soledad, barbarie, ignorancia, ferocidad».

\*\* Voltaire subraya esta palabra y anota al margen: «El salvaje sólo es malvado como un lobo que tiene hambre». La hipótesis refutada por Rousseau se encuentra en Hobbes: *De Cive*, «Prefacio ad lectores: ...ita ut vir malus idem fere sit, quod puer robustus, vel vir animo puerili...».

robusto y dependiente; el hombre es débil cuando es dependiente, y se emancipa antes de ser robusto. Hobbes no ha visto que la misma causa que impide a los salvajes usar de su razón, como pretenden nuestros jurisconsultos, les impide al mismo tiempo abusar de sus facultades, como él mismo pretende; de suerte que podría decirse que los salvajes no son precisamente malvados porque no saben lo que es ser buenos; porque 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 lo que les impide obrar mal: *tanto plus in illis proficit vitiorum ignorantio, quam in his cognitio virtutis* \*. Hay, además, otro principio del que Hobbes no se ha percatado y que, dado al hombre para suavizar en ciertas circunstancias la ferocidad de su amor propio, o el deso de conservarse antes del nacimiento de ese amor <sup>15</sup>, templa el ardor que tiene por su bienestar mediante una repugnancia innata a ver sufrir a su semejante. No creo que haya que temer ninguna contradicción al conceder al hombre la única virtud natural que el detractor más extremado de las virtudes humanas se vio obligado a reconocerle \*\*. Hablo de la piedad \*\*\*, disposición conveniente a unos seres tan

\* «Tan provechosa es en ellos la ignorancia de los vicios como en éstos el conocimiento de la virtud», cita de Justino, *Historiæ* (lib. II, cap. ii, núm. 15) referida a los escitas, que Rousseau debió hallar en Grocio (*De jure belli ac pacis*, II, cap. ii).

\*\* Mandeville, al que resume más abajo. Bernard Mandeville, nacido en 1670, realizó estudios de medicina en Leiden para luego afincarse en Inglaterra. En su obra principal, *The Fable of the Bees, or private Vices public Benefits* (Fábula de las abejas, o vicios privados beneficios públicos, Londres, 1723), mantiene una posición «cínica» ante el ordenamiento social: «...Es necesario que el fraude, el lujo y la vanidad subsistan, si queremos que retornen los dulces frutos... El vicio es tan necesario en un estado floreciente como el hambre es necesaria para obligarnos a comer. Es imposible que la virtud sola haga nunca a una nación célebre y gloriosa. Para hacer revivir el feliz siglo de oro, es imperiosamente necesario que la honestidad recobre la bellota que sirvió de alimento a nuestros primeros padres». Rousseau resume a continuación un amplio pasaje de Mandeville.

\*\*\* El tema de la piedad en Rousseau ha sido objeto de abundantes enfrentamientos entre los críticos: precisamente este frag-

débiles y sometidos a tantos males como somos; virtud tanto más universal y tanto más útil al hombre cuanto que precede en él al uso de toda reflexión, y tan natural que las bestias mismas dan a veces signos sensibles de ella. Sin hablar de la ternura de las madres por sus hijos, y de los peligros que arrostran para protegerlos, todos los días observamos la repugnancia que los caballos tienen a pisotear un cuerpo vivo; un animal no pasa sin inquietud junto a un animal de su especie muerto; hay incluso algunos que les dan una especie de sepultura; y los tristes mugidos del ganado al entrar en un matadero anuncian la impresión que reciben del horrible espectáculo que los hiere. Con placer vemos al autor de la *Fábula de las abejas*, forzado a reconocer al hombre como un ser compasivo y sensible, salir, en el ejemplo que de ello nos da, de su estilo frío y sutil, para ofrecernos la

mento del *Discurso sobre la desigualdad*, otro del *Ensayo sobre las lenguas*, y otro más del libro IV del *Emilio*, difieren de modo considerable; en el *Ensayo* parece admitir la idea de Hobbes de guerra de todos contra todos, manteniendo una concepción más intelectualista de la piedad, que le acercaría a Wollaston. En los primeros tiempos, los hombres «no estaban unidos por ninguna idea de fraternidad común, y sin más arbitrio que la fuerza se creían enemigos unos de otros. Eran su debilidad y su ignorancia las que les daban esta opinión. No conocían nada, temían todo, atacaban para defenderse. Un hombre abandonado solo sobre la faz de la tierra a merced del género humano debe ser un animal feroz. Estaba presto a hacer a los demás todo el mal que temía de ellos. El temor y la debilidad son las fuentes de la crueldad. Las afecciones sociales no se desarrollan en nosotros más que con nuestras luces. La piedad, aunque natural en el corazón del hombre, permanecería eternamente inactiva sin la imaginación que la pone en juego. ¿Cómo nos dejamos conmovir por la piedad? Transportándonos fuera de nosotros mismos, identificándonos con el ser que sufre; no es en nosotros, es en él en quien sufrimos. ¡Piénsese cuánto supone de conocimientos humanos esta translación! ¿Cómo imaginaría males de los que no tengo ninguna idea? ¿Cómo sufriría viendo sufrir a otro si no sé siquiera que sufre, si ignoro lo que hay de común entre él y yo? Quien no ha reflexionado nunca no puede ser ni clemente ni justo, ni piadoso: no puede ser siquiera malvado ni vengativo. Quien nada imagina, nada siente más que a sí mismo: está solo en medio del género humano» (*Ensayo sobre el origen de las lenguas*, cap. ix).

patética imagen de un hombre encerrado que percibe fuera a una bestia feroz arrancando del regazo de su madre a un niño, destrozando bajo su dentadura asesina los débiles miembros y desgarrando con sus uñas las entrañas palpitantes de ese niño. ¡Qué horrible agitación no experimenta ese testigo de un suceso en el que ningún interés personal tiene! ¡Qué angustias no sufre ante esta visión por no poder llevar ningún socorro a la madre desvanecida ni al hijo moribundo!

Tal es el movimiento puro de la naturaleza, anterior a toda reflexión: tal la fuerza de la piedad natural, que tanto les cuesta todavía destruir a las costumbres más depravadas, pues todos los días vemos en nuestros espectáculos enternecerse y llorar por las desgracias de un infortunado que, si estuviera en el puesto del tirano, agravaría más aún los tormentos de su enemigo, igual que el sanguinario Sila, tan sensible a los males que no había él causado, o que ese Alejandro de Feres que no se atrevía a asistir a la representación de ninguna tragedia por miedo a que le vieran gemir con Andrómaca y Príamo, mientras que escuchaba sin emoción los gritos de tantos ciudadanos que degollaban todos los días por orden suya.

*Mollissima corda*

*Humano generi dare se Natura fatetur,  
Quæ lacrymas dedit.\**

\* Corazones blandísimos, eso es el don que la naturaleza testimonia haber dado al género humano dándole las lágrimas» (Juvenal, *Sátiras*, XV, 131-133. Desde «igual que el sanguinario Sila...» hasta estos versos de Juvenal, es un añadido de la edición de 1782, que Rousseau toma de su *Lettre a d'Alembert sur les Spectacles* (salvo los versos). Sobre Sila, Rousseau manejaba los datos que Plutarco da en su *Vida de Sila (Vidas de los hombres ilustres)*; en cuanto a Alejandro de Feres, la anécdota se encuentra en Plutarco (*Vida de Pelópidas* [XXIX]), y en los *Ensayos* de Montaigne: el tirano de Feres (ciudad de la Grecia antigua, en Tesalia, hoy llamada Velestino) fue asesinado a instigación de su mujer Tebe en el año -358. Según el testimonio de Plutarco, enterraba vivos a sus enemigos o los vestía de osos para lanzar contra ellos sus mejores perros de caza. Hijo de Polidoro y sobrino de Jasón, luchó por ser reconocido como τᾱγός,

Mandeville se ha dado perfectamente cuenta de que, con toda su moral, los hombres jamás habrían sido otra cosa que monstruos si la naturaleza no les hubiera dado la piedad en apoyo de la razón; pero no ha visto que de esta sola cualidad se desprenden todas las virtudes sociales que quiere disputar a los hombres. En efecto, ¿qué es la generosidad, la clemencia, la humanidad, sino la piedad aplicada a los débiles, a los culpables, o a la especie humana en general? La benevolencia y la amistad incluso son, si bien se mira, productos de una piedad constante, fijada sobre un objeto particular; porque desear que alguien no sufra, ¿qué es, sino desear que sea feliz? Aun cuando fuera cierto que la conmiseración no es sino 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 civilizado, ¿qué importaría esta idea a la verdad de lo que digo, si no es para darle más fuerza? En efecto, la conmiseración será tanto más enérgica cuanto más íntimamente se identifique el animal espectador con el animal sufriente. Ahora bien, es evidente que esta identificación ha debido ser infinitamente más estrecha en el estado de naturaleza que en el estado de razonamiento. Es la razón la que engendra el amor propio \*, y es la reflexión la que lo fortifica; es ella la que repliega al hombre sobre sí mismo; es ella la que lo separa de cuanto le molesta y aflige; es la filosofía la que lo aísla; por ella es por lo que dice en secreto, ante la visión de un hombre que sufre: parece si quieres, yo estoy a salvo. Sólo los peligros de la sociedad entera turban el sueño tranquilo del filósofo y le arrancan de su lecho. Se puede degollar impunemente a

jefe supremo, por las demás ciudades tesalias. Tebas mandó en ayuda de éstas a Pelópidas, que venció a Alejandro, apoyado por Atenas, en Cinoscéfalos (-364), aunque la victoria supuso la muerte del caudillo tebano. Feres fue obligada a incorporarse entonces a la Liga Beocia, y a reconocer la libertad de las restantes ciudades tesalias.

\* Voltaire subraya «la razón la que engendra el amor propio» y anota: «¡Vaya idea! ¿Se necesitan entonces razonamientos para querer el bienestar?».

un semejante bajo su ventana; no tiene más que taparse los oídos y argumentar un poco \* para impedir a la naturaleza, que se revuelve en él, identificarle con ése a quien se asesina. El hombre salvaje no tiene ese admirable talento; y falto de sabiduría y de razón, se le ve siempre entregarse atolondradamente al sentimiento primero de la humanidad. En las revueltas, en las peleas callejeras, el populacho se agolpa, el hombre prudente se aleja: es la canalla, son las verduleras quienes separan a los combatientes, y quienes impiden a las personas honradas degollarse entre sí \*\*.

Es cierto por tanto que la piedad es un sentimiento natural que, moderando en cada individuo la actividad del amor de sí mismo, concurre a la conservación mutua de toda la especie. Es ella la que, sin reflexión, nos lleva en socorro de aquellos a quienes vemos sufrir; es ella la que, en el estado de naturaleza, hace de leyes, de costumbres y de virtud, con la ventaja de que nadie se

\* Voltaire subraya el término francés «argumenter», quizá por el empleo insólito que de él hace Rousseau de «darse razones». Cuando el *Littré* explica esta acepción de «argumenter» emplea precisamente este pasaje de Rousseau.

\*\* Una nota del capítulo VIII de las *Confesiones*, añadida al manuscrito bastante tardíamente, atribuye este pasaje a la malquerencia de Diderot, que fue quien lo inspiró: al hablar de la utilidad de los consejos de Diderot sobre este discurso, Rousseau añade: «en la época en que lo escribía no tenía aún ninguna sospecha del gran complot de Diderot y de Grimm; de haberla tenido, fácilmente habría reconocido cuánto abusaba el primero de mi confianza dando a mis escritos ese tono duro y ese aire negro que más tarde, cuando él cesó de dirigirme, no tuvieron. El trozo del filósofo que se argumenta tapándose los oídos para endurecerse a las quejas de un desgraciado es de su cosecha, y me había proporcionado otros, más fuertes aún, que no pude decidirme a emplear. Pero atribuyendo aquel humor negro al que le había dado la cárcel de Vincennes, y del que en su *Clairval* se encuentra una dosis bastante fuerte, jamás se me ocurrió sospechar la menor maldad en él» (O. C. I, *Les Confessions*, pág. 389). En una carta a M. de Saint-Germain de 26 de febrero de 1770 (*Correspondance Générale*, t. XIX, pág. 246) Rousseau va más lejos aún, aludiendo a trozos de la cosecha de Diderot «que él me hizo insertar casi a pesar mío».

siente tentado a desobedecer a su dulce voz: es ella la que hará desistir a todo salvaje robusto de quitar a un débil niño, o a un viejo inválido, su subsistencia adquirida con esfuerzo, si él mismo espera poder encontrar la suya en otra parte \*; es ella la que, en lugar de esta máxima sublime de justicia razonada, *haz con otro lo que quieras que hagan contigo* \*\* inspira a todos los hombres esta otra máxima de bondad natural mucho menos perfecta, pero más útil quizá que la precedente: *Haz tu bien con el menor mal posible para otro*. En una palabra, es en ese sentimiento natural más que en los argumentos sutiles donde hay que buscar la causa de la repugnancia que todo hombre experimentaría en hacer el mal, independientemente incluso de las máximas de la educación. Aunque pueda ser propio de Sócrates y de los espíritus de su temple adquirir la virtud racionalmente, hace mucho tiempo que el género humano no existiría ya si su conservación hubiera dependido solamente de los razonamientos de quienes lo componen.

Con pasiones tan poco activas, y un freno tan saludable, los hombres, más huraños que malvados, y más atentos a protegerse del mal que podían recibir que tentados a hacérselo a otros, no estaban sujetos a reyertas muy peligrosas \*\*\*: como no tenían entre sí ninguna especie de trato, ni conocían, por consiguiente, ni la vanidad, ni la consideración, ni la estima, ni el desprecio;

\* Voltaire anota al margen: «Cualquiera diría que los iroqueses son más compasivos que nosotros».

\*\* *Evangelio según san Mateo*, 7, 12; *según san Lucas*, 6, 31.

\*\*\* Este fragmento, dirigido en su totalidad contra Hobbes, mereció la siguiente nota al margen de Voltaire: «Estás loco, ¿no sabes que los americanos septentrionales se han exterminado mediante la guerra?». Y en su carta a Rousseau incidirá en el mismo tema: «No puedo embarcarme para ir en busca de los salvajes del Canadá, en primer lugar porque las enfermedades a que estoy condenado me hacen necesario un médico de Europa; [...] y en segundo lugar, porque hay guerra en ese país, y los ejemplos de nuestras naciones han vuelto a los salvajes casi tan malvados como nosotros» (*Correspondance générale*, t. II, pág. 203).

como no tenían la menor noción de lo tuyo y de lo mío, ni ninguna idea verdadera de la justicia; como miraban las violencias que podían recibir como un mal fácil de reparar, y no como una injuria que hay que castigar; y como no pensaban siquiera en la venganza a no ser maquinalmente y de forma inmediata, como el perro que muerde la piedra que se le tira, sus disputas raramente habrían tenido secuelas sangrientas si no hubieran tenido un tema más sensible que el alimento: pero veo uno más peligroso, del que aún me queda que hablar.

Entre las pasiones que agitan el corazón del hombre, hay una ardiente, impetuosa, que hace un sexo necesario para el otro, pasión terrible que arrostra todos los peligros, derriba todos los obstáculos, y que, en sus furoros, parece propia para destruir el género humano que está destinada a conservar. ¿En qué se convertirán los hombres presa de esta rabia desenfadada y brutal, sin pudor, sin contención, y disputándose cada día sus amores al precio de su sangre?

En primer lugar, hay que convenir que, cuanto más violentas son las pasiones, más necesarias son las leyes para contenerlos; pero, además de que los desórdenes y los crímenes que aquéllas causan diariamente entre nosotros, muestran de sobra la insuficiencia de las leyes a este respecto, también sería bueno examinar si estos desórdenes no han nacido con las leyes mismas; porque entonces, aunque fueran capaces de reprimirlos, lo menos que debería exigírseles sería que detuvieran un mal que sin ellas no existiría en modo alguno.

Comencemos por distinguir la moral de lo físico en el sentimiento del amor. Lo físico es ese deseo general que lleva a un sexo a unirse al otro; lo moral es lo que determina ese deseo y lo fija sobre un solo objeto exclusivamente, o que al menos le da un grado mayor de energía para este objeto preferido. Ahora bien, es fácil ver que la moral del amor es un sentimiento ficticio; nacido del uso de la sociedad, y celebrado por las mujeres con mucha habilidad y cuidado para establecer su imperio, y

convertir en dominante al sexo que debería obedecer \*. Hallándose fundado ese sentimiento sobre ciertas nociones del mérito o de la belleza, que un salvaje no está en condiciones de tener, y sobre comparaciones que no está en situación de hacer, debe ser casi nulo para él. Porque igual que su espíritu no ha podido formarse ideas abstractas de regularidad ni de proporción, tampoco su corazón es susceptible de sentimientos de admiración y de amor que, incluso sin que uno se dé cuenta, nacen de la aplicación de estas ideas; escucha únicamente el temperamento que ha recibido de la naturaleza, y no el desagrado \*\* que no ha podido adquirir, y cualquier mujer es buena para él.

Limitados sólo a lo físico del amor, y bastante afortunados para ignorar estas preferencias que irritan el sentimiento amoroso y aumentan las dificultades, los hombres deben sentir con menos frecuencia y menor viveza los ardores del temperamento y, por consiguiente, tener entre sí disputas más raras y menos crueles. La imaginación, que tantos estragos hace entre nosotros, no habla a los corazones salvajes; cada cual espera pacíficamente el impulso de la naturaleza, se entrega a él sin elección, con más placer que furor, y, satisfecha la necesidad, todo el deseo se extingue.

Es, pues, una cosa indiscutible que el amor mismo, así como todas las demás pasiones, sólo en la sociedad ha adquirido ese ardor impetuoso que lo hace con frecuencia tan funesto para los hombres, y es tanto más ridículo representar a los salvajes degollándose entre sí constantemente para saciar su brutalidad cuanto que esa opinión es totalmente contraria a la experiencia, y cuanto que los

\* Voltaire subraya «que debería obedecer» y anota al margen: «¿Por qué?». Voltaire mantuvo, en distintos pasajes de sus obras, la plena igualdad de la mujer y del hombre; en su correspondencia (*Carta a Berger*) puede leerse: «Las mujeres son capaces de todo lo que nosotros hacemos y... la única diferencia que hay entre ellas y nosotros es que son más amables». En cambio, Rousseau afirma la existencia entre los dos sexos de una «desigualdad natural» que somete a la mujer a la obediencia del hombre.

\*\* La primera edición decía: «el agrado».

caribes, de todos los pueblos existentes el que menos se ha apartado hasta aquí de la naturaleza, son precisamente los más pacíficos en sus amores, y los menos sujetos a celos \*, aunque viven bajo un clima ardiente que siempre parece dar a estas pasiones una actividad mayor.

Respecto a las inducciones que podrían sacarse de varias especies de animales, los combates de los machos que ensangrientan constantemente nuestros corrales o que en primavera hacen resonar nuestras selvas con sus gritos al disputarse la hembra, hay que comenzar por excluir todas las especies en que la naturaleza ha establecido manifiestamente, en la potencia relativa de los sexos, relaciones distintas a las nuestras: así, los combates de los gallos no constituyen inducción alguna para la especie humana. En las especies en que la proporción está mejor observada, esos combates no pueden tener por motivos más que la escasez de hembras en proporción al número de machos, o los intervalos exclusivos, durante los que la hembra rehúsa constantemente la aproximación del macho, lo cual equivale a la primera causa; porque si cada hembra sólo tolera al macho durante dos meses del año, es, a este respecto, como si el número de hembras fuera menor en cinco sextas parte. Ahora bien, ninguno de estos dos casos es aplicable a la especie humana, en la cual el número de hembras supera generalmente al de los machos \*\*, y en la que jamás se ha observado, ni siquiera entre los salvajes, que las hembras tengan, como las de las demás especies, épocas de celo y de exclusión. Ade-

\* Voltaire anota al margen: «Y tú qué sabes: has visto a los salvajes hacer el amor?». En el libro IV del *Emilio*, Rousseau precisará más los «desmanes de la imaginación que transforman en vicio las pasiones de todos los seres limitados... Siempre he visto que los jóvenes tempranamente corrompidos, y entregados a las mujeres y a la corrupción, eran inhumanos y crueles; la fogosidad del temperamento los volvía impacientes, vengativos, furiosos: su imaginación, llena de un solo objeto, se negaba a todo lo demás; no conocían ni piedad, ni misericordia, habrían sacrificado padre, madre, y el universo entero al menor de sus placeres».

\*\* Nota marginal de Voltaire: «Nacen más machos, pero al cabo de veinte años el número de hembras los superan».

más entre varios de esos animales, al entrar toda la especie en efervescencia a la vez, se produce un momento terrible de ardor común, de tumulto, de desorden, y de combate: momento que no se da en la especie humana, en la cual nunca es el amor periódico. De los combates de ciertos animales por la posesión de las hembras no se puede, por lo tanto, concluir que lo mismo le ocurriría al hombre en el estado de naturaleza; y aunque pudiera sacarse esta conclusión, como tales disensiones no destruyen las demás especies, debe pensarse por lo menos que no serían más funestas para la nuestra, y es muy verosímil que causarían aún menos estragos de lo que hacen en la sociedad, sobre todo en países en que, contando aún bastante las costumbres, los celos de los amantes y la venganza de los esposos provocan cada día duelos, asesinatos y cosas peores aún; en que el deber de una eterna fidelidad no sirve más que para originar adulterios, y en que las leyes mismas de la continencia y del honor extienden necesariamente el desenfreno y multiplican los abortos.

Concluamos \* que, errante en las selvas, sin industria, sin habla, sin domicilio, sin guerra y sin vínculos, sin ninguna necesidad de sus semejantes, tanto como sin deseo alguno de perjudicarles, quizá incluso sin reconocer nunca a ninguno individualmente, el hombre salvaje, sometido a pocas pasiones y bastándose a sí mismo, no tenía más que los sentimientos y las luces propias de tal estado, que no sentía más que sus verdaderas pasiones, ni miraba más que aquello que creía le interesaba ver, y que su inteligencia no hacía más progresos que su vanidad. Si por casualidad hacía algún descubrimiento, mal podía comunicarlo cuando no reconocía siquiera a sus hijos. El arte perecía con el inventor; no había allí ni educación ni progreso, las generaciones se multiplicaban inútilmente; y partiendo todas siempre del mismo punto, los siglos transcurrían con toda la grosería de las primeras

\* Anotación de Voltaire: «Es concluir una novela muy mala».

edades; la especie ya era vieja y el hombre permanecía siempre niño.

Si me he extendido tanto tiempo en el supuesto de esta condición primitiva es porque, habiendo antiguos errores y prejuicios inveterados que destruir, he creído que debía cavar hasta la raíz y mostrar, en el cuadro del verdadero estado de naturaleza, cuán lejos está la desigualdad, incluso la natural, de tener en ese estado tanta realidad e influencia como pretenden nuestros escritores.

En efecto, es fácil ver que entre las diferencias que distinguen a los hombres, pasan por naturales muchas que son únicamente obra del hábito y de los diversos géneros de vida que los hombres adoptan en la sociedad. Así, un temperamento robusto o delicado, la fuerza o la debilidad que de él dependen, proceden a menudo más de la manera dura o afeminada en que ha sido educado que de la constitución primitiva de los cuerpos. Lo mismo ocurre con las fuerzas del espíritu, y no sólo la educación pone diferencias entre los espíritus cultivados y los que no lo están, sino que aumenta la que se encuentra entre los primeros en proporción a la cultura; porque si un gigante y un enano caminan por la misma ruta, cada paso que uno y otro den dará nueva ventaja al gigante. Ahora bien, si se compara la diversidad prodigiosa de educaciones y de géneros de vida que reina en los diferentes órdenes del estado civil con la sencillez y la uniformidad de la vida animal y salvaje, en la que todos se nutren de los mismos alimentos, viven de la misma manera y hacen exactamente las mismas cosas, se comprenderá cuán menor debe ser la diferencia de hombre a hombre en el estado de naturaleza que en el de sociedad, y cuánto debe aumentar la desigualdad natural en la especie humana por la desigualdad de institución.

Mas, aunque la naturaleza presentara, en la distribución de sus dones, tantas preferencias como pretenden, ¿qué ventaja sacarían de ello los más favorecidos, en perjuicio de los demás, en un estado de cosas que casi no admitiría ninguna clase de relación entre ellos? Allí don-

de no hay amor, ¿de qué serviría la belleza? \*. ¿De qué sirve el ingenio a gentes que no hablan, y la astucia a los que no tienen negocios? Oigo siempre repetir que los más fuertes oprimirán a los débiles; pero que me expliquen qué quieren decir con esa palabra de opresión. Unos dominarán con violencia; otros gemirán esclavizados a todos sus caprichos: eso es precisamente lo que observo entre nosotros, pero no veo cómo podría decirse esto de hombres salvajes, a quienes habría costado incluso hacer entender lo que es servidumbre y dominación. Un hombre podrá, desde luego, apoderarse de los frutos que otro ha cogido, de la caza que ha matado, del arroyo que le sirve de asilo; pero ¿cómo conseguirá jamás hacerse obedecer, y cuáles podrán ser las cadenas de la dependencia entre hombres que no poseen nada? Si me echan de un árbol, soy libre de ir a otro; si en un lugar me atormentan, ¿quién me impedirá pasar a otra parte? ¿Que hay un hombre de fuerza bastante superior a la mía, y además lo bastante depravado, lo bastante perezoso, y lo bastante feroz para obligarme a proveer a su subsistencia mientras él permanece ocioso? Tendrá que decidirse a no perderme de vista un solo instante, a tenerme atado con mucho cuidado durante su sueño, por miedo a que me escape o a que lo mate: es decir, que está obligado a exponerse voluntariamente a un trabajo mucho mayor que el que quiere evitar, y que el que me da a mí mismo. Y además de todo esto, ¿que su vigilancia se relaja un momento? ¿que un ruido imprevisto le hace volver la cabeza?... me adentro veinte pasos en la selva, mis grillos quedan rotos, y no me vuelve a ver en su vida.

Para no prolongar inútilmente estos pormenores, cada cual debe ver que, al no formarse los lazos de la servidumbre más que de la dependencia mutua de los hombres y de las necesidades recíprocas que los unen, es imposible esclavizar a un hombre sin haberlo puesto pre-

\* Nueva anotación de Voltaire: «La belleza excitará el amor y el espíritu producirá las artes».

viamente en situación de no poder prescindir de otro; situación que, por no existir en el estado de naturaleza, deja a todos libres del yugo, y hace vana la ley del más fuerte.

Tras haber probado que la desigualdad apenas es sensible en el estado de naturaleza, y que su influencia es en él casi nula, me queda por mostrar su origen, y sus progresos en los desarrollos sucesivos 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 podían desarrollarse jamás por sí mismas, que tenían necesidad para eso del concurso fortuito de varias causas extrañas que podían no nacer jamás, y sin las cuales habría permanecido eternamente en su primitiva condición, me falta por considerar y cotejar los diferentes azares que han podido perfeccionar la razón humana deteriorando la especie, hacer un ser malvado haciéndolo sociable, y de un término tan alejado traer finalmente al hombre y al mundo hasta el punto en que lo vemos.

Confieso que por haber podido ocurrir de varias maneras los acontecimientos que tengo que describir, sólo por conjeturas puedo decidirme a escoger; pero aparte de que esas conjeturas se vuelven razones cuando son las más probables que pueden sacarse de la naturaleza de las cosas y los únicos medios que pueden tenerse de descubrir la verdad, las consecuencias que quiero deducir de las mías no serán por ello conjeturales, puesto que, sobre los principios que acabo de establecer no podría formarse ningún otro sistema que no me proporcionara los mismos resultados y del que no pudiera sacar yo las mismas conclusiones.

Esto me dispensará de ampliar mis reflexiones sobre la manera en que el lapso de tiempo compensa la poca verosimilitud de los acontecimientos; sobre la potencia sorprendente de causas muy ligeras cuando actúan sin des-

\* Voltaire anota subrayando la palabra *perfectibilidad*: «Es que no ves que las necesidades mutuas lo han hecho todo».

canoso; sobre la imposibilidad en que uno está, por un lado, para destruir ciertas hipótesis si, por el otro, no se halla en situación de darles el grado de certidumbre de los hechos; sobre el hecho de que, dados dos hechos como reales, para ser vinculados por una sucesión de hechos intermediarios, desconocidos o considerados tales, es a la historia, cuando la hay, a quien corresponde dar los hechos que los vinculan; y, en su defecto, corresponde a la filosofía determinar hechos semejantes que pueden vincularlos; finalmente, sobre la circunstancia de que en materia de acontecimientos la similitud reduce los hechos a un número de clases diferentes mucho menor de lo que se imagina. Me basta con ofrecer estas materias a la consideración de mis jueces; me basta con haber obrado de tal suerte que los lectores vulgares no tengan necesidad de considerarlos.

## SEGUNDA PARTE

El primero al que, tras haber cercado un terreno, se le ocurrió decir *esto es mío* y encontró personas lo bastante simples para creerle, fue el verdadero fundador de la sociedad civil. ¡Cuántos crímenes, guerras, asesinatos, miserias y horrores no habría ahorrado al género humano quien, arrancando las estacas o rellenando la zanja, hubiera gritado a sus semejantes!: «¡Guardaos de escuchar a este impostor!; estáis perdidos si olvidáis que los frutos son de todos y que la tierra no es de nadie\*.» Pero

\* Voltaire arremete furibundo contra este fragmento: «¡Conque el que ha plantado, sembrado y cercado no tiene derecho al fruto de sus esfuerzos! — ¡Conque ese hombre injusto, ese ladrón habría sido el benefactor del género humano! He ahí la filosofía de un bribón que quisiera que los ricos fueran robados por los pobres.» En el pasaje de Rousseau hay más implicaciones: en la fecha de escritura y publicación del *Discurso* comienza a extenderse por Francia el cercado de los terrenos rurales con objeto de mejorar el rendimiento, tal como había demostrado la práctica inglesa: Locke había sido el primero, a finales del XVII, que había dado a luz la idea de que la propiedad derivada del tra-

es lógico suponer que, para entonces, las cosas habían llegado ya al punto de no poder durar como estaban; porque esa idea de propiedad, dependiente de muchas ideas anteriores que sólo han podido nacer sucesivamente, no se formó de golpe en el espíritu humano. Hubo que hacer muchos progresos, adquirir mucha industria y luces, transmitir las y aumentarlas de edad en edad antes de llegar a este último término del estado de naturaleza. Tomemos, por lo tanto, las cosas de más arriba y tratemos de reunir desde 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. Los productos de la tierra le proporcionaban todos los socorros necesarios, el instinto le llevó a usarlos. El hambre y otros apetitos le hacían probar, una tras otra, diversas maneras de existir, y hubo una que le invitó a perpetuar su especie; y esta inclinación ciega, desprovista de todo sentimiento del corazón, no producía más que un acto puramente animal. Satisfecha la necesidad, los dos sexos ya no se reconocían, y el hijo mismo no era nada para la madre tan pronto como podía prescindir de ella.

Tal fue la condición del hombre al nacer; tal fue la vida de un animal limitado al principio a las puras sensaciones, y que a duras penas aprovechaba los dones que le ofrecía la naturaleza, lejos todavía de pensar él en arrancarle nada; pero pronto se presentaron dificultades, hubo que aprender a vencerlas: la altura de los árboles que le impedía alcanzar sus frutos, la competencia de los animales que buscaban alimentarse con ellos, la ferocidad

bajo de uno es un «derecho natural». El *cercado* del texto aludía, por lo tanto, a muchos propietarios que trataban de mejorar los cultivos, de aumentar la producción de cabezas de ganado: luego serían los trabajadores campesinos y braceros los encargados de sudar sobre la tierra, cosechándola a sueldo de los propietarios; al desaparecer los pastos comunales por los cercados, los campesinos sin propiedad rural organizaron hasta mediados del siglo XIX protestas y actos de violencia, más individual o comarcal que nacional, en Francia, que de nada sirvieron.

de los que amenazaban su propia vida, todo le obligó a aplicarse a ejercicios corporales; hubo de volverse ágil, rápido en la carrera, vigoroso en el combate. Las armas naturales que son las ramas de árbol y las piedras se hallaron pronto en su mano. Aprendió a superar los obstáculos de la naturaleza, a combatir en caso de necesidad con los demás 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 penalidades se multiplicaron con los hombres. La diferencia de los terrenos, de los climas, de las estaciones, pudo forzarlos a introducirla en sus maneras de vivir. Años estériles, inviernos largos y rudos, estíos ardientes que consumen todo, exigieron de ellos una nueva industria. En las orillas del mar, y de los ríos, inventaron la caña y el anzuelo, y se convirtieron en pescadores e ictiógrafos. En las selvas, hicieron 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 algún venturoso azar, les hizo conocer el fuego, nuevo recurso contra el rigor del invierno; aprendieron a conservar este elemento, luego a reproducirlo, y finalmente a preparar con él las carnes que antes devoraban crudas.

Esta aplicación reiterada de seres diversos para consigo mismo, y de los unos para con los otros, debió engendrar naturalmente en el espíritu del hombre percepciones de determinadas relaciones. Estas relaciones que nosotros expresamos por las palabras grande, pequeño, fuerte, débil, rápido, lento, miedoso, audaz, y otras ideas parecidas, comparadas en la necesidad y casi sin pensarlo, produjeron en él finalmente una especie de reflexión, o, mejor, una prudencia mecánica que le indicaba las precauciones más necesarias para su seguridad.

Las nuevas luces que resultaron de este desarrollo aumentaron su superioridad sobre los demás animales, haciéndosela conocer. Se ejercitó en tenderles trampas, los engañó de mil maneras, y aunque muchos le superaban

en fuerza en el combate, o en rapidez en la carrera, de aquellos que podían servirle o perjudicarle llegó a convertirse, con el tiempo, en dueño de unos y azote de los otros. Así fue como la primera mirada que dirigió sobre sí mismo produjo el primer movimiento de orgullo; así fue como sabiendo apenas distinguir aún las categorías, y contemplándose en la primera por su especie, se preparaba de antemano a pretenderla para su individualidad.

Aunque sus semejantes no fueran para él lo que son para nosotros, y aunque no tuviera más trato con ellos que con los demás animales, no fueron olvidados en sus observaciones. Las analogías que el tiempo pudo hacerle percibir entre ellos, su hembra y él mismo, le hicieron juzgar de las que no percibía, y al ver que todos se conducían como él lo habría hecho en circunstancias semejantes, concluyó que su manera de pensar y de sentir era completamente análoga a la suya; y esta importante verdad, bien establecida en su fuero interno, le hizo deducir, por un presentimiento tan seguro y más rápido que la dialéctica, las mejores reglas de conducta que, para su provecho y su seguridad, le convino guardar con ellos.

Instruido por la experiencia de que el amor del bienestar es el único móvil de las acciones humanas, se halló en situación de distinguir las raras ocasiones en que el interés común debía hacerle contar con la ayuda de sus semejantes, y aquellas, más raras aún, en que la competencia debía hacerle desconfiar de ellos. En el primer caso se unía con ellos en tropel, o todo lo más mediante alguna especie de asociación libre que no obligaba a nadie, y que sólo duraba lo que la necesidad pasajera que la había formado. En el segundo caso buscaba sacar su provecho, bien a viva fuerza si creía poder hacerlo, bien con maña y sutileza si se sentía el más débil.

He ahí cómo insensiblemente pudieron adquirir los hombres alguna tosca idea de los compromisos mutuos, y de la ventaja de cumplirlos, pero solo mientras podía exigirlos el interés presente y sensible; porque la previsión nada era para ellos, y, lejos de ocuparse de un futuro

remoto, no pensaban siquiera en el día siguiente. Si se trataba de coger un ciervo, todos sentían de sobra que para ello debían guardar fielmente su puesto; pero si una liebre acertaba a pasar al alcance de uno de ellos, no hay que dudar de que la perseguía sin escrúpulos, y que una vez alcanzada su presa se preocupaba muy poco de que, por su culpa, los compañeros perdiesen la suya.

Es fácil comprender que semejante trato no exigía un lenguaje mucho más refinado que el de las cornejas o el de los simios, que se agrupan de forma más o menos semejante. Gritos inarticulados, muchos gestos y algunos ruidos imitativos debieron componer durante mucho tiempo la lengua universal, a la que se unían en cada comarca algunos sonidos articulados y convencionales cuya institución, como ya he dicho, no es demasiado fácil explicar: hubo lenguas particulares, pero groseras, imperfectas y semejantes poco más o menos a las que aún hoy tienen diversas naciones salvajes. Recorro como una flecha multitudes de siglos, forzado por el tiempo que se escurre, por la abundancia de cosas que tengo que decir y por el progreso casi insensible de los comienzos; cuanto más lentos en sucederse eran los acontecimientos, más rápidos son de describir\*.

Estos primeros progresos pusieron finalmente al hombre en situación de hacerlos más rápidos. Cuanto más se ilustraba el espíritu, tanto más se perfeccionó la industria. Dejando pronto de recogerse bajo el primer árbol, o de retirarse a las cavernas, aparecieron algunas clases de hachas de piedras duras y cortantes, que sirvieron para cortar madera, cavar la tierra y hacer chozas de ramajes, que enseguida se les ocurrió endurecer con arcilla y barro. Fue ésta la época de una primera revolución que dio lugar al establecimiento y a la diferenciación de las familias, y que introdujo una especie de propiedad; de ahí quizá nacieron ya muchas querellas y combates. Sin embargo, como los más fuertes fueron verosímilmente los primeros en hacerse alojamientos que se

\* Al margen de este párrafo Voltaire anota: «Ridículo».

sentían capaces de defender, es de creer que a los débiles les pareció más rápido y más seguro imitarles que intentar desalojarlos; y en cuanto a los que ya tenían cabañas, no debieron tener demasiadas intenciones de apropiarse la de su vecino, no tanto porque no le pertenecía como porque le resultaba inútil y porque no podía apoderarse de ella sin exponerse a un combate encarnizado con la familia que la ocupaba.

Las primeras manifestaciones del corazón fueron el efecto de una situación nueva que reunía en una habitación común a maridos y mujeres, a padres e hijos; el hábito de vivir juntos hizo nacer los más dulces sentimientos que hayan conocido los hombres, el amor conyugal y el amor paternal. Cada familia se convirtió en una pequeña sociedad tanto mejor unida cuanto que el apego recíproco y la libertad eran sus únicos vínculos; y es entonces cuando se establece la primera diferencia en la manera de vivir de los dos sexos, que hasta aquí sólo tenían una. Las mujeres se volvieron más sedentarias y se acostumbraron a guardar la cabaña y los hijos, mientras que el hombre iba a buscar la subsistencia común\*. Los dos sexos comenzaron además, a perder, por una vida algo más muelle, algo de su ferocidad y de su vigor: pero si cada cual por separado se hizo menos apto para combatir a las bestias salvajes, a cambio fue más fácil reunirse para resistirles en común.

En este nuevo estado, con una vida sencilla y solitaria, con unas necesidades muy limitadas, y con los instrumentos que habían inventado para proveer a ellas, los hombres, que gozaban de grandísimo ocio, lo emplearon en procurarse diversas clases de comodidades desconocidas por sus padres; y éste fue el primer yugo que se impusieron sin darse cuenta, y la primera fuente de males que prepararon a sus descendientes; porque además de que continuaron así amolentando el cuerpo

\* La etnología y la prehistoria contemporánea admiten que la primera división del trabajo se realizó por una socialización de la diferencia sexual en aquellos grupos en que la caza se volvió predominante.

y el espíritu, por haber perdido por el hábito esas comodidades casi todo su encanto y haber degenerado al mismo tiempo en verdaderas necesidades, su privación resultó mucho más cruel de lo dulce que les fuera su posesión, y eran infelices al perderlas, sin haber sido felices al poseerlas \*.

Aquí se advierte algo mejor cómo el uso de la palabra se establece o perfecciona insensiblemente en el seno de cada familia, y hasta puede conjeturarse cómo pudieron extender el lenguaje diversas causas particulares y acelerar su progreso haciéndolo más necesario. Grandes inundaciones o terremotos rodearon de aguas o de precipicios cantones habitados; revoluciones del globo desgajaron y cortaron en islas porciones del continente. Es fácilmente concebible que entre hombres así acercados y forzados a vivir juntos debiera formarse un idioma común mejor que entre aquellos que erraban libremente en las selvas de tierra firme. Así, es muy posible que tras sus primeros ensayos de navegación los insulares introdujeran entre nosotros el uso de la palabra; y es por lo menos muy verosímil que la sociedad y las lenguas hayan nacido en las islas y se hayan perfeccionado allá antes de ser conocidas en el continente \*\*.

Todo comienza a cambiar de aspecto. Los hombres, errantes hasta aquí por las selvas, tras haber tomado un asiento más fijo, se acercan lentamente, se reúnen en diversos grupos, y forman finalmente en cada comarca una nación particular, unida en costumbres y caracteres no por reglamentos ni leyes, sino por el mismo género de vida y de alimentos, y por la influencia común del

\* Buffon influye sobre todo en este párrafo y en muchos otros aspectos de las hipótesis de Rousseau sobre historia natural.

\*\* En el *Ensayo sobre el origen de las lenguas* Rousseau repite: «Las asociaciones de hombres son en gran parte obra de los accidentes de la naturaleza: los diluvios particulares, los mares extravasados, las erupciones de los volcanes, los grandes temblores de tierra, los incendios encendidos por el rayo y que destruyeron los bosques, todo lo que debió asustar y dispersar a los salvajes habitantes de una comarca debió luego reunirlos para reparar en común las pérdidas comunes» (cap. IX).

clima. Una vecindad permanente no puede dejar de engendrar en última instancia alguna unión entre diversas familias. Jóvenes de diferentes sexos habitan cabañas vecinas, el pasajero trato que exige la naturaleza les lleva pronto a otro no menos dulce y más permanente por la frecuentación mutua. Se acostumbran a considerar diferentes objetos y a hacer comparaciones; adquieren insensiblemente ideas de mérito y de belleza que producen sentimientos de preferencia. A fuerza de verse, no pueden ya prescindir de seguir viéndose. Un sentimiento tierno y dulce se insinúa en el alma, y a la menor oposición se vuelve 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 la mente y el corazón se ejercitan, el género humano continúa amansándose, las relaciones se extienden y se estrechan los vínculos. Solían reunirse delante de las cabañas o en torno a un gran árbol: el canto y la danza, verdaderos hijos del amor y del tiempo libre, se convirtieron en la diversión o, mejor, la ocupación de hombres y mujeres ociosos y agrupados \*\*. Todos comenzaron a mirar a los demás y a querer ser mirado uno mismo, y la estima pública tuvo un precio \*\*\*. Aquel que cantaba o danzaba el mejor; el más bello, el más fuerte, el más diestro o el más elocuente se convirtió en el más considerado, y éste fue el primer paso hacia la desigualdad, y hacia el vicio al mismo tiempo: de estas

\* Voltaire anota al margen: «Una pasión que recibe sacrificios», desaprobando el estilo.

\*\* En la *Lettre à d'Alembert* Rousseau opone a esta fiesta primitiva (también descrita con mayor amplitud en el capítulo IX del *Ensayo sobre el origen de las lenguas*) la fiesta civilizada, la fiesta cívica, de los ciudadanos, en que el individuo desaparece con sus pasiones, su orgullo, su afán de distinguirse o de ser preferido, para insertarse en la colectividad, en igualdad perfecta a las miradas de todos, en transparencia cómo subraya Jean Starobinski en *Jean-Jacques Rousseau: la transparence et l'obstacle*.

\*\*\* Voltaire subraya, sin comentar, las palabras *pública* y *un precio*.

primeras preferencias nacieron, por un lado, la vanidad y el desprecio, por otro, la vergüenza y la envidia; y la fermentación causada por estas nuevas levaduras produjo finalmente compuestos funestos para la dicha y la inocencia.

Tan pronto como los hombres hubieron comenzado a apreciarse mutuamente, y tan pronto como la idea de la consideración se formó en su espíritu, todos pretendieron tener derecho a ella, y ya no fue posible que impunemente le faltara a nadie. De ahí salieron los primeros deberes de la civilidad, incluso entre salvajes, y de ahí toda sinrazón voluntaria se convirtió en ultraje, porque en el mal que resultaba de la injuria el ofendido veía el desprecio de su persona, más insoportable con frecuencia que el mal mismo. Así es como, castigando cada cual el desprecio que se le había manifestado de modo proporcionado al caso que hacía de sí mismo, las venganzas se volvieron terribles y los hombres sanguinarios y crueles. He ahí precisamente el grado a que había llegado la mayoría de los pueblos salvajes que nos son conocidos; y por culpa de haber distinguido suficientemente las ideas, y observado cuán lejos estaban ya esos pueblos del primer estado de naturaleza es por lo que algunos se han apresurado a concluir que el hombre es naturalmente cruel y que hay necesidad de organización para dulcificarlo, cuando nada hay tan dulce como él en su estado primitivo \*, cuando, colocado por naturaleza a igual distancia de la estupidez de los brutos y de las luces funestas del hombre civilizado, y limitado igualmente por el instinto y por la razón a protegerse del mal que lo amenaza, es moderado por la piedad natural a no hacer mal a nadie, sin nunca ser incitado a ello por nada, ni siquiera después de haberlo recibido él. Porque según el axioma del sabio Locke, *no podría haber injuria, donde no hay propiedad*.

Pero hay que observar que la sociedad iniciada y las

\* Voltaire anota al margen tras subrayar *nada es tan dulce... en su estado primitivo*: «Y aunque tenía que disputar con la naturaleza».

relaciones ya establecidas entre los hombres exigían en ellos cualidades diferentes de aquellas que tenían en su constitución primitiva: que al comenzar a introducirse la moralidad en las acciones humanas, y por ser cada uno, antes de las leyes, único juez y vengador de las ofensas que había recibido, la bondad conveniente al puro estado de naturaleza ya no era la que convenía a la sociedad naciente; que era preciso que los castigos se volvieran más severos a medida que las ocasiones de ofender se volvían más frecuentes, y que tocaba al terror a las venganzas ocupar el lugar del freno de las leyes. Así, aunque los hombres se hubieran vuelto menos pacientes, y aunque la piedad natural hubiera sufrido ya alguna alteración, este período del desarrollo de las facultades humanas, manteniendo un justo medio \* entre la indolencia del estado primitivo y la impetuosa actividad de nuestro amor propio, debió ser la época más feliz y más durable. Cuanto más se piensa en ello, más se llega a la conclusión de que ese estado era el menos sujeto a revoluciones, el mejor para el hombre <sup>16</sup>, y que sólo debió salir de él por algún funesto azar que, en bien de la utilidad común no hubiera debido ocurrir jamás. El ejemplo de los salvajes, que han sido hallados casi todos en este punto, parece confirmar que el género humano estaba hecho para quedarse siempre en él, que ese estado es la verdadera juventud del mundo, y que todos los progresos ulteriores han sido, en apariencia, otros tantos pasos hacia la perfección del individuo, y en realidad, hacia la decrepitud de la especie.

Mientras los hombres se contentaron con sus cabañas rústicas, mientras se limitaron a coser sus vestidos de

\* Nuevo subrayado de Voltaire: *justo medio*; y anota al margen «¡Vaya quimera la de ese justo medio!». El *Journal des Savants*, de junio de 1756, critica también esta idea concluyendo: «Nosotros le respondemos [a Rousseau] ... que todo lo que su ejemplo prueba es que están menos avanzados que nosotros en el camino de la perfectibilidad, pero que, infaliblemente, la perfectibilidad, mediante la sucesión del tiempo y de las circunstancias, los traerá poco más o menos al mismo punto que a nosotros».

pieles con espinas de plantas o raspas, a adornarse con plumas y con conchas, a pintarse el cuerpo de diversos colores, a perfeccionar o embellecer sus arcos y sus flechas, a tallar con piedras afiladas algunas canoas de pescadores o algunos groseros instrumentos de música; en una palabra, mientras sólo se aplicaron a obras que podía hacer uno solo y a artes que no necesitaban del concurso de varias manos, vivieron libres, sanos, buenos y felices tanto como podían serlo por su naturaleza, y continuaron gozando entre ellos de las dulzuras de un trato independiente: pero desde el instante en que un hombre tuvo necesidad del socorro de otro, desde que se dio cuenta de que era útil para uno solo tener provisiones para dos, la igualdad desapareció, se introdujo la propiedad, el trabajo se hizo necesario y las vastas selvas se trocaron en campiñas risueñas que hubo que regar con el sudor de los hombres, y en las que pronto se vio la esclavitud y la miseria germinar y crecer con las mieses.

La metalurgia y la agricultura fueron las dos artes cuyo invento produjo esta gran revolución. Para el poeta son el oro y la plata, pero para el filósofo son el hierro y el trigo los que civilizaron a los hombres y perdieron al género humano; uno y otro eran desconocidos de los salvajes de América que por eso permanecieron siempre tales\*; los demás pueblos parecen, incluso, haber permanecido bárbaros mientras practicaron una de estas artes sin la otra; y quizá una de las mejores razones de que Europa haya sido, si no antes al menos más constantemente y mejor civilizada que las demás partes del mundo, es que es a un tiempo la más abundante en hierro y la más fértil en trigo\*\*.

Es muy difícil conjeturar cómo llegaron los hombres a

\* Anotación de Voltaire: «Los mexicanos y los peruanos subyugados por los salvajes españoles eran muy civilizados. México era tan bello como Amsterdam».

\*\* Tras subrayar *en trigo*, Voltaire escribe: «Falso». El autor de *Cándido* había estudiado el problema económico y geográfico de la producción de cereales en las *Questions sur l'Encyclopédie* (1770).

conocer y emplear el hierro; porque no es verosímil que por sí mismos hayan pensado en sacar la materia de la mina y darle las preparaciones necesarias para ponerla en fusión antes de saber lo que resultaría. Por otro lado, mucho menos se puede atribuir este descubrimiento a algún incendio accidental, puesto que las minas no se forman más que en lugares áridos y desprovistos de árboles y de plantas, de suerte que se diría que la naturaleza había tomado precauciones para sustraernos ese fatal secreto\*. No queda, pues, más que la circunstancia extraordinaria de algún volcán, que, vomitando materias metálicas en fusión, habría dado a los observadores la idea de imitar esa operación de la naturaleza; aún así hay que suponerles mucho valor y previsión para emprender un trabajo tan penoso y prever de tan lejos las ventajas que podían sacar de ello; lo cual apenas si cuadra únicamente a espíritus más ejercitados de lo que ellos debían ser.

En cuanto a la agricultura, su principio fue conocido mucho tiempo antes de que su práctica se estableciese, y apenas es posible que hombres ocupados contantemente en sacar su subsistencia de los árboles y las plantas, no tuvieran desde muy temprano idea de las vías que la naturaleza emplea para la generación de los vegetales; pero su industria probablemente sólo se volvió muy tarde hacia ese lado, bien porque los árboles, que con la caza y la pesca proveían a su nutrición, no tenían necesidad de sus cuidados, bien por desconocer el uso del trigo, bien por falta de instrumentos para cultivarlo, bien por falta de previsión para la necesidad futura, bien finalmente por falta de medios para impedir a los demás apropiarse del fruto de su trabajo. Una vez aumentada su industria, puede creerse que con piedras aguzadas y estacas puntiagudas comenzaron cultivando algunas legumbres o raíces en torno de sus cabañas, mucho tiempo antes de que supieran preparar el trigo y de tener los

\* Voltaire anota al margen: «El hierro se produce en masa en los Pirineos».

instrumentos necesarios para el cultivo masivo, sin contar con que, para entregarse a esta ocupación y sembrar las tierras, hay que decidirse a perder antes algo para ganar mucho luego; precaución muy alejada de la capacidad mental del hombre salvaje que, como he dicho, bastante tiene con pensar por la mañana en sus necesidades de la tarde.

La invención de las demás artes fue, pues, necesaria para forzar al género humano a aplicarse a la de la agricultura. Desde que hubo menester de hombres para fundir y forjar el hierro, hubo menester de otros hombres para nutrir a aquellos. Cuanto más llegó a multiplicarse el número de obreros, menos manos se emplearon en proveer a la subsistencia común, sin que por ello hubiera menos bocas para consumir; y como unos necesitaran productos a cambio de su hierro, los otros hallaron por fin el secreto de emplear el hierro en la multiplicación de los productos. De ahí nacieron, por un lado, el laboreo y la agricultura, y por el otro, el arte de trabajar los metales y de multiplicar sus usos \*.

Del cultivo de tierras se siguió necesariamente su reparto, y de la propiedad, una vez reconocida, las primeras reglas de justicia: porque para dar a cada uno lo suyo es preciso que cada cual pueda tener algo; además, al empezar a poner los hombres sus miras en el futuro y verse todos con algunos bienes que perder, ninguno había que no tuviera que temer para sí la represalia de los daños que pudiera causar a otro. Este origen es tanto más natural cuanto que es imposible concebir la idea de la propiedad surgiendo de otra parte que de la mano de obra; porque no se ve cómo, para apropiarse cosas que no ha hecho, puede poner en ellas algo más que su trabajo. Sólo el trabajo es el que, dando derecho al cultivador sobre el producto de la tierra que ha laborado, se lo da consecuentemente sobre el suelo, a menos hasta la recolección, y así de año en año, lo cual, al hacer continua

\* Este párrafo, que debe algo a Platón (*República*, II), es citado como los dos siguientes por el propio Rousseau en el *Emilio* (libro III).

una posesión, se transforma fácilmente en propiedad \*. Cuando los antiguos, dice Grocio, dieron a Ceres el epíteto de legisladora, y a una fiesta celebrada en su honor el nombre de Tesmoforias \*\*, hicieron entender con ello que el reparto de tierras había producido una nueva clase de derecho. Es decir, el derecho de propiedad diferente del que resulta de la ley natural.

Las cosas, en este estado, hubieran podido permanecer iguales si los talentos hubieran sido iguales y si, por ejemplo, el empleo del hierro y el consumo de alimentos hubieran estado siempre en exacto equilibrio; pero la proporción, que nada mantenía, pronto fue rota; el más fuerte hacía más labor; el más diestro sacaba mejor partido de la suya; el más ingenioso hallaba medios para abreviar el trabajo; el campesino tenía más necesidad de hierro, o el forjador más necesidad de trigo y, trabajando lo mismo, el uno ganaba mucho mientras el otro apenas tenía para vivir. Así es como la desigualdad natural se despliega insensiblemente con la de combinación, y como las diferencias de los hombres, desarrolladas por las de las circunstancias, se vuelven más sensibles, más permanentes en sus efectos, y comienzan a influir en igual proporción sobre el destino de los particulares.

Llegadas a este punto las cosas, es fácil imaginar el resto. No me detendré a describir la invención sucesiva de las demás 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 se desprenden de éstos, y que cada cual puede su-

\* Rousseau habla ahora del reparto de tierras como historiador que comprueba unos hechos, olvidando el anatema que contra los cercados lanzara algunas páginas más arriba. También en el *Discurso sobre la Economía política* Rousseau hablará del derecho de propiedad como del «más sagrado de todos los derechos de los ciudadanos». En el *Emilio* expresará pensamientos sobre la propiedad en elaboración, que adquirirán su estado definitivo en el *Contrato social* (I, cap. ix).

\*\* Fiestas griegas en honor de Ceres, conocida como η θεσμοφόρος, de θεσμός lo que coloca o establece, reglamento; y φέρω, yo llevo.

plir fácilmente. Sólo me limitaré a echar una ojeada sobre el género 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 con arreglo a la cantidad de bienes y al poder de servir o de perjudicar, sino con arreglo al espíritu, la belleza, la fuerza o la destreza, con arreglo al mérito y los talentos; y siendo estas cualidades las únicas que podían conseguir la consideración, pronto hubo que tenerlas o afectarlas, en provecho propio hubo que mostrarse diferente de lo que uno era en efecto. Ser y parecer llegaron a ser dos cosas totalmente diferentes, y de esta distinción salieron el fausto imponente, la astucia falaz y todos los vicios que son su cortejo. Por otro lado, de libre e independiente que era antes el hombre, helo ahí sometido por una multitud de nuevas necesidades, por así decir, a toda la naturaleza, y sobre todo a sus semejantes de los que se hace esclavo en cierto sentido, incluso aunque se vuelva su amo; rico, necesita sus servicios; pobre, necesita sus ayudas; y la medianía no le pone en situación de prescindir de ellos. Es preciso por tanto que trate constantemente de interesarlos en su suerte, y de hacerles encontrar, en realidad o en apariencia, beneficio propio trabajando por el suyo: lo cual le hace trapacero y artificioso con unos, imperioso y duro con otros, y le pone en la necesidad de abusar de todos aquellos que necesita cuando no puede hacerse temer y cuando no redundan en interés propio servirlos con utilidad. Finalmente, la ambición devoradora, el ansia de elevar su fortuna relativa, menos por necesidad auténtica que por ponerse por encima de los demás, inspiran a todos los hombres una negra inclinación a perjudicarse mutuamente, una envidia secreta, tanto más peligrosa cuanto que para hacer su jugada con mayor seguridad adopta a menudo la máscara de la benevolencia; en una palabra, competencia y rivali-

dad por un lado, por otro oposición de intereses y siempre el oculto deseo de lograr un beneficio a costa del otro, todos estos males son el primer efecto de la propiedad y el cortejo inseparable de la desigualdad naciente.

Antes de que se hubieran inventado los signos representativos de las riquezas, apenas podían éstas consistir en otra cosa que en tierras y bestias, únicos bienes reales que los hombres pueden poseer. Ahora bien, cuando las heredades se fueron incrementando en número y en extensión al punto de cubrir todo el suelo y de tocarse entre sí, unas no pudieron agrandarse más que a expensas de otras, y los supernumerarios a quienes la debilidad o la indolencia había impedido adquirirlas a su vez, vuellos pobres sin haber perdido nada porque al cambiar todo en torno a ellos sólo ellos no habían cambiado, fueron obligados a recibir o a arrebatarse su subsistencia de la mano de los ricos, y de ahí comenzaron a nacer, según los diversos caracteres de unos y de otros, la dominación y la servidumbre, o la violencia y las rapiñas. Por su parte apenas conocieron los ricos el placer de dominar, despreciaron pronto todos los demás, y sirviéndose de sus antiguos esclavos para someter a otros nuevos, no pensaron más que en sojuzgar y someter a sus vecinos, semejantes a esos lobos hambrientos que habiendo gustado una vez carne humana rechazan cualquier otro alimento y no quieren otra cosa sino devorar hombres.

Así es como haciendo los más poderosos o los más miserables de su fuerza o de sus necesidades una especie de derecho a los bienes ajenos, equivalente según ellos al de propiedad, a la igualdad rota siguió el más horroroso desorden; así fue 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 malvados. Entre el derecho del más fuerte y el derecho del primer ocupante se alzaba un conflicto perpetuo que no terminaba sino mediante combates y asesinatos<sup>17</sup>. La sociedad naciente dio paso al más horrible estado de

guerra \*: el género humano, envilecido y desolado, sin poder volver ya sobre sus pasos ni renunciar a las desventuradas adquisiciones que había hecho, y trabajando exclusivamente para vergüenza suya por el abuso de las facultades que le honran, se puso él mismo en vísperas de su ruina.

*Attonitus novitate mali, divesque misereque,  
Effugere optat opes, et quæ modo voverat, odit \*\*.*

Es imposible que los hombres no hayan terminado haciendo reflexiones sobre una situación tan miserable, ni sobre las calamidades por las que estaban agobiados. Los ricos, sobre todo, debieron sentir pronto cuán desventajosa les era una guerra perpetua cuyo costo pagaban ellos solos y en la que el riesgo de la vida era común y el de los bienes particular. Por otra parte, fuera el que fuese el color que pudieran dar a sus usurpaciones, de sobra sabían que sólo estaban fundadas en un derecho precario y abusivo, y que, adquiridas sólo por la fuerza, la fuerza podía quitárselas sin que pudieran tener motivo de queja. Incluso aquellos a quienes sólo la industria propia había enriquecido apenas podían fundar su propiedad sobre mejores títulos. Podían muy bien decir: Soy yo quien ha construido este muro; yo he ganado este terreno con mi trabajo. ¿Quién os ha dado las lindes, se le podía responder, y en virtud de qué pretendéis ser pagado a nuestras expensas de un trabajo que nosotros no os hemos impuesto? ¿Ignoráis que una multitud de hermanos vuestros perece, o sufre la falta de lo que

\* Separándose de la teoría de Hobbes de la guerra de todos contra todos, origen del contrato entre los miembros de la sociedad, Rousseau sitúa la guerra fuera de la naturaleza humana; cuando se produce, el hombre está ya «desnaturalizado», aunque la sociedad civil no haya nacido; es la propiedad la causa de la guerra, como repetirá en sus fragmentos sobre el *État de guerre*. Diderot, sin embargo, sigue más de cerca las teorías de Hobbes.

\*\* «Espantado por un mal tan nuevo, rico y miserable a la vez, desea escapar a las riquezas, y lo que antes había deseado lo odia.» Ovidio, *Metamorfosis*, XI, 217.

a vosotros os sobra, y que necesitáis un consentimiento expreso y unánime del género humano para apropiaros, por lo que se refiere a la subsistencia común, de todo lo que exceda de la vuestra? Carente de razones válidas para justificarse, y de fuerzas suficientes para defenderse; aplastando fácilmente a un particular, pero aplastado él mismo por tropas de bandidos, sólo contra todos y sin poder unirse, debido a las envidias mutuas, con sus iguales contra enemigos unidos por la esperanza común del pillaje, el rico, acuciado por la necesidad, concibió finalmente el proyecto más meditado que jamás haya entrado en mente humana: fue emplear en su favor las fuerzas mismas de quienes lo atacaban, hacer defensores suyos de sus adversarios, inspirarles otras máximas, y darles otras instituciones que le fuesen tan favorables como contrario le era el derecho natural.

Con esta mira, tras haber expuesto a sus vecinos el horror de una situación que armaba a todos unos contra otros, que les volvía tan onerosas sus posesiones como sus necesidades, y en la que nadie hallaba seguridad ni en la pobreza ni en la riqueza, fácilmente inventó razones especiosas para traerles a su objetivo: «Unámonos, les dijo, para proteger de la opresión a los débiles, contener a los ambiciosos, y asegurar a cada uno la posesión de lo que le pertenece. Instituyamos reglamentos de justicia y de paz con los que todos estén obligados a conformarse, que no hagan acepción de persona, y que reparen en cierto modo 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, reunámoslas en un poder supremo que nos gobierne según leyes sabias, que proteja y defienda a todos los miembros de la asociación, rechace a los enemigos comunes y nos mantenga en concordia eterna.»

Se necesitó mucho menos del equivalente de este discurso para arrastrar a hombres toscos, fáciles de seducir, que por otra parte tenían demasiados asuntos que desembrollar entre sí para poder prescindir de árbitros, y

demasiada avaricia y ambición para poder prescindir durante mucho tiempo de amos. Todos corrieron al encuentro de sus cadenas creyendo asegurar su libertad; porque con suficiente razón para sentir las ventajas de una organización política, no tenían bastante experiencia para prever sus peligros; los más capaces para presentir los abusos eran precisamente quienes contaban con aprovecharse de ellos, y los mismos sabios vieron que era menester resolverse a sacrificar una parte de su libertad a la conservación de la otra, lo mismo que un herido se hace cortar el brazo para salvar el resto del cuerpo.

Tal fue, o debió ser, el origen de la sociedad y de las leyes, que dieron nuevos obstáculos al débil y nuevas fuerzas al rico<sup>18</sup>, destruyeron sin remisión la libertad natural, fijaron para siempre la ley de la propiedad y de la desigualdad, hicieron de una hábil usurpación un derecho irrevocable, y sometieron desde entonces, para provecho de algunos ambiciosos, a todo el género humano al trabajo, a la servidumbre y a la miseria. Es fácil ver cómo el establecimiento de una sola sociedad hizo indispensable el de todas las demás, y cómo, para hacer frente a fuerzas unidas, hubo que unirse a su vez. Al multiplicarse o extenderse rápidamente, pronto cubrieron las sociedades toda la superficie de la tierra, y ya no fue posible encontrar un solo rincón en el universo en el que pudiera uno librarse del yugo y sustraer su cabeza a la espada, mal guiada con frecuencia, que cada hombre vio suspendida perpetuamente sobre la suya. Convertido así el derecho civil en regla común de los ciudadanos, la ley de naturaleza sólo se dio entre las diversas sociedades en que, bajo el nombre de derecho de gentes, fue atemperada por algunas convenciones tácitas para hacer posible el comercio y suplir a la conmisericordia natural, que, al perder de sociedad en sociedad casi toda la fuerza que tenía de hombre a hombre, ya no reside más que en algunas grandes almas cosmopolitas, que franquean las barreras imaginarias que separan los pueblos y que, a ejemplo del ser

soberano que las ha creado, abarcan a todo género humano en su benevolencia\*.

Los cuerpos políticos, al quedar de este modo en estado de naturaleza entre sí, se resintieron pronto de los inconvenientes que habían forzado a los particulares a salir de él, y ese estado se hizo aún más funesto entre esos grandes cuerpos de lo que antes lo había sido entre los individuos de que estaban compuestos. De ahí salieron 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 sitúan en el rango de las virtudes al honor de derramar la sangre humana. Las personas más honestas aprendieron a contar entre sus deberes el de degollar a sus semejantes; se vio finalmente a los hombres masacrarse a millares sin saber por qué; y se cometían más asesinatos en un solo día de combate y más horrores en la toma de una sola ciudad de los que se habían cometido en estado de naturaleza durante siglos enteros en toda la faz de la tierra. Tales son los primeros efectos que se perciben de la división del género humano en diferentes sociedades. Volvamos a su institución.

Sé que algunos han dado otros orígenes a las sociedades políticas; como las conquistas del más poderoso o la unión de los débiles, y la opción entre estas causas es indiferente para lo que quiero dejar sentado: 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 ha podido fundar ningún otro, al subsistir siempre entre el conquistador y los pueblos el estado de guerra, a menos que la nación, de vuelta a plena libertad, escogiera voluntariamente al vencedor por su jefe. Hasta entonces cuales-

\* En un ejemplar que Rousseau remitió a Richard Davenport en 1767, hizo una corrección autógrafa en este pasaje acribillado de relativos: «algunas grandes almas cosmopolitas dignas de franquear las barreras imaginarias que separan los pueblos, y de abarcar a todo el género humano, a ejemplo del Ser Supremo que las ha creado».

quiera capitulaciones que hayan podido hacerse, como no han estado fundadas sino en la violencia y como, por consiguiente, son nulas por ese mismo hecho, no puede haber en esta hipótesis ni verdadera sociedad ni cuerpo político ni más ley que la del más fuerte. 2. Que estas palabras de *fuerte* y de *débil* son equívocas en el segundo caso; que en el intervalo que existe entre el establecimiento del derecho de propiedad o de primer ocupante, y el de los gobiernos políticos, el sentido de estos términos viene dado mejor por los de *pobre* y *rico*, porque, de hecho, un hombre antes de las leyes no tenía más medio de someter a sus iguales que el de atacar sus bienes o darles alguna parte de los suyos. 3. Que al no tener los pobres nada que perder sino su libertad, hubiera sido gran locura en ellos privarse voluntariamente del único bien que les quedaba para no ganar nada a cambio; que, siendo por el contrario los ricos, por así decir, más sensibles en todas las partes de sus bienes, era mucho más fácil hacerles daño; que, por consiguiente, tenían que adoptar más precauciones para protegerse y que, finalmente, es lógico pensar que una cosa ha sido inventada por aquellos a quienes es útil antes que por aquellos a quienes perjudica.

El gobierno al nacer no tuvo una forma constante y regular. La falta de filosofía y de experiencia no dejaba advertir más que los inconvenientes presentes, y no se pensaba en remediar los demás sino a medida que se presentaban. Pese a todos los trabajos de los más sabios legisladores, el estado político siguió siendo siempre imperfecto, porque era casi obra del azar y porque, mal iniciado, al descubrir el tiempo los defectos y sugerir los remedios, nunca pudo reparar los vicios de constitución. Lo recomponían sin cesar, cuando habría sido menester comenzar limpiando el campo y desechando todos los materiales viejos, como hizo Licurgo en Esparta, para levantar luego un buen edificio. La sociedad no consistió al principio más que en algunas convenciones generales que todos los particulares se comprometían a observar y de las que la comunidad se convertía en garantía

ante cada uno de ellos. Fue preciso que la experiencia mostrase cuán débil era una constitución así, y cuán fácil era a los infractores evitar la convicción o el castigo de faltas de que sólo el público debía ser testigo y juez; fue preciso que la ley resultara eludida de mil modos; fue preciso que los inconvenientes y los desórdenes se multiplicasen continuamente para que, por fin, se pensara en confiar a particulares el peligroso depósito de la autoridad pública y se encomendase a magistrados el cuidado de hacer observar las deliberaciones del pueblo: porque decir que los jefes fueron escogidos antes de que se hiciera la confederación y que los ministros de las leyes existieron antes que las leyes mismas, es una suposición que no merece ser atacada en serio.

No sería más razonable creer que los pueblos se arrojaron al principio en los brazos de un dueño absoluto, sin condiciones y sin remisión, ni que el primer medio de proveer a la seguridad común imaginado por hombres orgullosos e indómitos fue precipitarse en la esclavitud. En efecto, ¿por qué se dieron unos superiores, si no fue para que los defendieran contra la opresión y protegiesen sus bienes, sus libertades y sus vidas, que son, por así decir, los elementos constitutivos de su ser? Ahora bien, si en las relaciones de hombre a hombre lo peor que puede ocurrirle a uno es verse a merced de otro, ¿no habría ido contra la sensatez empezar por despojarse, en las manos de un jefe, de las únicas cosas para cuya conservación necesitaban su ayuda? ¿Qué equivalente hubiera podido ofrecerles por la concesión de un derecho tan hermoso? Y si hubiera osado exigirlo so pretexto de defenderlos, ¿no habría recibido al punto la respuesta del apólogo: Qué más nos haría el enemigo? \*. Resulta pues indiscutible, y es la máxima fundamental de todo el derecho político, que los pueblos se dieron jefes para defender su libertad y no para que los esclavizasen: *Si*

\* El apólogo aludido parece ser la fábula VIII del sexto libro de *Fables* de La Fontaine, titulado *Le vieillard et l'âne*.

*tenemos un príncipe*, le decía Plinio a Trajano, *es para que nos preserve de tener un amo* \*.

Sobre el amor a la libertad los políticos hacen los mismos sofismas que los filósofos han hecho sobre el estado de naturaleza \*\*; por las cosas que ven juzgan sobre cosas muy diferentes que no han visto, y atribuyen a los hombres una inclinación natural a la servidumbre por la paciencia con que los que tienen ante su mirada soportan la suya, sin pensar que ocurre con la libertad como con la inocencia y la virtud, cuyo precio no se siente hasta que uno mismo las disfruta, y cuyo gusto se pierde tan pronto como se las ha perdido. «Conozco las delicias de tu país, decía Brasidas a un sátrapa que comparaba la vida de Esparta a la de Persépolis, pero tú no puedes conocer los placeres del mío \*\*\*.»

Como un corcel indómito eriza sus crines, golpea la tierra con el pie y se debate impetuosamente a la sola cercanía del bocado, mientras que un caballo domesticado sufre pacientemente la verga y la espuela, el hombre bárbaro no pliega su cabeza al yugo que el hombre civilizado lleva sin rechistar, y prefiere la más tormentosa de las libertades a un sojuzgamiento tranquilo. No es, pues, por el envilecimiento de pueblos sometidos por lo que hay que juzgar las disposiciones naturales del hombre a favor o en contra de la servidumbre, sino por los prodigios que todos los pueblos libres han hecho para garantizarse de la opresión. Sé que los primeros no hacen más que alabar constantemente la paz y el reposo de que gozan en sus cadenas, y que *miserrimam servitutem pacem appellant* \*\*\*\*, pero cuando veo a los otros sa-

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

\*\* En la edición de 1782, hay dos variantes significativas: «nuestros políticos ... nuestros filósofos».

\*\*\* Por error, Rousseau atribuye a Brasidas la respuesta que Bulis y Sperthias dieron al sátrapa Hidarnes, según cuentan Plutarco y Herodoto (VII, 135).

\*\*\*\* «A la servidumbre misérrima llaman paz», Tácito, *Historias*, IV, cap. xvii; Rousseau lo toma del *Discurso sobre el gobierno* de Algernon Sidney, que combatió las teorías de Robert

crificar los placeres, el reposo, la riqueza, el poder y la vida misma a la conservación de ese único bien tan despreciado por quienes lo han perdido; cuando veo a animales nacidos libres y que aborrecen la cautividad romperse la cabeza contra los barrotes de su prisión, cuando veo multitudes de salvajes completamente desnudos despreciar las voluptuosidades europeas y arrostrar el hambre, el fuego, el hierro y la muerte para no conservar sino su independencia, siento que no es a esclavos a quienes corresponde razonar sobre libertad.

En cuanto a la autoridad paterna de que muchos han hecho derivar el gobierno absoluto y toda la sociedad, sin recurrir a las pruebas en contra de Locke y de Sidney, basta señalar que nada hay en el mundo tan lejos del espíritu feroz del despotismo como la dulzura de esa autoridad que mira más al provecho de quien obedece que a la utilidad de quien manda, que por ley de naturaleza el padre sólo es el amo del niño durante el tiempo en que su ayuda le es necesaria, que más allá de este término se vuelven iguales y que entonces el hijo, perfectamente independiente del padre, no le debe más que respeto y no obediencia; porque el reconocimiento es, desde luego, un deber que hay que rendir, 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 ella de donde ese poder extrae su principal fuerza: un individuo no fue reconocido por padre de otros sino cuando éstos permanecieron reunidos a su alrededor. Los bienes del padre, de los que es verdaderamente dueño, son los lazos que retienen a sus hijos en su dependencia, y puede darles parte en su sucesión sólo en proporción a lo que de él hayan merecido por una continua deferencia para con sus deseos. Ahora bien, lejos de que puedan esperar los súbditos algún favor semejante de su déspota, como le pertenecen en propiedad, ellos y cuanto ellos poseen,

Filmer, defensor de la monarquía hereditaria en su *Patriarcha*; también Locke combatió las teorías sobre la autoridad paterna como fuente del gobierno que Rousseau enuncia más abajo.

o al menos así lo pretende él, se ven reducidos a recibir como favor lo que les deja de sus propios bienes; hace justicia cuando los despoja; les otorga gracia cuando los deja vivir.

Si seguimos examinando así los hechos por el derecho, no se encontraría más solidez que verdad en el establecimiento voluntario de la tiranía, y sería difícil de mostrar la validez de un contrato que sólo obligaría a una de las partes, en el que se pusiera todo de un lado y nada del otro, y que sólo se convirtiera en perjuicio de aquél que se compromete. Este sistema odioso está muy lejos de ser, incluso hoy, el de los monarcas sabios y buenos, y, sobre todo, de los reyes de Francia, como puede verse en diversos lugares de sus edictos, y en particular en el pasaje siguiente de un escrito célebre publicado en 1667 en nombre y por orden de Luis XIV: *Que no se diga pues que el soberano no está sometido a las leyes de su Estado, puesto que 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 es que un príncipe sea obedecido por sus súbditos, que el príncipe obedezca a la ley, y que la ley sea justa y esté dirigida siempre al bien público* \*. No me detendré en

\* *Traité des droits de la reine très chrétienne sur divers États de la monarchie d'Espagne*, 1667, obra anónima escrita por Ant. Bilain y el abate de Bourzéis. En la edición de *Oeuvres complètes* de J.-J. Rousseau, de 1823 (París, págs. 301-302) el preparador, Musset-Pathay, anota lo siguiente: «Este pasaje de un escrito publicado en nombre y por orden de un príncipe que manifestó en todos sus actos de administración interior tanto como en su conducta personal principios directamente contrarios, no ha de sorprender cuando se sepa qué escrito es éste, en qué circunstancias y con qué miras fue publicado. No es otro que la especie de manifiesto publicado en efecto en nombre del rey cuando, tras la muerte de Felipe IV y pese a las renunciaciones formales consentidas por Luis XIV en su contrato de matrimonio, se preparaba para invadir los Países Bajos. Al hacerse considerar como *sometido a las leyes de su estado*, y puesto, consiguientemente, por ellas mis-

investigar si, por ser la libertad la más noble de las facultades del hombre, no es degradar su naturaleza el ponerse al nivel de las bestias esclavas del instinto, ofender incluso al autor de su ser el renunciar sin reserva al más precioso de todos sus dones, el someterse a cometer todos los crímenes que él nos prohíbe para complacer a un amo feroz o insensato, y si ese obrero sublime no debe irritarse más por ver destruir que por ver destrozar su obra más bella. Dejaré a un lado si se quiere la autoridad de Barbeyrac, que declara nítidamente siguiendo a Locke que nadie puede vender su libertad hasta el punto de someterse a una potencia arbitraria que lo trate a su capricho: *Porque, añade, eso sería vender su propia vida, de la que no es dueño* \*. Sólo preguntaré con qué derecho quienes no temieron envilecerse a sí mismos hasta ese punto pudieron someter a su posteridad a la misma ignominia y renunciar por ella a bienes que ella no tiene de su liberalidad, y sin los cuales la vida misma es onerosa a todos aquellos que son dignos de ella.

Pufendorf \*\* dice que del mismo modo que uno transfiera sus bienes a otro por convenciones y contratos, también puede uno despojarse de su libertad en favor de alguien. Hay ahí, en mi opinión, un razonamiento

mas en la necesidad de tomar las armas, no temía atarse a ese vínculo a ojos de las potencias extranjeras, bien seguro de que sus súbditos no le iban a tomar al pie de la letra. Por lo demás, en ese mismo escrito se ve al autor apresurarse a prevenir las consecuencias de la verdad que acaba de enunciar, cuando inmediatamente después del pasaje citado por Rousseau se lee que *los reyes son los autores de las leyes de sus estados* (pág. 273...). En el *Discurso* de Rousseau, el pasaje presentado aisladamente tiene, como se ve, un carácter completamente distinto, e indudablemente no podía arreglárselas mejor para dar una lección al gobierno existente».

\* Desde «Pasaré por alto...» es un añadido de la edición de 1782. Rousseau cita la nota 2 del libro VII, cap. viii, 6 del libro de Pufendorf, que ha tomado de Barbeyrac.

\*\* Pufendorf, *De jure naturae et gentium*, VII, cap. iii. En *Del contrato social* (I, cap. iv) aborda el mismo tema, a partir de una proposición de Grocio, para refutarla.

pésimo: porque, en primer lugar, el bien que enajeno se convierte para mí en una cosa completamente extraña, cuyo abuso me es indiferente, pero sí me importa que no se abuse de mi libertad, y no puedo exponerme, sin hacerme culpable del mal que se me obligará a cometer, a convertirme en el instrumento del crimen\*. Además, al no ser el derecho de propiedad sino de convención y de institución humana, todo hombre puede disponer a su capricho de lo que posee; mas no ocurre lo mismo con los dones esenciales de la naturaleza como la vida y la libertad, cuyo goce le está permitido a todos y cada uno y de las cuales es más dudoso que alguien tenga derecho a despojarse. Al privarse de la una uno degrada su ser; al privarse de la otra lo aniquila tanto como es en sí; y como ningún bien temporal puede resarcir de ninguna de las dos, sería ofender al mismo tiempo a la naturaleza y a la razón renunciar a ellas al precio que fuere. Mas, aun cuando se pudiera enajenar la libertad como los bienes, la diferencia sería muy grande para los niños que no gozan de los bienes del padre sino por transmisión de su derecho, mientras que por ser la libertad un don que reciben de la naturaleza en calidad de hombres, sus padres no tienen ningún derecho para despojarlos de ella; de suerte que, así como para establecer la esclavitud hubo que violentar a la naturaleza, para perpetuar este derecho hubo que alterarla, y los juriscultos que sentaron solemnemente que el hijo de un esclavo nacería esclavo, decidieron en otros términos que un hombre no nacería hombre.

Me parece, pues, cierto que no sólo los gobiernos no comenzaron por el poder arbitrario, que no es más que la corrupción, el término extremo, y que, en última instancia, los lleva a la ley del más fuerte, cuyo remedio fueron al principio, sino que incluso, aun cuando hubieran comenzado así, ese poder, al ser por su naturaleza ilegítimo, no pudo servir de fundamento a los derechos

\* Anotación, al margen, de Voltaire: «Muy hermoso»; y al final de este párrafo traza una raya sin hacer ningún comentario.

de la sociedad, ni, por consiguiente, a la desigualdad institucional.

Sin entrar hoy en investigaciones que están todavía por hacer sobre 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 se escoge, contrato por el cual las dos partes se obligan a la observación de leyes que en él se estipulan y que forman los vínculos de su unión. Una vez que el pueblo ha reunido, respecto a las relaciones sociales, todas sus voluntades en una sola, todos los artículos sobre los que esa voluntad se expresa se convierten en otras tantas leyes fundamentales que obligan a todos los miembros del Estado sin excepción; una de ellas regula la elección y el poder de los magistrados\* encargados de velar por la ejecución de las demás. Este poder se extiende a todo aquello que puede mantener la constitución, sin llegar a cambiarla. Unense a él honores que hacen respetables las leyes y a sus ministros, y para éstos, personalmente, prerrogativas que les resarcen de los penosos trabajos que cuesta una buena administración. El magistrado, por su parte, se obliga a usar del poder que le es confiado sólo según la intención de los comitentes, a mantener a cada uno en el goce pacífico de lo que le pertenece y a preferir en toda ocasión la utilidad pública a su propio interés.

Antes de que la experiencia hubiera mostrado, o antes de que el conocimiento del corazón humano hubiera hecho prever los abusos inevitables de una constitución semejante, debió parecer tanto mejor a quienes estaban encargados de velar por su conservación cuanto que eran ellos mismos los más interesados; porque al no hallarse establecidos, la magistratura y sus derechos, más que sobre las leyes fundamentales, tan pronto como fueran destruidas, los magistrados cesarían de ser legítimos, el

\* Un borrador del *Discurso de la economía política* muestra que Rousseau, aunque escribe *magistrado*, está pensando en *rey*, según Starobinski.

pueblo no estaría ya obligado a obedecerles, y como no habría sido el magistrado, sino la ley lo que habría constituido la esencia del Estado, cada cual volvería por derecho a su libertad natural.

A poco que se reflexione atentamente, esto se confirmaría mediante nuevas razones, y por la naturaleza del contrato se vería que no puede ser irrevocable: porque si no hay poder superior que pueda ser garantía de la fidelidad de los contratantes, ni forzarles a cumplir sus compromisos recíprocos, las partes resultarían los únicos jueces en su propia causa y cada una de ellas tendría siempre derecho a renunciar al contrato tan pronto como creyera que el otro infringía las condiciones o cesaran éstas de convenirle. En este principio es en el que me parece que puede fundamentarse el derecho de abdicar. Ahora bien, de considerar sólo, como nosotros hacemos, la institución humana, si el magistrado que tiene todo el poder en la mano y que se apropia de todas las ventajas del contrato, tiene, con todo, derecho de renunciar a la autoridad, con mayor motivo el pueblo, que paga todos los errores de los jefes, debería tener el derecho de renunciar a la dependencia. Pero las horribles disensiones, los desórdenes infinitos que necesariamente entrañaría este peligroso poder, muestran mejor que cualquier otra cosa cuánta necesidad tenían los gobiernos humanos de una base más sólida que la sola razón y cuán necesario era el reposo público que la voluntad divina interviniese para dar a la autoridad de los soberanos un carácter sagrado e inviolable que privara a los súbditos del funesto derecho de disponer de él. Aunque la religión no hubiera hecho más que ese bien a los hombres, sería suficiente para que todos debieran amarla y adoptarla, incluso con sus abusos, puesto que ahorra aún más sangre de la que el fanatismo hace correr \*: pero sigamos el hilo de nuestra hipótesis.

Las diversas formas de los gobiernos extraen su ori-

\* Rousseau sigue aquí a Pufendorf, lejos aún de la religión civil que afirmará en el último capítulo del *Contrato*.

gen de las diferencias menores o mayores que se encontraron entre los particulares en el momento de la institución. ¿Que un hombre era eminente en poder, en virtud, en riqueza o en crédito? Sólo él fue elegido magistrado, y el Estado se convirtió en monárquico; si varios, más o menos iguales entre sí, destacaban de todos los demás, fueron elegidos conjuntamente, y se tuvo una aristocracia. Aquellos cuya fortuna y talento eran menos desproporcionados y que se habían alejado menos del estado de naturaleza, conservaron en común la administración suprema y formaron una democracia. El tiempo demostró cuál de estas formas era más ventajosa para los hombres. Unos quedaron sometidos únicamente a las leyes, los otros obedecieron pronto a los amos. Los ciudadanos quisieron conservar su libertad, los súbditos no pensaron más que en quitársela a sus vecinos, por no poder sufrir que otros gozasen de un bien del que ellos ya no gozaban. En una palabra, a un lado hubo riquezas y conquistas, a otro felicidad y virtud \*.

En estos diversos gobiernos, todas las magistraturas fueron al principio electivas; y cuando la riqueza no prevalecía, daban preferencia al mérito que confiere un ascendiente natural, y a la edad que otorga experiencia en los asuntos y sangre fría en las deliberaciones. Los ancianos de los hebreos, los gerontes de Esparta, el Senado de Roma, y la etimología misma de nuestra palabra *Seigneur* \*\* muestran cuán respetada era antaño la vejez. Cuanto más recaían las elecciones en hombres de edad avanzada, más frecuentes se volvían y más sus inconvenientes se dejaban sentir; se presentaron artimañas, se formaron facciones, los partidos se agriaron, se encendieron las guerras civiles, finalmente la sangre de los ciudadanos fue sacrificada a la pretendida felicidad del Estado, y estuvieron en vísperas de volver a caer en la anarquía de los tiempos anteriores. La ambición de los principales aprove-

\* Voltaire anota al margen: «¡Quí!», tras haber subrayado «felicidad y virtud».

\*\* Del latín *senior*, comparativo de *senex*, anciano; esta misma etimología sirve para el castellano *señor*.

chó estas circunstancias para perpetuar sus cargos en sus familias: el pueblo, ya acostumbrado a la dependencia, al descanso y a las comodidades de la vida, e incapaz de romper sus cadenas, consintió en dejar que aumentara su servidumbre para afirmar su tranquilidad, y así fue como los jefes, convertidos en hereditarios, se acostumbraron a mirar su magistratura como un bien de familia, y a mirarse a sí mismos como propietarios del estado del que al principio no eran más que oficiales, a llamar a sus conciudadanos sus esclavos\*, a contarlos como ganado en el número de cosas que les pertenecían y a designarse ellos mismos iguales a los dioses y reyes\*\*.

Si seguimos el progreso de la desigualdad en estas diferentes revoluciones, encontraremos que el establecimiento de la ley y del derecho de propiedad fue su primer mojón, la institución de la magistratura el segundo, que el tercero y último fue el cambio del poder legítimo en poder arbitrario; de suerte que el estado de rico y pobre fue autorizado por la primera época, el de poderoso y débil por la segunda, y por la tercera el de amo y de esclavo, que es el último grado de la desigualdad, y el término al que conducen finalmente todos los demás hasta que nuevas revoluciones disuelven completamente el gobierno, o lo acercan a la institución legítima.

Para comprender la necesidad de este progreso hay que considerar menos los motivos del establecimiento del

\* Variante de un manuscrito de la Bibliothèque Nationale de París, fr. 12760, f.º 615: *súbditos*. Si esta variante apenas merece ser puesta de relieve, no ocurre lo mismo con las que siguen: fueron suprimidas por Rousseau en la versión definitiva, quizá por su virulencia; transcritas por una mano anónima en el manuscrito citado, fueron corregidas por Rousseau: aparecieron publicadas por primera vez en los *Annales J.-J. Rousseau*, t. XXXIV, 1956-1958, por R. A. Leigh.

\*\* El añadido del Ms. citado es aquí: *Entonces las viejas frases de Bien público, de interés del Pueblo, y las viejas máximas del Estado fueron conservadas para servir de exordios a los edictos públicos, pero las que situaban al Estado en las personas que sacrificaban todo el Pueblo a sus menores intereses fueron las únicas admitidas en los Consejos.*

cuerpo político que la forma que adopta en su ejecución y los inconvenientes que entraña consigo\*: porque los vicios que vuelven necesarias las instituciones sociales son los mismos que vuelven inevitable el abuso; y como, con la única excepción de Esparta, donde la ley velaba

\* Añadido del Ms. citado: *...y los abusos inevitables que entraña consigo. ¿Qué mejor que las leyes para someter a todos los particulares a los mismos deberes mutuos, y defender a los débiles frente a la violencia de los ambiciosos? Pero ¿quién no ve que éstos, sacando ventaja de las precauciones mismas que se toman contra ellos, aprovechan todo el valor de Leyes cuya autoridad desafían, y de las que se sirven al aplastar al pueblo débil para quitarle el derecho de defenderse? ¿Qué más útil que magistrados equitativos y atentos que velen por la seguridad de los ciudadanos (particulares), y les garanticen de la opresión? Pero, ¿cómo impedir que estos magistrados no se tornen opresores ellos mismos y no abusen del poder que se les confía, más de lo que abusarían aquellos a quienes impiden ellos usurparlo? [en nota:// Quis custodiet ipsos custodes. Juven. Sat. 6] ¿Qué hay, finalmente, más necesario para el Estado que un jefe intrépido y prudente, siempre pronto a penetrar los proyectos de vecinos sospechosos, y hacer frente al enemigo declarado? Mas si ese jefe, prefiriendo su interés al nuestro, se halla tentado de oprimirnos él mismo cuando siempre habla de defendernos, ¿quién protegerá al Estado contra su protector cuando se convierta en el Tirano, y qué habremos ganado sino un enemigo más, al que ni siquiera nos estará permitido resistir? ¿No es, dice el sabio Locke, como si para proteger un patio de gallinas del zorro, se lo pusiera bajo la protección del lobo? En vano vinculará la nación a sus jefes por inútiles capitulaciones, o por esos juramentos siempre violados que no sirven más que para hacer perjuros, y con los que el magistrado divierte a los pueblos, como se divierten los niños haciendo falsas promesas sin ninguna intención de mantenerlas. En vano se reservará el derecho de velar en sus asambleas sobre su conducta: tarde o temprano ellos la impedirán reunirse, o hallarán el arte de comprar al ciudadano al que no puedan asustar, de intimidar al que no puedan corromper, y de hacer perecer a los que no puedan ni corromper ni intimidar. Desde el momento en que ya no esté permitido reunirse, será fácil hacer pasar la justa indignación de un pueblo que reclama su libertad por voces sediciosas de un tropel de amotinados. Todo hombre que ame a su país será tratado de súbdito rebelde, y se volverá más peligroso reclamar las leyes que infringirlas. En una palabra, los vicios que hacen necesarios los establecimientos políticos son los mismos que hacen inevitable el abuso.*

principalmente por la educación de los niños \* y donde Licurgo estableció costumbres que casi le dispensaban de añadir a ellas leyes, las leyes, por lo general menos fuertes que las pasiones, contienen a los hombres sin cambiarlos, sería fácil probar que todo gobierno que, sin corromperse ni alterarse, caminase siempre según el fin de su institución, habría sido instituido innecesariamente, y que un país en el que nadie eludiera las leyes ni abusara de la magistratura, no tendría necesidad ni de magistrados ni de leyes \*\*.

Las distinciones políticas conllevan necesariamente distinciones civiles. Al crecer la desigualdad entre el pueblo y sus jefes, al punto se hace sentir entre los particulares y se modifica de mil maneras según las pasiones, los talentos y las circunstancias. El magistrado no podría usurpar un poder ilegítimo sin valerse de hechuras suyas a las que está obligado a ceder alguna parte del mismo. Además, los ciudadanos no se dejan oprimir salvo que, arrastrados por una ambición ciega y mirando más por debajo que por encima de ellos, la dominación se les vuelva más querida que la independencia, y consientan en llevar cadenas para poder ponerlas a su vez. Es muy difícil reducir a la obediencia a quien no busca mandar, y el político más hábil no conseguiría someter a hombres que sólo quieren ser libres; pero la desigualdad se extiende sin dificultad entre las almas ambiciosas y ruines, siempre dispuestas a correr los riesgos de la fortuna y a

\* Añadido del Ms. citado: *...y como, exceptuada sólo España, donde la ley velaba principalmente por la educación de los niños, las leyes, en general menos fuertes que las costumbres, contienen a los hombres sin cambiarlos...*

\*\* Añadido del Ms. citado: *Ni de Magistrado ni de Leyes. El cuidado de la seguridad pública, y la fuerza necesaria para rechazar a un agresor injusto y ambicioso era aun otra clase de abuso no menos peligroso y no menos inevitable. Mientras los magistrados hicieron causa común con el pueblo, mientras el jefe y la nación no tuvieron más que el mismo interés, el Estado no tuvo necesidad de otros defensores que los habitantes del país; cada cual combatía por su hogar, y por sus lares, había tantos soldados como ciudadanos, la guerra era un deber para todos sin ser un oficio para nadie; las tropas se...*

dominar o servir casi indiferentemente, según que se les vuelva favorable o contraria. Así es como debió llegar un tiempo en que los ojos del pueblo fueron fascinados a tal extremo que sus guías no tenían más que decir al más pequeño de los hombres: Sé grande, tú y toda tu raza, para que al punto pareciese grande a todo el mundo igual que a sus propios ojos, y sus descendientes se elevaran aún más a medida que se alejaban de él; cuanto más remota e incierta era la causa, más aumentaba el efecto; cuantos más holgazanes podían contarse en una familia, más ilustre se volvía.

Si fuera éste el lugar de entrar en detalles, explicaría fácilmente cómo, sin que el gobierno se mezcle a ello siquiera \*, la desigualdad de crédito y de autoridad se hace inevitable entre los particulares<sup>19</sup> tan pronto como reunidos en una misma sociedad se ven obligados a compararse entre sí y a tener en cuenta las diferencias que hallan en el uso continuo que unos tienen que hacer de otros. Estas diferencias son de diversas clases, pero, siendo por lo general la riqueza, la nobleza o el rango, el poder y el mérito personal, las distinciones principales por las que miden en sociedad, probaría que el acuerdo o el conflicto de estas fuerzas diversas es la indicación más segura de un Estado bien o mal constituido. Haría ver que entre esas cuatro clases de desigualdad, al ser las cualidades personales el origen de todas las demás, la riqueza es la última a la que se reducen a la postre, porque siendo la más inmediatamente útil al bienestar y la más fácil de comunicar, se sirven cómodamente de ella para comprar todo lo demás. Observación que puede hacer juzgar con bastante exactitud sobre la medida en que cada pueblo se ha alejado de su institución primitiva, y del camino que ha hecho hacia el término extremo de la corrupción. Haría observar cuánto ejercita y compara los talentos y las fuerzas este deseo universal de reputación, de honores y de preferencias que nos devora a to-

\* «Sin que el Gobierno se mezcle a ello siquiera», añadido de la edición de 1782.

dos, cuánto excita y multiplica las pasiones, y cuántos reveses, éxitos y catástrofes de toda especie causa haciendo a todos los hombres competidores, rivales, o mejor enemigos, al atraer a la misma lid a tantos pretendientes. Mostraría que es a ese afán por hacer hablar de uno \*, a ese furor por distinguirse que nos tiene casi siempre fuera de nosotros mismos, al que debemos lo que hay de mejor y de peor entre los hombres, nuestras virtudes y nuestros vicios, nuestras ciencias y nuestros errores, nuestros conquistadores y nuestros filósofos, es decir, una multitud de cosas malas frente a un pequeño número de buenas. Probaría, en fin, que si se ve a un puñado de poderosos y de ricos en el pináculo de las grandezas y de la fortuna, mientras la multitud se arrastra en la obscuridad y en la miseria, es porque los primeros sólo estiman las cosas de que gozan en la medida en que los otros están privados de ellas, y que, sin cambiar de estado, dejarían de ser felices si el pueblo dejara de ser miserable.

Pero estos detalles serían por sí solos la materia de una obra considerable en la que se sopesarían las ventajas y los inconvenientes de todo gobierno en relación con los derechos del estado de naturaleza, y en la que se descubrirían todos los diferentes aspectos bajo los que la desigualdad se ha mostrado hasta hoy y pueda mostrarse en los siglos futuros \*\* según la naturaleza de esos gobiernos y las revoluciones que el tiempo necesariamente les ha de traer. Se vería a la multitud oprimida en el interior por una secuela de las precauciones mismas que había tomado contra lo que la amenazaba en el exterior. Se vería a la opresión incrementarse continuamente sin que jamás pudieran saber nunca los oprimidos qué tér-

\* Voltaire subraya *hacer hablar de uno* y anota al margen: «¡Imitamonas de Diógenes, cómo te condenas a tí mismo!»; y un poco más abajo, hace un trazo al margen de las últimas líneas del párrafo y añade: ¡Cómo exageras todo! ¡cómo pones todo bajo una luz engañosa!». «Imitamonas de Diógenes» *Singe de Diogène* es un insulto frecuente en Voltaire para designar a Rousseau.

\*\* «Futuros» es un añadido de la edición de 1782.

mino tendría, ni qué medios legítimos les quedarían para detenerla. Se vería los derechos de los ciudadanos y las libertades nacionales extinguirse poco a poco, y las reclamaciones de los débiles tratadas de murmullos sediciosos. Se vería a la política restringir a una porción mercenaria del pueblo el honor de defender la causa común; de ahí se vería salir la necesidad de los impuestos, al agricultor desanimado abandonar su campo incluso durante la paz y dejar su arado para ceñir la espada. Se vería nacer las reglas funestas y extravagantes del pundonor. Se vería a los defensores de la patria convertirse tarde o temprano en enemigos, tener constantemente el puñal alzado sobre sus conciudadanos, y vendría un tiempo en que se les oiría decir al opresor de su país:

*Pectore si fratris gladium juguloque parentis  
Condere me jubeas, gravioraque in viscera partu  
Conjugis, invitâ peragam tamen omnia dextrâ \*\*\*.*

De la extrema desigualdad de condiciones y fortunas, de la diversidad de pasiones y talentos, de las artes inútiles, de las artes perniciosas, de las ciencias frívolas saldrían tropeles de prejuicios, igualmente contrarios a la razón, a la felicidad y a la virtud. Se vería fomentar por los jefes todo cuanto puede debilitar a los hombres reunidos para desunirlos; todo cuanto puede dar a la sociedad un aire de concordia aparente y sembrar en él un germen de división real; todo cuanto puede inspirar a los diferentes órdenes una desconfianza y un odio mutuo mediante la oposición de sus derechos y de sus intereses, y fortificar por consiguiente el poder que los contiene a todos \*\*.

Del seno de ese desorden y de esas revoluciones es de

\* «Si me ordenaras hundir la espada en el pecho de mi hermano y en la garganta de mi padre, o en las entrañas de mi esposa encinta, pese a mi repugnancia haría todo eso por mi mano». Lucano, *Farsalia*, I, 376.

\*\* Voltaire subraya *el poder que los contiene* y anota al margen: «Si el poder real contiene y reprime todas las facciones, estás haciendo el mayor elogio de la realeza contra la que chillas».

donde el despotismo, alzando gradualmente su horrorosa cabeza y devorando todo cuanto hubiera vislumbrado 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 precedieran a este último cambio serían tiempos de perturbaciones y de calamidades, pero al final todo sería engullido por el monstruo, y los pueblos no tendrían ya jefes ni leyes, sino solamente tiranos. Desde este instante tampoco se trataría ya de costumbres ni de virtud: porque por doquiera que reina el despotismo, *cui ex honesto nulla est spes*\*, no soporta ningún otro dueño; tan pronto como él habla, no hay ni probidad ni deber que consultar, y la más ciega obediencia es la única virtud que queda a los esclavos.

Aquí radica el último término de la desigualdad, y el punto extremo que cierra el círculo y toca el punto de donde hemos partido\*\*. Aquí es donde todos los particulares vuelven a ser iguales porque no son nada, y donde al no tener los súbditos más ley que la voluntad del amo, ni el amo más regla que sus pasiones, las nociones del bien y los principios de la justicia se desvanecen de nuevo. Aquí es donde todo vuelve a la sola ley del más fuerte y por consiguiente a un nuevo estado de naturaleza, diferente de aquél por el que hemos comenzado en que uno era el estado natural en su pureza, y este último es el fruto de un exceso de corrupción. Hay tan poca diferencia, por otra parte, entre estos dos estados, y el contrato de gobierno es tan anulado por el despotismo que el déspota sólo es amo durante el tiempo en que es el más fuerte, y tan pronto como se lo puede expulsar, no ha lugar a reclamar contra la violencia. La revuelta que termina por estrangular o destronar a un sultán es un acto tan jurídico como aquellos por los que él disponía la víspera de las vidas y los bienes de sus

\* «...para el que ninguna esperanza hay de honesto». La cita derivada de Tácito (*Historias*, I, 21: «cui compositis rebus nulla spes»), fue sacada del citado *Discurso sobre el gobierno*, de Sidney.

\*\* Engels comentará esta página en el *Anti-Dubring*.

súbditos. Sólo la fuerza lo mantenía, sólo la fuerza lo derroca; así todo ocurre según el orden natural, y cualquiera que pueda ser el resultado de estas cortas y frecuentes revoluciones, nadie puede quejarse de la injusticia del otro, sino sólo de su propia imprudencia, o de su desgracia.

Al descubrir y seguir de este modo las rutas olvidadas y perdidas que del estado de naturaleza debieron llevar al hombre al estado civil; al restablecer, junto con las posiciones intermedias que acabo de señalar, las que el tiempo que me apremia me hace suprimir, o que la imaginación no me ha sugerido, todo lector atento no podrá dejar de sorprenderse ante el espacio inmenso que separa estos dos estados. En esta lenta sucesión de las cosas es donde verá 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 género humano de otra edad, la razón por la que Diógenes no encontraba hombres es que buscaba entre sus contemporáneos el hombre de un tiempo que ya no existía: Catón, dirá, pereció con Roma y la libertad, porque estuvo fuera de sitio en su siglo, y el mayor de los hombres no hizo más que dejar asombrado al mundo que hubiera gobernado quinientos años atrás. En una palabra, explicará cómo al alterarse insensiblemente el alma y las pasiones humanas, cambian por así decir de naturaleza; por qué, al desvanecerse gradualmente el hombre original, la sociedad no ofrece ya a los ojos del sabio más que un conjunto de hombres artificiales y de pasiones ficticias que son obra de todas estas nuevas relaciones y que no tienen ningún fundamento verdadero en la naturaleza. Lo que la reflexión nos enseña en esto, lo confirma completamente la observación: el hombre salvaje y el hombre civilizado difieren tanto por el fondo del corazón y las inclinaciones que lo que hace la felicidad suprema del uno reduciría al otro a la desesperación. El primero no respira sino reposo y libertad, sólo quiere vivir y permanecer ocioso, y ni siquiera la ataraxia misma del estoico se acerca a su profunda indiferencia por cualquier otro ob-

jeto. Por el contrario, el ciudadano, siempre activo, suda, se agita, se atormenta sin cesar en busca de ocupaciones aún más laboriosas: trabaja hasta la muerte, corre incluso a ella para ponerse en condiciones de vivir, o renuncia a la vida para adquirir la inmortalidad. Corteja a los grandes que odia y a los ricos que desprecia; no escatima nada para obtener el honor de servirles; se jacta 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 penosos y envidiados trabajos de un ministro europeo! ¡Cuántas muertes crueles no preferiría ese indolente salvaje al horror de una vida semejante que a menudo no está siquiera dulcificada por el placer de obrar bien! Mas, para ver la meta de tantos cuidados, sería preciso que esas palabras, *poder* y *reputación*, tuvieran un sentido en su espíritu, que aprendiese que hay una clase de hombres que tienen en mucho las miradas del resto del universo, que saben ser felices y estar contentos de sí mismos con el testimonio de otro más que con el suyo propio. Tal es, en efecto, la verdadera causa de todas estas diferencias: el salvaje vive en sí mismo; el hombre sociable siempre fuera de sí no sabe vivir más que en la opinión de los demás, y, por así decir, es del solo juicio ajeno de donde saca el sentimiento de su propia existencia. No corresponde a mi tema mostrar cómo de semejante disposición nace tanta indiferencia para el bien y para el mal, pese a discursos tan hermosos de moral; cómo al reducirse todo a las apariencias, todo se convierte en ficticio y fingido: honor, amistad, virtud, y con frecuencia hasta los vicios mismos, de los que finalmente se encuentra el secreto de glorificarse; cómo, en una palabra, al pedir siempre a los demás lo que nosotros somos y no atreviéndonos a preguntarnos sobre ello a nosotros mismos, en medio de tanta filosofía, humanidad, educación y máximas sublimes, no tenemos más que un exterior engañoso y frívolo, honor sin virtud, razón sin sabiduría, y placer sin dicha. Me basta con haber probado que no radica ahí el estado original del

hombre y que es únicamente el espíritu de la sociedad y la desigualdad que ella engendra los que así cambian y alteran todas nuestras inclinaciones naturales.

He tratado de exponer el origen y el progreso de la desigualdad, el establecimiento y el abuso de las sociedades políticas, hasta donde tales cosas pueden deducirse de la naturaleza del hombre con las solas luces de la razón, e independientemente de los dogmas sagrados que dan a la autoridad soberana la sanción del derecho divino. Dedúcese de esta exposición que la desigualdad, que es casi nula en el estado de naturaleza, saca su fuerza y su acrecentamiento del desarrollo de nuestras facultades y de los progresos del espíritu humano y se hace finalmente estable y legítima mediante el establecimiento de la propiedad y de las leyes. Se desprende además que la desigualdad moral, solamente autorizada por el derecho positivo, es contraria al derecho natural, siempre que no concorra, en igual proporción, con la desigualdad física; distinción que determina suficientemente lo que debe pensarse a este respecto de la clase de desigualdad que reina entre todos los pueblos civilizados, puesto que va manifiestamente contra la ley de naturaleza, de cualquier forma que se la defina, el que un niño mande a un anciano, el que un imbécil guíe a un hombre sabio y el que un puñado de gentes rebose de superfluidades mientras la multitud hambrienta carece de lo necesario.

## Discurso sobre el origen de la desigualdad

<sup>1</sup> Herodoto cuenta que habiéndose reunido tras el asesinato del falso Esmerdis \*\*\* los siete liberadores de Persia para deliberar sobre la forma de gobierno que darían al Estado, Otanes opinó decididamente por la República; opinión tanto más extraordinaria en boca de un sátrapa cuanto que, además de la pretensión que podía él tener al imperio, los Grandes temen más que a la muerte a una especie de gobierno que les fuerce a respetar a los hombres. Como bien se puede suponer, Otanes no fue escuchado, y viendo que se iba a proceder a la elección de un monarca, él, que no quería ni obedecer ni mandar, cedió voluntariamente a los demás competidores su derecho a la corona pidiendo por toda compensación ser libre e independiente, él y su posteridad, lo cual le fue otorgado. Aunque Herodoto no nos dijera la restricción \*\*\*\* que se

\* Achmed III, sultán de Constantinopla (1703-1730). Omar I, califa (634-644).

\*\* Alusión al desprecio de san Gregorio Magno por la gramática y las letras y humanidades, que Rousseau había leído en Bayle (*Dictionnaire*). De todos modos, en Diderot, *Pensées philosophiques*, XLIV, se encuentra ya el pensamiento de la última frase de la nota. Gregorio Magno fue papa entre 590 y 615.

\*\*\* Estrangulado Esmerdis, segundo hijo de Ciro, por su hermano Cambises, su muerte fue ocultada. El mago Patitiris, conocedor del secreto, ayudó a su propio hermano Gaumata, de cierto parecido con Esmerdis, a usurpar su puesto en ausencia de Cambises y a apoderarse del trono proclamándose rey. Cuando Cambises se disponía a enfrentarse a él, murió de forma misteriosa. Seis meses más tarde se descubría la impostura y Gaumata era derrocado y muerto por Darío I, que le sucedería.

\*\*\*\* Herodoto, *Historias*, III, 7-84; la restricción a que se refiere Rousseau figura en el siguiente fragmento: «Y ahora incluso la casa de Otanes es la única de entre los Persas que es libre; no está sometida, a no ser que buenamente lo quiera, no transgrediendo las leyes de los Persas.»

puso a este privilegio, habría que suponerla necesariamente; de otro modo Otanes, al no reconocer ninguna especie de ley y sin tener que rendir cuenta a nadie, hubiera sido todopoderoso en el Estado y más poderoso que el rey mismo. Pero apenas era verosímil que un hombre capaz de contentarse en semejante caso con tal privilegio fuese capaz de abusar de él. En efecto, no se sabe que tal derecho haya provocado la menor perturbación en el reino, ni por el sabio Otanes, ni por ninguno de sus descendientes.

Desde mi primer paso me apoyo confiado en una de esas autoridades respetables para los filósofos, porque proceden de una razón sólida y sublime que sólo ellos saben encontrar y sentir\*.

«Cualquiera que sea el interés que tengamos en conocernos a nosotros mismos, no sé si no conocemos mejor todo cuanto no es nosotros. Provistos por la naturaleza de órganos únicamente destinados a nuestra conservación, sólo los empleamos para recibir impresiones extrañas, no tratamos sino de exteriorizarnos y existir fuera de nosotros; demasiado ocupados en multiplicar las funciones de nuestros sentidos y en aumentar la extensión exterior de nuestro ser, raramente hacemos uso de ese sentido interior que nos reduce a nuestras verdaderas dimensiones y que separa de nosotros todo cuanto no lo es. De ese sentido, sin embargo, es del que tenemos que servirnos si queremos conocernos; es el único por el que podemos juzgarnos. Pero, ¿cómo dar a ese sentido su actividad y toda su extensión? ¿Cómo arrancar nuestra alma, en la que reside, de todas las ilusiones de nuestro espíritu? Hemos perdido la costumbre de emplearla, ha permanecido sin ejercitarse en medio del tumulto de nuestras sensaciones corporales, se ha desecado por el fuego de nuestras pasiones; el corazón, el espíritu, el sentido\*\* todo ha trabajado contra ella.» *Hist. Nat.*, t. 4, página 151, *De la Nat. de l'homme*.

Los cambios que una larga costumbre de caminar sobre dos pies ha podido producir en la conformación del hombre, las relaciones que aún se observan entre sus brazos y las patas anteriores de los cuadrúpedos, y la inducción sacada de su modo de caminar, han podido hacer nacer dudas sobre cuál debía ser más natural para nosotros. Todos los niños comienzan por andar a cuatro patas y necesitan de nuestro ejemplo y de nuestras lecciones para aprender a tenerse de pie. Hay incluso naciones salvajes que, como los Hotentotes, desprecupándose mucho de los niños, los dejan andar sobre las manos tanto tiempo que luego les cuesta mucho esfuerzo enderezarlos; otro tanto hacen los niños de los Caribes de las Antillas. Hay diversos ejemplos de hombres cuadrúpedos, y entre otros podría yo citar el de aquel niño que fue hallado en 1344 cerca de Hesse, donde había sido alimentado por los lobos, y que luego, en la corte del príncipe Enrique, decía que si sólo hubiera

\* Se trata de Buffon, a quien recurrirá Rousseau frecuentemente en estas notas.

\*\* El texto de Buffon dice: *los sentidos*.

dependido de él, habría preferido volver con ellos a vivir entre los hombres. Había adquirido la costumbre de andar como esos animales de tal modo que hubo que ponerle tablas de madera que le forzaban a mantenerse de pie y en equilibrio sobre sus dos pies. Lo mismo ocurría con el niño que se encontró en 1694 en las selvas de Lituania y que vivía entre los osos. No daba ninguna señal de razón, dice el señor de Condillac, andaba sobre sus pies y sobre sus manos, no tenía lenguaje alguno y formaba sonidos que no se parecían en nada a los de un hombre. El pequeño salvaje de Hannover\* que fue llevado hace algunos años a la corte de Inglaterra, tenía todas las dificultades del mundo para obligarse a andar sobre los dos pies, y en 1719 se encontraron en los Pirineos otros dos salvajes, que corrían por las montañas a la manera de los cuadrúpedos. Podría objetarse que eso es privarse del uso de las manos, del que tantas ventajas sacamos; en cuanto a eso, además de que el ejemplo de los simios muestra que la mano bien puede ser empleada de dos maneras, probaría solamente que el hombre puede dar a sus miembros un destino más cómodo que el de la naturaleza, y no que la naturaleza haya destinado al hombre a caminar de otro modo a como ella le enseña\*\*.

Mas hay, en mi opinión, muchas razones mejores que argüir para sostener que el hombre es un bípedo. En primer lugar, aun cuando se demostrara que al principio pudo estar conformado de otro modo a como lo vemos y sin embargo devenir finalmente lo que es, no bastaría para concluir que esto haya ocurrido así. Porque una vez mostrada la posibilidad de tales cambios, antes de admitirlos habría que mostrar al menos su verosimilitud. Además, si los brazos del hombre parecen haber podido servirle de piernas en caso necesario, ésta es la única observación favorable a tal hipótesis frente a un gran número de otras que le son contrarias. Las principales son: que la forma en que la cabeza del hombre está pegada a su cuerpo, en lugar de dirigir su vista horizontalmente, como ocurre en todos los demás animales, y como él mismo la tiene al andar de pie, de andar a cuatro patas le habría obligado a tener los ojos directamente fijos en tierra, situación muy poco favorable a la conservación del individuo; que la cola que le falta, y que de nada le sirve al andar sobre dos pies, es útil

\* Se trata de «Peter the wild man», hallado en 1724 junto a Hamelh y llevado a Londres dos años más tarde. Fue entregado al Dr. Arbuthnot, que quiso seguir su evolución y comprobar las teorías de Locke sobre el desarrollo de la inteligencia. Sin embargo, permanecería oligofrénico toda su vida. Fue un caso que hizo correr tinta en toda Europa, en especial en Inglaterra. Swift y Poe se refirieron a él. Tanto este caso de Peter el salvaje, como de los demás citados por Rousseau, y otros no citados por él, constituyen el tema de la obra *Wolf-Children and feral Man* (Nueva York, 1942), de J. A. L. Singh y Robert M. Zingg.

\*\* Alusión a la definición del hombre de Linneo, que en su *Fauna Suecica* lo define como cuadrúpedo.

a los cuadrúpedos, y que ninguno está privado de ella; que el pecho de la mujer, muy bien situado para un bípedo que sostiene a su hijo en sus brazos, lo está tan mal para un cuadrúpedo que ninguno de ellos lo tiene situado de esa manera; que por ser la parte trasera de excesiva altura en proporción con las piernas delanteras, lo cual hace que al andar a cuatro patas nos arrastremos sobre las rodillas, el conjunto habría constituido un animal desproporcionado y de poca comodidad al caminar; que si hubiera puesto el pie de plano, lo mismo que la mano, habría tenido en la pierna posterior una articulación menos que los demás animales, a saber, la que une la caña a la tibia, y que al posar sólo la punta del pie, como sin duda se habría visto forzado a hacer, el tarso, sin hablar de la pluralidad de huesos que lo componen, parece demasiado grueso para hacer las veces de caña, y sus articulaciones con el metatarso y la tibia demasiado cercanas entre sí para dar a la pierna humana en esta situación la misma flexibilidad que tienen las de los cuadrúpedos. El ejemplo de los niños, tomado a una edad en que las fuerzas naturales aún no están desarrolladas ni los miembros consolidados, no concluye nada en absoluto, y lo mismo me daría decir que los perros no están destinados a marchar porque no hacen más que arrastrarse a las pocas semanas de su nacimiento. Los hechos particulares tienen además poca fuerza contra la práctica universal de todos los hombres, e incluso de aquellas naciones que, por no haber tenido comunicación alguna con las otras, nada podían imitar de ellas. Un niño abandonado en una selva antes de poder andar, y alimentado por alguna bestia, habrá seguido el ejemplo de su nodriza ejercitándose en andar como ella; el hábito habrá podido darle facilidades que no tenía de la naturaleza; y, como los mancos consiguen a fuerza de ejercicio hacer con los pies todo lo que nosotros hacemos con nuestras manos, habrá conseguido finalmente emplear sus manos para los usos de los pies.

<sup>4</sup> Si se hallara entre mis lectores algún físico lo suficientemente malo como para ponerme dificultades a la suposición de esta fertilidad natural de la tierra, le respondería con el pasaje siguiente:

«Como los vegetales sacan para su nutrición mucha más substancia del aire y del agua que la que sacan de la tierra, ocurre que al pudrirse devuelven a la tierra más de lo que de ella han sacado; por otro lado, una selva provoca las aguas de la lluvia al interceptar los vapores. Así, en un bosque que se conserve mucho tiempo sin ser tocado, la capa de tierra que sirve para la vegetación aumenta considerablemente; pero como los animales devuelven a la tierra menos de lo que de ella sacan, y como los hombres hacen enormes consumos de madera y de plantas para el fuego y para otros usos, se deduce que la capa de tierra vegetal de una región habitada debe disminuir siempre y volverse finalmente como el terreno de Arabia Pétreá y como el de tantas otras provincias de Oriente, que es, en efecto, el clima habitado desde

más antiguo, donde no se encuentra más que sal y arenas, porque la sal fija \* de las plantas y de los animales permanece, mientras que todas las demás partes se volatilizan.» Mr. de Buffon, *Hist. Natural* \*\*.

A esto puede añadirse la prueba de hecho basada en la cantidad de árboles y de plantas de toda especie de que estaban llenas casi todas las islas desiertas que han sido descubiertas en estos últimos siglos, y en lo que la Historia nos enseña sobre los bosques inmensos que ha habido que abatir por toda la tierra a medida que se la puebla o civiliza. Aún haría sobre ello las tres observaciones siguientes. La primera, que si hay una especie de vegetales que puedan compensar el gasto de materia vegetal que hacen los animales, según el razonamiento del señor de Buffon, son, sobre todo, los árboles, cuyas copas y hojas concentran y se apropian más aguas y vapores que todas las demás plantas. La segunda, que la destrucción del suelo, es decir, la pérdida de la substancia idónea para la vegetación, debe acelerarse a medida que la tierra se cultiva más y que los habitantes más industriosos consumen en mayor abundancia sus productos de toda clase. Mi tercera y más importante observación es que los frutos de los árboles proveen al animal de una nutrición más abundante de lo que pueden hacer los demás vegetales, experiencia que he hecho por mí mismo comparando los productos de dos terrenos iguales en extensión y calidad, uno cubierto de castaños y otro sembrado de trigo.

<sup>5</sup> Entre los cuadrúpedos, las dos distinciones más universales de las especies voraces \*\*\* se derivan, una de la forma de los dientes, y otra de la conformación de los intestinos. Los animales que sólo viven de vegetales tienen todos los dientes planos, como el caballo, el buey, el cordero, la liebre, pero los voraces los tienen puntiagudos, como el gato, el perro, el lobo, el zorro. En cuanto a los intestinos, los frugívoros tienen algunos, como el colon, que no se encuentran en los animales voraces. Parece por tanto que el hombre, que tiene los dientes y los intestinos como los tienen los animales frugívoros, debería ser colocado por naturaleza en esta clase \*\*\*\*. Y no sólo las observaciones anatómicas confirman

\* «En Química se distinguen las sales fijas de las volátiles. Las sales fijas son aquellas que se sacan después de la calcinación. Se llaman fijas, porque el fuego no las sublima.» *Dictionnaire de Trévoux* (1721).

\*\* Buffon, *Histoire naturelle*, in-12, t. I: *Preuves de la théorie de la terre*, art. 7.

\*\*\* Rousseau emplea aquí *voraces* para designar a *frugívoros* y *carnívoros*. Líneas más adelante vuelve a emplear ese término, pero restringido, para designar a los *carnívoros*, rehuendo el término *carnassiers*, empleado por Buffon y los demás naturalistas de la época.

\*\*\*\* Rousseau parece afirmar la posibilidad del hombre de vivir exclusivamente de vegetales: en Buffon había encontrado algo semejante: «el hombre podría, como el buey, vivir de vegetales.» Pero el naturalista replicaría a este pasaje de Rousseau en 1758, a quien califica de «uno de los más orgullosos censores de nuestra humanidad»: «La abstinencia de toda carne, lejos de convenir a la naturaleza, no puede sino destruirla; si el hombre se viera obligado a ella, no podría, al

esta opinión; también le son muy favorables los monumentos de la Antigüedad: «Dicearco, dice San Jerónimo, refiere en sus *Libros de las antigüedades griegas* que bajo el reinado de Saturno, cuando todavía era fértil la tierra por sí misma, ningún hombre comía carne, sino que todos vivían de los frutos y de las legumbres que crecían naturalmente.» (Lib. 2, *Adv. Jovinian.*). Esta opinión puede apoyarse además en las relaciones de muchos viajeros modernos: Francisco Coreal, entre otros, testimonia que la mayoría de los habitantes de las Lucayas, a los que los Españoles transportaron a las islas de Cuba, de Santo Domingo y a otras partes, murieron por no haber comido carne\*. Puede verse en esto que paso por alto muchas ventajas que podría hacer valer. Porque al ser la presa casi el único motivo de combate entre los animales carnívoros, y vivir los frugívoros entre sí en paz continua, si la especie humana fuera de este último género es evidente que habría tenido mucha más facilidad para subsistir en el estado de naturaleza, y mucha menos necesidad y ocasiones de salir de él.

\* Todos los conocimientos que exigen reflexión, todos aquellos que no se adquieren sino por encadenamiento de ideas y que sólo se perfeccionan sucesivamente, parecen estar completamente fuera del alcance del hombre salvaje, falto de comunicación con sus semejantes, es decir, falto del instrumento que sirve a esta comunicación y de las necesidades que la vuelven necesaria. Su saber y su industria se limitan a saltar, correr, batirse, lanzar una piedra, trepar a un árbol. Pero si no hace más que estas cosas, a cambio las hace mucho mejor que nosotros, que no tenemos la misma necesidad de hacerlas que él; y como dependen únicamente del ejercicio corporal y no son susceptibles de comunicación alguna ni de progreso alguno de un individuo a otro, el primer hombre pudo ser tan hábil en ellas como sus últimos descendientes.

Las relaciones de los viajeros están llenas de ejemplos de la fuerza y del vigor de los hombres en las naciones bárbaras y salvajes; no elogian menos apenas su destreza y su rapidez; y como sólo bastan ojos para observar estas cosas, nada nos impide prestar fe a lo que sobre esto certifican testigos oculares; saco por ello al azar algunos ejemplos de los primeros libros que tengo a mano.

«Los hotentotes, dice Kolben, entienden mejor la pesca que los europeos del Cabo. Su habilidad es igual con la red, con el anzuelo y con el arpón, tanto en las ensenadas como en los ríos. Con no menos habilidad atrapan el pescado con la mano. Son de una

menos en estos climas, ni subsistir ni multiplicarse» (*Histoire naturelle*, t. XVI, *Animaux carnassiers*, París 1764). Las aficiones vegetarianas de Rousseau quedan manifestadas también en el primer libro del *Emilio*; y en el libro segundo se apoyará en Plutarco para afirmar sus tesis.

\* Desde «Esta opinión puede...»; es un añadido de la edición de 1782.

destreza incomparable para nadar. Su forma de nadar tiene algo asombroso y que les es completamente particular. Nadan con el cuerpo recto y las manos extendidas fuera del agua de suerte que parecen andar sobre tierra. En medio de la mayor agitación del mar y cuando las olas forman otras tantas montañas, danzan en cierto modo sobre el lomo de las olas, subiendo y bajando como un trozo de corcho.»

«Los hotentotes —sigue diciendo el mismo autor— son de una destreza sorprendente en la caza, y la rapidez de su carrera excede lo imaginable.» Se extraña de que no hagan más a menudo mal uso de su agilidad, cosa que sin embargo ocurre en ocasiones, como puede juzgarse por el ejemplo que de ello da: «Un marinero holandés, al desembarcar en El Cabo, encargó, dice, a un hotentote, seguirle hasta la ciudad con un rollo de tabaco de unas veinte libras. Cuando los dos se encontraron a cierta distancia de la tropa, el hotentote preguntó al marinero si sabía correr. ¿Correr?, responde el holandés, sí, muy bien. Veámoslo, replicó el africano, y huyendo con el tabaco desapareció casi al punto. El marinero, estupefacto por aquella maravillosa velocidad, no pensó siquiera en perseguirle y no volvió a ver jamás ni su tabaco ni a su porteador.

»Tienen la vista tan pronta y la mano tan certera que los europeos no se acercan en nada a ellos. A cien pasos, darán con una pedrada en una señal del tamaño de medio-suelto, y lo más sorprendente es que en lugar de fijar como nosotros los ojos en el objetivo, hacen movimientos y contorsiones continuas. Parece como si su piedra fuera llevada por una mano invisible»\*.

El P. du Tertre\*\* dice sobre los salvajes de las Antillas casi las mismas cosas que acaban de leerse sobre los hotentotes de El Cabo de Buena Esperanza. Pondera sobre todo su puntería al disparar con sus flechas a los pájaros en vuelo y a los peces nadando, que luego cogen zambulléndose. Los salvajes de América septentrional no son menos célebres por su fuerza y su destreza, y he aquí un ejemplo que servirá para juzgar las de los Indios de la América meridional.

En el año 1746, un indio de Buenos Aires condenado a las galeras de Cádiz, propuso al gobernador rescatar su libertad exponiendo su vida en una fiesta pública. Prometió que atacaría el solo al más furioso toro sin otro arma en la mano que una cuerda, que lo derribaría, lo cogería con su cuerda por la parte que se le indicara, que lo ensillaría, lo embridaría, lo montaría y, así montado, combatiría con otros dos toros de los más furiosos que se hiciera salir del toril, y que mataría a todos uno tras otro en

\* Rousseau cita a Kolben por el texto de la *Histoire générale des voyages*, París, 1748, tomo V, págs. 155-156.

\*\* *Histoire générale des isles de Saint Christophe*, París, 1654, o también en la edición de *Histoire générale des Antilles* (1667-1671), tratado VII: *Des habitants des Antilles*, cap. I.

el instante en que se le mandase y sin ayuda de nadie; lo cual le fue otorgado. El indio mantuvo su palabra y salió con bien en cuanto había prometido; sobre la forma en que se las arregló y sobre todos los detalles del combate, puede consultarse el primer tomo in-12° de las *Observations sur l'Histoire naturelle* del señor Gautier, de donde está sacado este hecho, página 262\*.

\* «La duración de la vida de los caballos, dice el señor de Buffon, está proporcionada, como en todas las demás especies de animales, a la duración del tiempo de su crecimiento. El hombre, que tarda catorce años en crecer, puede vivir seis o siete veces ese tiempo, es decir, noventa o cien años; el caballo, cuyo crecimiento se hace en cuatro años, puede vivir seis o siete veces otro tanto, es decir, veinticinco o treinta años. Los ejemplos que podrían ser contrarios a esta regla son tan raros que ni siquiera se les debe mirar como una excepción de la que puedan sacarse consecuencias; y como los caballos corpulentos alcanzan su crecimiento en menos tiempo que los caballos finos, viven también menos tiempo y son viejos desde la edad de quince años\*\*».

† Creo ver entre los animales carnívoros y los frugívoros otra diferencia aún más general que la que he señalado en la nota 5, puesto que ésta se extiende hasta los pájaros. Esta diferencia consiste en el número de crías, que no excede nunca de dos en cada camada por lo que se refiere a las especies que sólo viven de vegetales, y que supera ordinariamente ese número en los animales voraces. A este respecto es fácil conocer el destino de la naturaleza por el número de mamas, que es sólo de dos en cada hembra de la primera especie, como la yegua, la vaca, la cabra, la cierva, la oveja, etc., y que es siempre de seis u ocho en las otras hembras, como la perra, la gata, la loba, la tigresa, etc. La gallina, la oca, la pata, que son todas ellas aves voraces\*\*\* así como el águila, el gavilán y la lechuza, ponen también e incuban gran número de huevos, cosa que no ocurre nunca con la paloma, la tórtola ni los pájaros, que no comen absolutamente más que grano, y que no ponen ni incuban apenas más que dos huevos a la vez. La razón que puede darse de esta diferencia es que los animales que sólo viven de hierbas y de plantas, al permanecer casi todo el día en busca de pitanza y estar obligados a emplear mucho tiempo en nutrirse, no podrán dar abasto a lactar a muchas crías, mientras que las voraces, que hacen su comida casi en un instante, pueden con mayor facilidad y frecuencia volver a sus crías y a su caza, y reparar la disipación de una cantidad tan grande de leche; sobre todo esto hay muchas observaciones par-

\* Jacques Gautier d'Agoty: *Observations sur l'histoire naturelle, la physique et la peinture*, París; 1752-1758, en seis tomos.

\*\* *Histoire naturelle*, in-12, t. VII, París, págs. 249 y sigs., Voltaire anota al margen después de haber subrayado «son viejos desde la edad de quince años»: «Falso, yo tengo dos caballos de carroza que han vivido treinta y cinco años.»

\*\*\* Véase nota \*\*\* de la página 305.

ticulares y reflexiones que hacer; pero no es este el lugar, y me basta con haber mostrado en esta parte el sistema más general de la naturaleza, sistema que proporciona una nueva razón para sacar al hombre de la clase de animales carnívoros y colocarlo entre las especies frugívoras.

† Un autor célebre\*, tras calcular los bienes y los males de la vida humana y comparar las dos sumas, ha hallado que la última sobrepasaba en mucho a la otra y que, todo considerado, la vida era para el hombre un regalo bastante malo. No estoy sorprendido por su conclusión; ha deducido todos sus razonamientos de la constitución del hombre civil: si se hubiera remontado hasta el hombre natural, puede creerse que habría hallado resultados muy diferentes, que se habría percatado de que el hombre no tiene otros males que aquellos que él mismo se ha dado, y que la naturaleza habría quedado justificada. No sin esfuerzo hemos conseguido volvernos tan desgraciados. Cuando por un lado se consideran los inmensos trabajos de los hombres, tantas ciencias profundizadas, tantas artes inventadas, tantas fuerzas empleadas, abismos colmados, montañas allanadas, rocas rotas, ríos hechos navegables, tierras roturadas, lagos excavados, marismas desecadas, edificios enormes levantados sobre la tierra, la mar cubierta de bajeles y de marineros, y por otro lado se investigan con cierta reflexión las verdaderas ventajas que han resultado de todo esto para la felicidad de la especie humana, no puede uno sino quedar afectado por la sorprendente desproporción que reina entre estas cosas, y deplorar la ceguera del hombre que, para alimentar su loco orgullo y no sé qué vana admiración por sí mismo, le hace corzer arduosamente tras todas las miserias de que es susceptible, y que la bienhechora naturaleza había tomado la precaución de apartar de él.

Los hombres son malvados; una triste y continua experiencia nos dispensa de probarlo; sin embargo, el hombre es naturalmente bueno, creo haberlo demostrado; ¿qué es, pues, lo que puede haberlo depravado hasta ese punto sino los cambios sobrevenidos en su constitución, los progresos que ha hecho y los conocimientos que ha adquirido? Que admiren cuanto quieran la sociedad humana, no será por ello menos cierto que necesariamente conduce a los hombres a odiarse entre sí en la medida en que sus intereses se cruzan, a prestarse mutuamente servicios aparentes y a hacerse en la práctica todos los males imaginables. ¿Qué puede pensarse de un trato en que la razón de cada particular le dicta máximas directamente contrarias a las que la razón pública predica al cuerpo de la sociedad, y en el que cada cual halla su provecho en la desgracia del prójimo? Quizá no haya ni un solo hombre acomodado a quien herederos ávidos, y a menudo sus

\* Alusión a Maupertuis y su *Essai de philosophie morale*, cuyo segundo capítulo se titula: «Que en la vida ordinaria la suma de los males sobrepasa la de los bienes.»

propios hijos no deseen en secreto la muerte, ni un bajel en el mar cuyo naufragio no fuera una buena nueva para algún negociante, ni una casa que un deudor de mala fe no quisiera ver arder con todos los papeles que contiene, ni un pueblo que no se regocije con los desastres de sus vecinos. Así es como hallamos nuestro provecho en el perjuicio de nuestros semejantes, y como la pérdida de uno hace casi siempre la prosperidad del otro; pero hay algo más peligroso todavía, y es que las calamidades públicas son la expectativa y la esperanza de una multitud de particulares. Unos quieren enfermedades, otros mortandad, otros guerra, otros hambre; he visto hombres horribles llorar de dolor ante las probabilidades de un año fértil, y el vasto y funesto incendio de Londres\*, que costó la vida o los bienes a tantos desgraciados, hizo quizá la fortuna de más de diez mil personas. Sé que Montaigne\*\* censura al ateniense Demades por haber hecho castigar a un obrero que por vender muy caro los ataúdes ganaba mucho con la muerte de los ciudadanos; pero siendo la razón que Montaigne alega la de que habría que castigar entonces a todo el mundo, es evidente que su razón confirma las mías. Penetremos, pues, más allá de nuestras frívolas demostraciones de benevolencia, lo que pasa en el fondo de los corazones, y reflexionemos en lo que debe ser un estado de cosas en que todos los hombres están forzados a acariciarse y destruirse mutuamente y en el que nacen enemigos por deber y trepaceros por interés. Si se me contesta que la sociedad está constituida de tal modo que cada hombre gana sirviendo a los otros, replicaré que eso estaría muy bien si no ganase más aún perjudicándoles. No hay provecho tan legítimo que no sea superado por el que puede obtenerse ilegítimamente, y el daño causado al prójimo es siempre más lucrativo que los servicios. No se trata, pues, sino de hallar los medios de asegurarse la impunidad, y en ello es en lo que emplean los poderosos todas sus fuerzas y los débiles todas sus artimañas.

Cuando ha comido, el hombre salvaje está en paz con toda la naturaleza y es amigo de todos sus semejantes. ¿Que tratan a veces de disputarle la comida? No llega nunca a las manos sin haber comparado antes la dificultad de vencer con la de encontrar su subsistencia en otra parte, y como el orgullo no se mezcla al combate, éste termina al cabo de algunos puñetazos. El vencedor come, el vencido va en busca de fortuna, y todo queda en paz; pero en el hombre en sociedad los asuntos son muy distintos; se trata en primer lugar de proveer a lo necesario, y luego a lo superfluo; enseguida vienen los placeres, y después las inmensas riquezas, y después los súbditos, y después los esclavos; no hay un momento de reposo; y lo más singular es que cuanto menos naturales y acuciantes son las necesidades, más aumentan las pa-

\* Ocurrido en 1666.

\*\* Montaigne, *Essais*, I, cap. xxii, donde parte de Séneca para el ejemplo.

siones y, lo que es peor, el poder de satisfacerlas; de suerte que tras largas prosperidades, tras haber engullido muchos tesoros y destruido muchos hombres, mi héroe terminará por degollar todo hasta ser el único amo del universo. Tal es, en resumen, el cuadro moral, si no de la vida humana, al menos de las pretensiones secretas de todo hombre civilizado\*.

Comparad sin prejuicios el estado del hombre civil con el del hombre salvaje e investigad, si podéis, dejando a un lado su maldad, sus necesidades y sus miserias, cuántas nuevas puertas abrió el primero al dolor y a la muerte. Si consideráis los pesares de alma que nos consumen, las pasiones violentas que nos agotan y desolan, los trabajos excesivos con que los pobres están sobrecargados, la molicie aún más peligrosa a que se abandonan los ricos, y que hace que unos mueran por sus necesidades y otros por sus excesos; si pensáis en las monstruosas mezclas de alimentos, en sus perniciosas condimentaciones, en los productos corrompidos, en las drogas falsificadas, en las bribonadas de quienes las venden, en los errores de quienes las administran, en el veneno de los vasos\*\* en que se preparan, si prestáis atención a las enfermedades epidémicas causadas por el aire malsano entre multitudes de hombres apiñados, a las que ocasionan la delicadeza de nuestra manera de vivir, el paso alterno del interior de nuestras casas al aire libre, el uso de vestidos puestos y quitados con demasiada poca precaución, y todos los cuidados que nuestra excesiva sensualidad ha convertido en hábitos necesarios, cuya privación o negligencia nos cuesta al punto la vida o la salud, si ponéis en la lista los incendios y los terremotos que, consumiendo o destruyendo ciudades enteras, hacen perecer sus habitantes por millares; en una palabra, si reunís los peligros que todas estas causas amontonan continuamente sobre nuestras cabezas, sentiréis cuán caro nos hace pagar la naturaleza el desprecio que hemos hecho de sus lecciones.

No repetiré aquí lo que sobre la guerra tengo dicho en otra parte\*\*\*; pero me gustaría que las gentes instruidas quisieran u osaran dar por una vez al público el detalle de los horrores que cometen en los ejércitos los contratistas de víveres y de hospitales: se vería cómo sus maniobras, no demasiado secretas, por las que los más brillantes ejércitos se deshacen en menos de nada, hacen perecer más soldados que los que siega el hierro enemigo. Es ese todavía un cálculo menos sorprendente que el de los hombres que la mar engulle todos los años, bien por hambre, bien por escorbuto, bien por los piratas, bien por fuego, bien por

\* Al margen, Voltaire anota: «y aún más de cualquier salvaje, si puede.»

\*\* Rousseau estaba convencido de la toxicidad de los vasos de cobre, empleados en la farmacéutica de la época, y había publicado en el *Mercure de France* una carta titulada «Sobre el uso peligroso de los utensilios de cobre» (junio de 1753).

\*\*\* En las páginas 266-267 de este mismo *Discurso*.

nafragios. Es evidente que también hay que cargar en la cuenta de la propiedad establecida y, por consiguiente, de la sociedad, los asesinatos, los envenenamientos, los robos en los caminos reales y las puniciones mismas de estos crímenes, puniciones necesarias para prevenir males mayores pero que, por costar la vida a dos o más el asesinato de un hombre, no dejan de duplicar realmente la pérdida de la especie humana. ¿Cuántos medios vergonzosos para impedir el nacimiento de los hombres y falsear la naturaleza? Sea mediante esos gustos brutales y depravados que insultan a su obra más encantadora, gustos que ni los salvajes ni los animales conocieron jamás, y que en los países cultivados no han nacido sino de una imaginación corrompida\*, sea por esos abortos secretos, dignos frutos de la depravación y del honor vicioso, bien por la exposición\*\* o el asesinato de una multitud de niños, víctimas de la miseria de sus padres o de la vergüenza bárbara de sus madres; bien, finalmente, por la mutilación de esos desgraciados, una parte de cuya existencia y toda su posteridad son sacrificadas a vanas canciones, o, lo que es peor aún, a los brutales celos\*\*\* de algunos hombres, mutilación que en este último caso ultraja doblemente a la naturaleza, por el trato que reciben quienes la sufren y por el uso a que están destinados.

Pero, ¿no hay mil casos más frecuentes y más peligrosos aún, en que los derechos paternos ofenden abiertamente a la humanidad? ¿Cuántos talentos enterrados e inclinaciones forzadas por la imprudente coacción de los padres! ¿Cuántos hombres, que se habrían distinguido en un estado adecuado, que mueren desgraciados y deshonrados en otro estado por el que no sentían gusto alguno! ¿Cuántos matrimonios felices pero desiguales han sido rotos o perturbados, y cuántas castas esposas deshonradas por ese orden de categorías siempre en contradicción con el de la naturaleza! ¿Cuántos otros enlaces extravagantes formados por el interés y condenados por el amor y por la razón! Incluso, ¿cuántos cónyuges honestos y virtuosos se martirizan mutuamente por haber sido mal emparejados! ¿Cuántas jóvenes y desgraciadas víctimas de la avaricia de sus padres se hunden en el vicio o pasan

\* Nota de Voltaire: «Se ha encontrado esta infamia en América; y en los libros judíos que nos han hecho leer, ¿hay pueblo más bárbaro que los sodomitas?»

\*\* Pocos eran los que en esta fecha sabían que la exposición era el destino que Rousseau daba a sus hijos. Las razones de ella figuran aquí, y en una carta a Mme. de Francueil: «Es el estado de los ricos, es vuestro estado, el que roba al mío el pan de mis hijos»; sobre el oscuro tema de sus hijos, algo dice Rousseau en el libro VII de las *Confesiones*. Y en el paseo noveno de *Las Ensoñaciones del paseante solitario* (ed. citada, pág. 140) confiesa: «Yo había enviado mis hijos al Hospicio.» De cualquier modo, el tema se convirtió en arma arrojada de su época y de la posteridad: desde tesis que afirman la impotencia de Rousseau hasta acusaciones de padre desnaturalizado que le hace Voltaire, pronto informado por Grimm del caso, tanto en su correspondencia privada como en el escrito *Le sentiment des citoyens*.

\*\*\* Se refiere a las mutilaciones para obtener ennuocos; y en la frase anterior a las que se hacían en niños para obtener voces atipladas.

sus tristes días entre lágrimas, y gimen en los lazos indisolubles que el corazón rechaza y que sólo el oro ha formado! ¡Felices a veces aquellas a quienes su valor y su virtud misma arrancan de la vida antes de que una violencia bárbara las fuerce a pasarla en el crimen o en la desesperación! ¡Perdonádmelo, padre y madre por siempre dignos de compasión! ¡Agrío con pesar vuestros dolores; pero ojalá puedan servir de ejemplo eterno y terrible a quien, en nombre mismo de la naturaleza, ose violar el más sagrado de sus derechos!

Si sólo he hablado de esos vínculos mal formados que son obra de nuestra civilización: ¿piensa alguien que aquellos que el amor y la simpatía presidieron están exentos de inconvenientes?\*. ¿Qué ocurriría si intentase mostrar a la especie humana atacada en su fuente misma\*\*, e incluso en el más santo de todos los lazos, aquel en el que no se atreve uno a escuchar a la naturaleza sino después de haber consultado a la fortuna y en el que, por confundir el desorden civil las virtudes y los vicios, la continencia se convierte en precaución criminal, y la negativa a dar la vida por sus semejantes en acto de humanidad? Mas sin descorrer el velo que cubre tantos horrores, contentémonos con indicar el mal al que otros deben aportar remedio\*\*\*.

Añádase a todo esto esa cantidad de oficios malsanos que abrevian los días o destruyen el temperamento, como son los trabajos de las minas, las diversas preparaciones con los metales, con los minerales, sobre todo con el plomo, el cobre, el mercurio, el cobalto, el arsénico, el rejalgar; esos otros oficios peligrosos que todos los días cuestan la vida a cantidad de obreros, plomeros unos, carpinteros otros, otros albañiles, y otros que trabajan en las canteras; que se reúnan, digo, todos estos objetos y podrá verse en el establecimiento y la perfección de las sociedades las razones de la disminución de la especie, observada por más de un filósofo.

El lujo, imposible de prevenir en hombres ávidos de sus comodidades y de la consideración de los demás, remata al punto el mal que las sociedades han comenzado, y so pretexto de hacer

\* Añadido de la edición de 1782 desde el párrafo anterior: «Pero, ¿no hay mil casos más frecuentes...?»

\*\* Anotación marginal de Voltaire: «¡Desgraciado Jean Jacques cuyas carnosidades son de sobra conocidas. Pobre escapado de la sífilis, ¿ignoras que procede de los salvajes?» Rousseau no padeció sífilis; se trata de una interpretación calumniosa por parte de Voltaire de la enfermedad urinaria que sufrió Rousseau, de la que él mismo da cuenta en las *Ensoñaciones*. Esa uretritis y orquitis, diagnosticada por algunos médicos a partir de sus testimonios, sería causa de la impotencia sexual que defienden algunos biógrafos de Rousseau desde el siglo XVIII, y que es uno de los elementos de la polémica sobre sus hijos.

\*\*\* Desde «¿Qué ocurriría...» es un añadido que Rousseau remitió al editor cuando la obra se estaba componiendo, en febrero de 1755. Rey escribió su semejante, en vez del sus semejantes del añadido manuscrito.

vivir a los pobres, que no había por qué crear, empobrece todo el resto y despuebla tarde o temprano el Estado.

El lujo es un remedio mucho peor que el mal que pretende curar; o mejor, en sí es el peor de todos los males, sea grande o pequeño el Estado en que reine: para nutrir tropes de criados y de miserables que ha hecho, agobia y arruina al campesino y al ciudadano. Como esos vientos ardientes del mediodía que, cubriendo la hierba y la verdura de insectos devoradores, privan de subsistencia a los animales útiles y llevan la escasez y la muerte a todos los lugares en que se dejan sentir.

De la sociedad y del lujo que engendra nacen las artes liberales y mecánicas, el comercio, las letras; y todas esas inutilidades, que hacen florecer la industria, enriquecen y pierden a los Estados. La razón de este deterioro es muy simple. Es fácil ver que, por su naturaleza, la agricultura debe ser la menos lucrativa de todas las artes; porque al ser su producto el de uso más indispensable para todos los hombres, el precio debe ser proporcionado a las posibilidades de los más pobres. Del mismo principio se puede sacar la siguiente regla: que en general las artes son lucrativas en razón inversa de su utilidad, y que las más necesarias han de convertirse en última instancia en las más descuidadas. De donde se ve lo que hay que pensar de las verdaderas ventajas de la industria y del efecto real que resulta de sus progresos.

Tales son las causas sensibles de todas las miserias en que la opulencia precipita finalmente a las naciones más admiradas. A medida que la industria y las artes se extienden y florecen, el agricultor, despreciado, cargado de impuestos necesarios para el mantenimiento del lujo y condenado a pasar su vida entre el trabajo y el hambre, abandona sus campos para ir a buscar en las ciudades el pan que debería llevar a ellas. Cuanto más llenan de admiración las capitales los ojos estúpidos del pueblo, más habría que lamentarse de ver las campiñas abandonadas, las tierras en baldío, y los caminos reales inundados de desventurados ciudadanos vueltos mendigos o ladrones y destinados a acabar un día su miseria en la rueda o en un estércolero. Así es como el Estado, al enriquecerse por un lado, se debilita y despuebla por el otro, y así como las monarquías más poderosas, tras muchos trabajos para convertirse en opulentas y desiertas, terminan por volverse presa de las naciones pobres que sucumben a la funesta tentación de invadirlas, y que se enriquecen y debilitan a su vez, hasta ser ellas mismas invadidas y destruidas por otras.

Dígnense explicarnos de una vez qué pudo producir esas nubes de bárbaros que durante tantos siglos han inundado Europa, Asia y Africa. ¿Era a la industria de sus artes, a la sabiduría de sus leyes, a la excelencia de su policía, a lo que debían esa prodigiosa población? Que nuestros sabios tengan a bien decirnos por qué, lejos de multiplicarse hasta ese punto, aquellos hombres feroces y brutales, sin luces, sin freno, sin educación, no se degollaban todos

entre sí a cada instante para disputarse su pitanza o su caza. Que nos expliquen cómo esos miserables tuvieron siquiera la osadía de mirar de frente a gentes tan hábiles como éramos, con una disciplina militar tan hermosa, con tan hermosos códigos y tan sabias leyes? Y por último, ¿por qué, desde que la sociedad se ha perfeccionado en los países del Norte, y tanto trabajo les ha costado enseñar a los hombres sus deberes mutuos y el arte de vivir agradable y pacíficamente juntos, no se ve ya salir de ellos nada semejante a aquellas multitudes de hombres que antaño producían? Mucho me temo que en última instancia a alguien se le ocurra responderme que todas esas grandes cosas, a saber, las artes, las ciencias y las leyes, fueron muy sabiamente inventadas por los hombres como una peste salutífera para prevenir la excesiva multiplicación de la especie, por miedo a que este mundo que nos está destinado terminara siendo a la postre demasiado pequeño para sus habitantes.

¡Vaya! ¿Hay que destruir las sociedades, aniquilar lo tuyo y lo mío, y volver a vivir en los bosques con los osos? Consecuencia propia de mis adversarios, que me gusta tanto anticipar como dejarles la vergüenza de sacarla. Vosotros, para quienes la voz celeste no se ha hecho oír y que no reconocéis para vuestra especie otro destino que acabar en paz vuestra corta vida, vosotros que podéis dejar en medio de las ciudades vuestras funestas adquisiciones, vuestros espíritus inquietos, vuestros corazones corrompidos y vuestros deseos desenfrenados, recuperad, puesto que depende de vosotros, vuestra antigua y primera inocencia; id a los bosques a perder la visión y la memoria de los crímenes de vuestros contemporáneos, y no temáis envilecer vuestra especie renunciando a sus luces por renunciar a sus vicios\*. En cuanto a los hombres semejantes a mí, cuyas pasiones han destruido para siempre la sencillez originaria, que no pueden ya alimentarse de hierba y de bellotas, ni prescindir de leyes ni de jefes; quienes fueron honrados en su primer padre mediante lecciones sobrenaturales; quienes vean, en el intento de dar desde el inicio a las acciones humanas una moralidad que no han adquirido de antaño, la razón de un precepto indiferente por sí mismo e inexplicable en cualquier otro sistema\*\*, quienes, en una palabra, estén convencidos de

\* En este fragmento, que más tarde precisará en el *Emilio* (III), Rousseau explicita de modo claro que no es el retorno real a la naturaleza lo que predica, sino más bien, en palabras de Starobinski, una «fidelidad lejana a la naturaleza perdida en el seno de la vida social».

\*\* El texto de Rousseau dice: «Ceux qui verront dans l'intention de donner d'abord aux actions humaines une moralité qu'elles n'eussent de longtemps acquise, la raison d'un précepte indifférent par lui-même et inexplicable dans tout autre système.» Voltaire anota al margen de este complicado párrafo francés: «Galimatías.» Starobinski subraya su carácter enigmático, y añade: «Puede suponerse que el precepto al que Rousseau alude aquí es la prohibición de comer del "árbol del conocimiento del bien y del mal" [...]. De esta prohibición es de donde las "acciones humanas" reciben "una moralidad que no han adquirido de antaño".»

que la voz divina llamó a todo el género humano a las luces y a la felicidad de las inteligencias celestes, todos ellos tratarán, mediante el ejercicio de virtudes que se obligan a practicar aprendiendo a conocerlas, de merecer la recompensa eterna que por ello deben esperar; respetarán los sagrados lazos de las sociedades de que son miembros; amarán a sus semejantes y los servirán en todo cuanto puedan; obedecerán escrupulosamente las leyes y a los hombres que son sus autores y ministros, honrarán sobre todo a los príncipes sabios y buenos que sepan prevenir, curar o paliar ese tropel de abusos y de males siempre dispuestos a acuciarnos, animarán el celo de esos dignos jefes, mostrándoles sin temor ni adulación la grandeza de su tarea y el rigor de su deber; pero no por eso despreciarán menos una constitución que sólo puede mantenerse con la ayuda de tantas personas respetables que son más a menudo deseadas que conseguidas, y de la cual, pese a todos sus cuidados, nacen siempre más calamidades reales que ventajas aparentes.

<sup>10</sup> Entre los hombres que conocemos, bien por nosotros mismos, bien gracias a los historiadores, o a los viajeros, unos son negros, otros blancos, otros cobrizos; unos tienen cabellos largos, otros no tienen más que lana rizada; los unos son casi totalmente velludos, los otros no tienen siquiera barba; hubo, y quizá hay aún, naciones de hombres de talla gigantesca, y dejando a un lado la fábula de los pigmeos, que bien puede no ser más que una exageración, se sabe que los lapones y, sobre todo, los groenlandeses están muy por debajo de la talla media del hombre; pretenden incluso que hay pueblos enteros que tienen colas como los cuadrúpedos, y sin prestar una fe ciega a las relaciones de Herodoto y de Ctesias\*, puede deducirse de ellas al menos esta opinión muy verosímil: que si hubieran podido hacerse buenas observaciones en aquellos tiempos antiguos en que los diversos pueblos seguían maneras de vivir más diferentes entre sí de lo que hoy lo hacen, también se habrían observado en el rostro y en los hábitos del cuerpo variedades mucho más sorprendentes. Todos estos hechos cuyas pruebas irrefutables son fáciles de proporcionar, no pueden sorprender sino a quienes están acostumbrados a no mirar más que los objetos que les rodean y que ignoran los poderosos efectos de la diversidad de los climas, del aire, de los alimentos, de la manera de vivir, de las costumbres en general, y, sobre todo, la fuerza sorprendente de esas mismas causas cuando actúan continuamente sobre largas series de generaciones. Hoy, cuando el comercio, los viajes y las conquistas reúnen más a los diversos pueblos, y cuando sus maneras de vivir se acercan constantemente por la frecuente comunicación, se percibe que ciertas diferencias nacionales han

\* Ctesias, médico de Artajerjes, de origen cnidio, que, según refiere Diodoro de Sicilia, fue capturado durante una batalla y pasó diecisiete años en la corte persa; Diodoro transmitió parte de sus observaciones sobre diversos países de Asia.

disminuido, y, por ejemplo, todos pueden observar que los franceses de hoy no son ya aquellos corpachones blancos y rubios descritos por los historiadores latinos, aun cuando el tiempo, unido a la mezcla de francos y de normandos, también blancos y rubios, hubiera debido restablecer cuanto la frecuentación de los romanos pudo quitar a la influencia del clima en la constitución natural y la tez de los habitantes. Todas estas observaciones sobre las variedades que mil causas pueden producir y han producido efectivamente en la especie humana me hacen dudar de si diversos animales semejantes a los hombres, tomados por los viajeros por bestias sin mucho examen, bien a causa de algunas diferencias que observaban en la conformación exterior, bien sólo porque esos animales no hablaban, no serían en efecto auténticos hombres salvajes, cuya raza, dispersada antiguamente en los bosques, no hubiera tenido ocasión de desarrollar ninguna de sus facultades virtuales, ni hubiera alcanzado grado alguno de perfección y se encontrara aun en el estado primitivo de naturaleza. Pongamos un ejemplo de lo que quiero decir.

«En el reino de Congo se encuentra, dice el traductor de la *Historia de los viajes*, cantidad de esos grandes animales que se llaman orangutanes en las Indias orientales, que son como el punto medio entre la especie humana y los babuinos. Cuenta Battel\* que en los bosques de Mayomba, en el reino de Loango\*\*, se ven dos clases de monstros, los más grandes de los cuales se llaman pongos, y los otros enjokos\*\*\*. Los primeros tienen un parecido exacto con el hombre, pero son mucho más gruesos, y de talla más alta. De rostro humano, tienen los ojos muy hundidos. Sus manos, sus mejillas, sus orejas carecen de pelo, a excepción de las cejas que tienen muy largas. Aunque tengan el resto del cuerpo bastante velludo, el pelo no es muy espeso, y su color es pardo. Finalmente, la única parte que los distingue de los hombres es la pierna, que tienen sin pantorrilla. Caminan erectos cogiéndose con la mano el pelo del pescuezo; su cobijo está en los bosques; duermen sobre los árboles y se construyen una especie de techo que los pone a cubierto de la lluvia. Sus alimentos son los frutos o las nueces silvestres. Jamás comen carne. La costumbre de los negros que cruzan los bosques es encender hogueras durante la noche. Hacen notar que por la mañana, tras su partida, los pongos ocupan su puesto en torno del fuego y no se

\* Andrew Battel (±1565-±1640), de origen inglés, viajó a Brasil donde en 1589 fue capturado por los indígenas, y luego por los portugueses; luego viajó por Angola y el Congo, refiriendo sus aventuras a su retorno a Inglaterra a Samuel Purchass (±1575-1626), natural de Essex, editor de relatos de viajes, que recogió en *Pilgrimes* (Londres, 1674). Rousseau utilizó para éste y otros textos la traducción francesa, *Histoire générale des voyages*.

\*\* Loango: según el *Dictionnaire de Trévoux*, de 1721, «Reino de la baja Etiopía. Está limitado al sur por el de Congo, y al norte por el de Gabón».

\*\*\* En la época se confundía el chimpancé, el gorila y el orangután.

retiran hasta que no se ha apagado; pues, aunque con mucha destreza, no tienen suficiente sentido para mantenerlo aportando a él leña.

A veces caminan en bandadas y matan a los negros que atraviesan las selvas. Caen incluso sobre los elefantes que vienen a pastar a los lugares que habitan y los hostigan tanto a puñetazos o con palos que les obligan a emprender la huida lanzando gritos. Nunca ha cogido nadie pongos con vida; porque son tan robustos que diez hombres no bastarían para apresarlos. Pero los negros cogen cantidad de crías tras haber matado a la madre, a cuyo cuerpo se aferra fuertemente el pequeño: cuando uno de estos animales muere, los demás cubren su cuerpo con un montón de ramas o de hojarasca. Purchass añade que en las conversaciones que tuvo con Battel, supo por éste que un pongo le robó un niño negro, que pasó un mes entero en compañía de estos animales; porque no hacen ningún mal a los hombres que sorprenden, al menos cuando estos no los miran, como el negrito había observado. Battel no ha descrito la segunda clase de monstruo.

Draper \* confirma que el reino del Congo está lleno de esos animales que llevan en las Indias el nombre de orangután, es decir, habitantes de los bosques, y que los africanos llaman quojas-morros. Esta bestia, dice, es tan semejante al hombre que ha venido a las mientes de algunos viajeros que podía haber salido de una mujer y de un mono: quimera que los mismos negros rechazan. Uno de estos animales fue transportado del Congo a Holanda y presentado al príncipe de Orange Federico Enrique. Era de la altura de un niño de tres años y de gordura mediana, pero cuadrado y bien proporcionado, muy ágil y muy vivo; las piernas carnosas y robustas, toda la parte delantera del cuerpo desnuda, pero la trasera cubierta de pelos negros. A primera vista, su rostro se parecía al de un hombre, pero tenía la nariz chata y reman-gada; sus orejas eran también las de la especie humana; sus pechos, pues era una hembra, eran rollizos, su ombligo hundido, sus hombros muy bien unidos, sus manos divididas en dedos y en pulgares, sus pantorrillas y sus talones gordos y carnosos. Con frecuencia caminaba erguido sobre sus piernas, era capaz de levantar y portar fardos bastante pesados. Cuando quería beber, agarraba con una mano la tapadera de la vasija, y sostenía el fondo de ésta con la otra. Luego se secaba graciosamente los labios. Se acostaba para dormir, con la cabeza sobre un cojín, cubriéndose con tal destreza que se le habría tomado por un hombre en la cama. Los negros cuentan extraños relatos de este animal. Aseguran no sólo que fuerza a las mujeres o a las niñas, sino que se atreve a atacar a hombres armados. En una palabra,

\* Olfert Drapper, médico y geógrafo holandés (+1690), autor de una *Description de l'Afrique*, en que recoge la descripción del orangután hecha por el médico Nicolas Tul (*Observationes Medicae*, Amsterdam, 1641).

hay muchas posibilidades, por las apariencias, de que sea el sátiro de los Antiguos. Merolla \* no habla probablemente sino de estos animales cuando cuenta que los negros capturan a veces en sus cacerías hombres y mujeres salvajes.»

Se habla también de estas especies de animales antropomorfos en el tercer tomo de la *Historia de los viajes* bajo el nombre de *beggos* y de *mandriles* \*\*; pero, de atenernos a las relaciones anteriores, se encuentran en la descripción de estos presuntos monstruos analogías sorprendentes con la especie humana, y diferencias menores de las que pueden señalarse de un hombre a otro. No se ven en esos pasajes las razones en que se basan los autores para rehusar a los animales en cuestión el nombre de hombres salvajes, pero es fácil conjeturar que es debido a su estupidez, y también porque no hablaban; razones débiles para quienes saben que, aunque el órgano de la palabra es natural al hombre, la palabra misma no le es, sin embargo, natural, y para quienes conocen hasta qué punto su perfectibilidad puede haber elevado al hombre civil por encima de su estado originario. El escaso número de líneas que contienen estas descripciones puede hacernos juzgar cuán mal observados han sido esos animales y con qué prejuicios han sido vistos. Por ejemplo, son calificados de monstruos, y sin embargo se admite que engendran \*\*\*. En un lugar Battel dice que los *pongos* matan a los negros que atraviesan selvas, en otro Purchass añade que no les hacen ningún mal, incluso aunque los sorprendan, a menos que los negros se dediquen a mirarlos. Los *pongos* se reúnen en torno a las hogueras encendidas por los negros cuando éstos se retiran, y se retiran a su vez cuando el fuego está apagado; ése es el hecho; y este ahora el comentario del observador: *Pues, aunque con mucha destreza, no tienen suficiente sentido para mantenerlo aportando a él leña.* Me gustaría adivinar cómo Battel, o Purchass, su compilador, han podido saber que la retirada de los *pongos* era un efecto de su necesidad más que de su voluntad. En un clima como el de Loango, el fuego no es una cosa muy necesaria para los animales, y si los negros lo encienden es menos contra el frío que para espantar a las bestias feroces; es por lo tanto muy simple, que después de haberse entretenido algún tiempo con la llama o haberse calentado bien, los *pongos* se aburrían de quedarse siempre en el mismo

\* Jerónimo Merolla, capuchino y misionero italiano nacido en ±1650, autor de una obra de sus viajes: *Breve e succinta relazione del viaggio nel regno del Congo*, Nápoles, 1692.

\*\* En el texto utilizado por Rousseau hay una nota errónea, que él traslada: según Smith, «los habitantes de Scherbo lo llaman *Boggo*, y los blancos Mandril, que tiene verdaderamente la figura humana... Pretenden que los machos de esta especie se apoderan de las mujeres, cuando las encuentran apartadas, y las acarician hasta el exceso».

\*\*\* En el XVIII, se creía que el monstruo, irregularidad de la naturaleza, era estéril; según el *Dictionnaire de Trévoux*, 1721, «Los monstruos no engendran; por eso es por lo que algunos ponen a los mulos en el rango de los monstruos».

lugar y no vivan a su panza, que exige más tiempo que si comieran carne. Por otra parte se sabe que la mayoría de los animales, sin exceptuar al hombre, son naturalmente perezosos, y que rehúsan toda clase de solitud que no es de absoluta necesidad. Finalmente parece muy extraño que los *pongos*, cuya destreza y fuerza se ponderan, los *pongos* que saben enterrar a sus muertos y hacerse techos de ramajes, no sepan echar tizones al fuego. Recuerdo haber visto a un mono hacer esa misma operación que no se admite que los *pongos* puedan hacer; cierto que no estando orientadas entonces mis ideas hacia ese tema, cometí la misma falta que reprocho a nuestros viajeros, y descuidé examinar si la intención del mono era, en efecto, alimentar el fuego o, simplemente, como creo, imitar la acción del hombre. Sea como fuere, está sobradamente demostrado que el mono no es una variedad del hombre, no sólo porque está privado de la facultad de hablar, sino, sobre todo, porque estamos seguros de que su especie no tiene la de perfeccionarse, que es el carácter específico de la especie humana. Experiencias que no parecen haberse hecho sobre el *pongo* y el *orangután* con suficiente cuidado para poder sacar la misma conclusión. Habría, sin embargo, un medio por el cual, si el orangután u otros fueran de la especie humana, los observadores más rústicos podrían asegurarse de ello incluso con demostración; pero a más de que una sola generación no bastaría para tal experiencia, debe tenérsela por impracticable, porque sería preciso que lo que no es más que suposición se demuestre cierto, antes de poder intentar sin riesgos la prueba que debe confirmar el hecho\*.

Los juicios precipitados y que son fruto de una razón esclarecida están sujetos a caer en el exceso. Nuestros viajeros hacen sin miramientos bestias, bajo los nombres de *pongos*, *mandriles* y *orangutanes*, de esos mismos seres de los cuales, bajo el nombre de Sátiros, Faunos y Silvanos, los antiguos hacían divinidades. Quizá después de investigaciones más exactas se encuentre\*\* que no son ni bestias ni dioses, sino hombres. Mientras tanto, me parece que hay sobradas razones para remitirnos en esto a Merolla, religioso culto, testigo ocular, y que con toda su ingenuidad no dejaba de ser hombre de ingenio, más que al comerciante Battel, a Drapper, a Purchass y demás compiladores.

¿Qué juicio se cree que habrán formado semejantes observadores sobre el niño encontrado en 1694, del que ya he hablado más arriba, que no daba señal alguna de razón, caminaba sobre sus pies y sus manos, no tenía ningún lenguaje y formaba soni-

\* El medio a que Rousseau se refiere es la experiencia de cruce, apoyándose en Buffon y sobre todo en el capítulo sobre el Asno de su *Histoire naturelle*. El naturalista parte del ejemplo del asno para confirmar que seres que son fruto del cruce de padres de dos especies son infecundos.

\*\* La primera edición decía: «se encuentre que son hombres»; la variante corresponde a la edición de 1782.

dos que no se parecían en nada a los de un hombre? Pasó mucho tiempo, continúa el mismo filósofo que me proporciona este hecho, antes de que pudiera proferir algunas palabras, y aun lo hizo de una manera bárbara. Tan pronto como pudo hablar, se le interrogó sobre su primer estado, pero no se acordó de él más de lo que nosotros nos acordamos de lo que nos ha pasado en la cuna. Si por desgracia para él\* este niño hubiera caído en manos de nuestros viajeros, no se puede dudar que tras haber observado su silencio y su estupidez, habrían adoptado la decisión de volverlo a mandar a los bosques, o encerrarlo en una casa de fieras; tras lo cual habrían hablado doctamente de él en sus bellas relaciones como de una bestia muy curiosa que se parecía bastante al hombre.

Desde hace trescientos o cuatrocientos años que los habitantes de Europa inundan las demás partes del mundo y publican incesantemente nuevos libros de viajes y de relaciones, estoy convencido de que no conocemos otros hombres que los europeos sólo; parece incluso que, debido a los ridículos prejuicios que no se han extinguido, ni siquiera entre las gentes de letras, cada cual apenas si hace bajo el nombre pomposo de estudio del hombre el de los hombres de su país. Por más que los particulares viajen, parece que la filosofía no viaja: ¡tan poco apropiada es la de cada pueblo para otro! La causa de esto es manifiesta, al menos por lo que se refiere a las comarcas alejadas: no hay apenas más que cuatro clases de hombres que hagan viajes de largo recorrido: los marinos, los comerciantes, los soldados y los misioneros\*\*. Ahora bien, apenas si se debe esperar que las tres primeras clases proporcionen buenos observadores, y por lo que a los de la cuarta se refiere, ocupados de la vocación sublime que los llama, aun cuando no estuvieran sometidos a los prejuicios de estado como todos los otros, debe creerse que no se librarían de buena gana a investigaciones que parecen pura curiosidad y que los apartarían de trabajos más importantes a que están destinados. Por lo demás, para predicar útilmente el Evangelio, no hace falta más que celo y Dios da lo demás, pero para estudiar a los hombres hacen falta talentos que Dios no se compromete a dar a nadie y que no son siempre dote de los santos. No se abre un libro de viajes donde no se hallen descripciones de caracteres y de costumbres; pero uno queda completamente sorprendido al ver que esas gentes que han descrito tantas cosas no han dicho más que lo que cada cual ya sabía, no han sabido percibir en el otro confín del mundo lo que hubieran podido observar sin salir de su calle, y que esos rasgos verdaderos que distinguen a las naciones y que sorprenden a ojos hechos para ver han escapado casi

\* En un ejemplar ya citado, enviado a Davenport, Rousseau corrigió: o quizá felizmente.

\*\* En el libro V del *Emilio* Rousseau se extenderá también sobre el tema de los viajes.

siempre a los suyos. De ahí ha derivado ese hermoso adagio de moral, tan rebatido por la turba filosofesca\*, según el cual los hombres son por todas partes los mismos, que, por haber por doquiera las mismas pasiones y los mismos vicios, es bastante inútil tratar de caracterizar los distintos pueblos; lo cual está poco más o menos tan bien razonado como decir que no se podría distinguir a Pedro de Santiago porque los dos tienen una nariz, una boca y ojos.

¿Se verá alguna vez renacer esos tiempos fortunados en que los pueblos no se entrometían a filosofar, en el que los Platón, los Tales y los Pitágoras, arrebatados por un ardiente deseo de saber, emprendían los más largos viajes únicamente para instruirse, e iban lejos a sacudir el yugo de los prejuicios nacionales, a aprender a conocer a los hombres por sus analogías y sus diferencias, y a adquirir esos conocimientos universales que no son los de un siglo o los de un país exclusivamente, sino que, por ser de todos los tiempos y de todos los lugares, son por así decir la ciencia común de los sabios?

Se admira la magnificencia de algunos curiosos que han hecho o han hecho hacer con grandes gastos viajes a Oriente con sabios y pintores, para dibujar casuchas en ruinas y descifrar o copiar inscripciones: pero me cuesta mucho concebir cómo en un siglo en que se precian de bellos conocimientos, no hay dos hombres muy unidos, ricos ambos, uno en dinero, otro en genio, los dos amando la gloria y aspirando a la inmortalidad, uno de los cuales sacrifique veinte mil escudos de su hacienda y el otro diez años de su vida en un célebre viaje alrededor del mundo, para estudiar en él no siempre piedras y plantas, sino por una vez a los hombres y las costumbres, y a quienes, tras tantos siglos empleados en medir y considerar la casa, se les ocurra finalmente querer conocer a sus habitantes.

Los académicos que han recorrido las partes septentrionales de Europa y meridionales de América más tenían por objeto visitarlas como geómetras que como filósofos\*\*. Sin embargo, como eran a la vez lo uno y lo otro, no se puede mirar como completamente

\* *Philosophesque*, neologismo con sufijo despectivo de Rousseau, que se preocupa de advertir a su editor Marc-Michel Rey que se mantenga su texto: «Para prevenir una falta casi indefectible, debo advertiros que hacia el final de la nota ocho, hay en un lugar estas palabras, *tourbe philosophesque*. Os ruego prestéis atención para que el impresor lo ponga así, y no *troupe philosophique*» (*Correspondance Générale*, II, página 163). Así sería entendido, en su total desprecio, por algunos polemistas que como el P. Castel (*L'homme moral opposé a l'homme physique de Monsieur R\*\*\**, *Lettres philosophiques où l'on réjute le déisme du jour*, Toulouse, 1756, pág. 191) «Sus adagios, su turba filosofesca son en tal boca, bajo tal pluma, de un despreciativo infinito por parte de un Ginebrino...».

\*\* A este párrafo volverá en el *Emilio*, V: «Tenemos, según se dice, sabios que viajan para instruirse; es un error. Los sabios viajan por interés, como los demás. Los Platón, los Pitágoras ya no se encuentran, o, si los hay, están muy lejos de nosotros. Nuestros sabios no viajan más que por orden de la Corte.»

desconocidas las regiones que han sido vistas y descritas por los La Condamine y los Maupertuis. El joyero Chardin, que viajó como Platón, no ha dejado nada por decir sobre Persia; China parece haber sido bien observada por los jesuitas. Kempfer da una idea pasable de lo poco que ha visto en el Japón. Salvo por estos relatos, no conocemos los pueblos de las Indias orientales, frecuentados únicamente por Europeos más curiosos de llenar sus bolsas que sus cabezas. El Africa entera y sus numerosos habitantes, tan singulares por su carácter como por su color, están aún por examinar; toda la tierra está cubierta de naciones de las que sólo los nombres conocemos; ¡y nos metemos a juzgar el género humano! Supongamos un Montesquieu, un Buffon, un Diderot, un Duclos, un D'Alembert, un Condillac, u hombres de este temple viajando para instruir a sus compatriotas, observando y describiendo, como saben hacerlo, Turquía, Egipto, Berbería, el Imperio de Marruecos, Guinea, el país de los cafres, el interior del Africa y sus costas Orientales, las islas Malabares, Mogolia, las orillas del Ganges, los reinos de Siam, de Pegu, y de Ava, China, Tartaria y sobre todo el Japón; luego, en el otro hemisferio México, El Perú, Chile, las tierras magallánicas, sin olvidar los patagones verdaderos o los falsos, el Tucumán, el Paraguay si fuera posible, el Brasil, finalmente los Caribes, la Florida y todas las comarcas salvajes, viaje el más importante de todos y el que habría que hacer con el mayor cuidado; supongamos que estos nuevos Hércules, de regreso de estas correrías memorables, hicieran luego a placer la historia natural, moral y política de lo que hubieran visto: nosotros mismos veríamos salir un mundo nuevo debajo de su pluma, y así aprenderíamos a conocer el nuestro. Digo que cuando semejantes observadores afirmen de tal animal que es un hombre, y de tal otro que es una bestia, habrá que creerlos; pero sería gran simpleza remitirse sobre esto a viajeros incultos, respecto a los cuales uno estaría tentado a veces de hacer la misma pregunta que ellos se meten a contestar con respecto a otros animales.

11 Esto me parece de una evidencia absoluta, y no sabría concebir de dónde pueden hacer nacer nuestros filósofos todas las pasiones que prestan al hombre natural. Salvo las necesidades físicas exclusivamente, que la misma naturaleza exige, todas nuestras demás necesidades no lo son tales sino por la costumbre, antes de la cual no eran necesidades, o por nuestros deseos, y no se desea lo que uno no está en condiciones de conocer. De donde se sigue que al no desear el hombre salvaje más que las cosas que conoce, y al no conocer más que aquellas cuya posesión está en su poder o es fácil de adquirir, nada debe estar tan tranquilo como su alma y nada tan limitado como su espíritu.

12 Encuentro en el *Gobierno civil* de Locke\* una objeción que

\* El pasaje pertenece al *Segundo Tratado del Gobierno civil* (1690), capítulo vii, & 79-80.

me parece demasiado especiosa como para que me esté permitido disimularla. «Al no ser simplemente el de procrear el fin de la sociedad entre el macho y la hembra, dice el filósofo, sino el de continuar la especie, tal sociedad debe durar incluso después de la procreación, al menos por tanto tiempo como sea necesario para la nutrición y la conservación de los procreados, es decir, hasta que sean capaces de poder proveer por sí mismos a sus necesidades. Esta regla que la sabiduría infinita del creador ha establecido sobre las obras de sus manos, vemos que la observan constantemente y con exactitud las criaturas inferiores al hombre. En esos animales que viven de hierba, la sociedad entre el macho y la hembra no dura más tiempo que cada acto de copulación porque, bastando las tetas de la madre a nutrir a los pequeños hasta que éstos son capaces de pastar la hierba, el macho se contenta con engendrar y no se mezcla más, tras ello, con la hembra ni con los pequeños, a cuya subsistencia en nada puede contribuir. Pero por lo que atañe a las bestias de presa, la sociedad dura más tiempo debido a que al no poder proveer bien la madre a la subsistencia propia y nutrir al mismo tiempo a sus pequeños sólo con su presa, que es una forma de alimentarse más laboriosa y más peligrosa que la de nutrirse de hierba, la asistencia del macho es completamente necesaria para el mantenimiento de su familia común, si es que se puede usar este término; la cual hasta que pueda ir en busca de alguna presa no podría subsistir sino por los cuidados del macho y de la hembra. Se observa lo mismo en todos los pájaros, si se exceptúan algunos pájaros domésticos que se encuentran en lugares en que la continua abundancia de alimento exime al macho del cuidado de nutrir a los pequeños; se ve que mientras los pequeños necesitan alimentos en su nido, el macho y la hembra los llevan a él hasta que esos pequeños pueden, volar y proveer a su subsistencia.

»Y en esto consiste, a mi juicio, la principal, si no la única razón de que el macho y la hembra en el género humano estén obligados a una sociedad más larga de la que mantienen entre sí las demás criaturas. Esta razón es que la mujer es capaz de concebir y, por lo común, queda nuevamente embarazada y hace un nuevo hijo mucho tiempo antes de que el anterior se halle en condiciones de prescindir del socorro de sus padres y pueda proveer por sí mismo a sus necesidades. De este modo, al estar obligado un padre a cuidar de los que ha engendrado, y a cuidarlos durante mucho tiempo, se ve también en la obligación de continuar viviendo en la sociedad conyugal con la misma mujer de quien los ha tenido, y a permanecer en esta sociedad mucho más tiempo que las demás criaturas, dado que al poder subsistir por sí mismos los pequeños de éstas antes de que llegue el tiempo de una nueva procreación, el vínculo del macho y la hembra se rompe por sí mismo, y uno y otra se encuentran en plena libertad hasta que esa época que suele solicitar de los animales el unirse, les obliga a escoger para

sí nuevas compañías. Y en esto nunca podría admirarse bastante la sabiduría del creador, que habiendo dado al hombre cualidades propias para proveer al porvenir tanto como al presente, ha querido y ha hecho de tal suerte que la sociedad del hombre dure mucho más tiempo que la del macho y la hembra entre las demás criaturas; a fin de que con ello la industria del hombre y la mujer fuera más estimulada, y de que sus intereses estuvieran mejor unidos, con la mira de hacer provisiones para sus hijos y de dejarles bienes; porque nada puede ser más perjudicial para los niños que una unión incierta y vaga o una disolución fácil y frecuente de la sociedad conyugal».

El mismo amor por la verdad que me ha hecho exponer sinceramente esta objeción, me excita a acompañarla con algunas observaciones, si no para resolverla, al menos para esclarecerla.

1. Observaré en primer lugar que las pruebas morales no tienen gran fuerza en materia de física, y que sirven más a dar razón de los hechos existentes que a verificar la existencia real de esos hechos. Ahora bien, ése es el género de prueba que Mr. Locke emplea en el pasaje que acabo de referir; porque aunque pueda ser ventajoso para la especie humana que la unión del hombre y la mujer sea permanente, de ello no se sigue que haya sido establecido de ese modo por la naturaleza; de otro modo habría que decir que también ha instituido la sociedad civil, las artes, el comercio y todo cuanto se pretende que es útil a los hombres.

2. Ignoro dónde ha encontrado Mr. Locke que entre los animales de presa la sociedad del macho y de la hembra dure más tiempo que entre los que viven de hierba, y que uno ayude al otro a nutrir a los pequeños. Porque no se ve que el perro, el gato, el oso o el lobo reconozcan a su hembra mejor de lo que el caballo, el carnero, el toro, el ciervo o todos los demás cuadrúpedos reconocen a la suya. Parece, por el contrario, que si el socorro del macho fuera necesario a la hembra para conservar a sus pequeños, esto sería sobre todo en las especies que no viven más que de hierba, porque le es menester a la madre mucho tiempo para pastar, y porque durante todo este intervalo está obligada a descuidar su prole, mientras que la presa de una osa o de una loba es devorada al instante y ella tiene más tiempo, sin sufrir hambre, para dar de mamar a sus pequeños. Este razonamiento queda confirmado por una observación sobre el número relativo de mamas y de pequeños que distingue a las especies carniceras de las frugívoras, y de la que he hablado en la nota 7. Si esta observación es exacta y general, al no tener la mujer más que dos mamas y no hacer apenas más que un hijo cada vez, hallamos una fuerte razón de más para dudar que la especie humana sea naturalmente carnívora, de suerte que parece que, para sacar la conclusión de Locke, sería menester darle la vuelta completamente a su razonamiento. No hay más solidez en la misma distinción aplicada a los pájaros. Porque, ¿quién podrá persuadirse de que la unión del

macho y de la hembra sea más duradera entre los buitres y los cuervos que entre las tórtolas? Tenemos dos especies de pájaros domésticos, la pata y el palomo que nos proporcionan ejemplos directamente contrarios al sistema de ese autor. El palomo, que sólo vive de grano, permanece unido a su hembra, y alimentan a sus crías en común. El pato, cuya voracidad es conocida, no reconoce ni a su hembra ni a sus pequeños, y en nada ayuda a su subsistencia. Y entre las gallinas, especie que apenas es menos carnífera, no vemos que el gallo se tome trabajo alguno por la nidada. Que si en otras especies el macho comparte con la hembra el cuidado de nutrir los pequeños, es que los pájaros que al principio no pueden volar y a los que la madre no puede amamantar, están mucho menos en condiciones de prescindir de la asistencia del padre que los cuadrúpedos a quienes basta la mama de la madre, al menos durante algún tiempo.

3. Hay mucha incertidumbre sobre el hecho principal que sirve de base a todo el razonamiento del señor Locke; porque para saber, como él pretende, si en el estado puro de naturaleza la mujer queda embarazada por lo común nuevamente y hace un nuevo hijo mucho tiempo antes de que el precedente pueda proveer por sí mismo a sus necesidades, serían menester experiencias que, con toda seguridad. Locke no había hecho, y que nadie está en condiciones de hacer. La cohabitación continua del marido y de la mujer es una ocasión tan próxima de exponerse a un nuevo embarazo que es muy difícil creer que el encuentro fortuito o el solo impulso del temperamento produzca efectos tan frecuentes en el puro estado de naturaleza como en el de la sociedad conyugal; lentitud que quizá contribuyera a hacer los hijos más robustos, y que además podría ser compensada por la facultad de concebir, prolongada hasta una edad más avanzada en las mujeres que menos habrían abusado de ella en su juventud. Respecto a los niños, hay muchas razones para creer que sus fuerzas y sus órganos se desarrollan más tarde entre nosotros de lo que lo hacían en el estado primitivo de que hablo. La debilidad original que sacan de la constitución de los padres, los cuidados que se toman en envolver y entorpecer todos sus miembros, la molición en que son educados, el uso quizá de leche distinta a la de su madre, todo contraría y retrasa en ellos los primeros progresos de la naturaleza. La aplicación que se les obliga a poner en mil cosas sobre las que se fija continuamente su atención, mientras que no se da ningún ejercicio a sus fuerzas corporales, puede ocasionar también un desvío considerable a su crecimiento; de suerte que, si en lugar de sobrecargar y fatigar sus espíritus de mil maneras, dejaran ejercitarse a sus cuerpos en movimientos continuos que la naturaleza parece exigirles, es de creer que estarían mucho antes en condiciones de andar, de obrar y de proveer por sí mismos a sus necesidades.

4. Finalmente, el señor Locke prueba, todo lo más, que podría haber en el hombre un motivo para permanecer unido a la mujer

cuando ésta tiene un hijo; pero no prueba en modo alguno que haya debido vincularse \* a ella antes del parto y durante los nueve meses del embarazo. Si tal mujer es indiferente para el hombre durante esos nueve meses, si incluso llega a serle desconocida, ¿por qué la socorrerá después del parto? ¿Por qué la ayudará a criar un hijo del que no sabe siquiera si le pertenece, y cuyo nacimiento él no ha decidido ni previsto? Mr. Locke supone evidentemente lo que está en cuestión: porque no se trata de saber por qué el hombre ha de permanecer vinculado a la mujer tras el parto, sino por qué se vinculará a ella después de la concepción. Satisfecho el apetito, el hombre no tiene más necesidad de esa mujer, ni la mujer de ese hombre. Este no tiene el menor cuidado, ni quizá la menor idea de las secuelas de su acción. El uno se va por un lado, la otra por otro, y no parece probable que al cabo de nueve meses recuerden haberse conocido; porque esta especie de recuerdo por la que un individuo da preferencia a un individuo para el acto de la generación exige, como lo pruebo en el texto, más progreso o corrupción en el entendimiento humano de la que se le puede suponer en el estado de animalidad de que aquí se trata. Otra mujer puede, pues, contentar los nuevos deseos del hombre tan cómodamente como la que ya ha conocido, y otro hombre contentar igualmente a la mujer, suponiendo que esté acuciada por el mismo apetito durante el estado de embarazo, cosa de la

\* Voltaire puso en esta página un registro, sobre el que escribió: «Abominación de J. Jacques»; y al margen de este pasaje: «Todo esto es abominable y es conocer muy mal la naturaleza.» En el artículo «Hombre» de las *Questions sur l'Encyclopédie* (1771), luego inserto en el *Diccionario filosófico*, cita este texto de Rousseau: «Se han traspasado los límites de la locura hasta el punto de decir...», y aquí inserta este fragmento rousseauniano, que comenta de la siguiente forma: «Todo esto es execrable; pero afortunadamente nada es más falso. Si esta indiferencia bárbara fuera el verdadero instinto de la naturaleza, la especie humana lo habría utilizado casi siempre así. El instinto es inmutable; sus inconstancias son muy raras. El padre habría abandonado siempre a la madre, la madre abandonado a su hijo, y habría muchos menos hombres sobre la tierra que animales carnívoros; porque las bestias feroces, mejor dotadas, mejor armadas, tienen un instinto más pronto, medios más seguros y un alimento más asegurado que la especie humana.»

Nuestra naturaleza es muy diferente de la horrible novela que este energúmeno ha hecho de ella. Excepto algunas almas bárbaras completamente embrutecidas o quizá excepto un filósofo más embrutecido aún, los hombres más duros aman, por un instinto dominante, al hijo que aún no ha nacido, el vientre que lo lleva, y la madre que redobla el amor por aquél de quien ha recibido en su seno el germen de un ser semejante a ella.

El instinto de los carboneros de la Selva Negra les habla también en voz alta, les anima tan fuertemente en favor de sus hijos como el instinto de los palomos y de los ruiseñores les fuerza a nutrir a sus pequeños. Se ha perdido, desde luego, el tiempo escribiendo esas abominables sandeces.\*

Pese a la cólera de Voltaire, apenas justificada en este caso, Rousseau trataba de probar lo que los antropólogos modernos califican de hecho de cultura, la unión de macho y hembra. Sobre el tema, Claude Lévi Strauss parece apoyar los asertos de Rousseau en *Les structures élémentaires de la parenté*.

que se puede razonablemente dudar. Que si en el estado de naturaleza la mujer ya no siente la pasión amorosa después de la concepción del hijo, el obstáculo para la sociedad con el hombre se vuelve entonces mucho mayor, pues entonces ella no tiene ya necesidad ni del hombre que la ha fecundado ni de ningún otro. No hay, por tanto, en el hombre ninguna razón para buscar la misma mujer, ni en la mujer ninguna razón para buscar el mismo hombre. El razonamiento de Locke se desmorona, por tanto, y toda la dialéctica de este filósofo no le ha garantizado del error que Hobbes y otros han cometido. Tenían que explicar un hecho del estado de Naturaleza, es decir, de un estado en el que los hombres vivían aislados, y donde tal hombre no tenía ningún motivo para permanecer al lado de tal otro hombre, ni quizá los hombres de permanecer unos al lado de otros, lo cual es peor; y no pensaron en trasladarse más allá de los siglos de sociedad, es decir, de esos tiempos en que los hombres siempre tienen una razón para permanecer cerca unos de otros, y en que tal hombre tiene con frecuencia una razón para permanecer al lado de tal hombre o de tal mujer.

<sup>13</sup> Mucho me guardaré de embarcarme en las reflexiones filosóficas que habría que hacer sobre las ventajas e inconvenientes de esta institución de las lenguas; no es a mí a quien se permite atacar los errores vulgares, y la gente letrada respeta demasiado sus prejuicios para soportar pacientemente mis pretendidas paradojas. Dejemos, pues, hablar a gentes a quienes no se les incrimina que osen adoptar alguna vez el partido de la razón contra la opinión de la multitud. *Nec quidquam felicitati humani generi decederet, si pulsâ tot linguarum peste et confusione, unam artem callerent mortales, et signis, motibus, gestibusque licitum foret quidvis explicare. Nunc vero ita comparatum est, ut animalium quae vulgò bruta credentur, melior longè quàm nostra hâc in parte videatur conditio, ut potè quae promptius et forsân felicius, sensus et cogitationes suas sine interprete significant, quàm ulli queant mortales, praesertim si peregrino utantur sermone* (Is. Vossius, *de Poemant. Cant. et Viribus Rythmi*, p. 66).

<sup>14</sup> Al mostrar Platón hasta qué punto las ideas de la cantidad

\* «Nada supondría quitar a la felicidad del género humano si, echando la funesta y confusa multiplicidad de las lenguas, los hombres se esforzaran por sobresalir en un arte único y uniforme, en el que pudieran explicarse sobre todas las cosas mediante signos, movimientos y gestos. En la situación actual, las condiciones de las bestias que el vulgo califica de brutos parece a este respecto preferible con mucho a la nuestra; no se hacen ellas conocer más rápidamente, y quizá más fielmente sus sentimientos y sus pensamientos, sin la mejor mediación, superiores en esto a los hombres, sobre todo cuanto éstos recurren a una lengua extranjera?» Isaac Vossius, *De poematum cantu et viribus rythmi* (Oxford, 1673). En la transcripción, Rousseau comete un error: anota *motibus* por *nutibus*. La influencia de Vossius sobre Rousseau, en cuanto al ritmo y la pantomina sobre todo, puede verse en el *Ensayo sobre el origen de las lenguas*.

discreta\* y de sus relaciones son necesarias en las menores artes, se burla con razón de los autores de su tiempo que pretendían que Palamedes había inventado los números en el sitio de Troya\*\*, como si Agamenón, dice ese filósofo, hubiera podido ignorar hasta entonces cuántas piernas tenía\*\*\*. En efecto, se advierte la imposibilidad de que la sociedad y las artes hubieran llegado al punto en que se encontraban ya en la época del sitio de Troya, sin que los hombres hicieran uso de los números y del cálculo; pero la necesidad de conocer los números antes de adquirir otros conocimientos no facilita el imaginar su invención; una vez conocidos los nombres de los números, es fácil explicar su sentido y alentar las ideas que esos nombres representan; pero para inventarlos, antes que concebir esas mismas ideas es menester haberse familiarizado, por así decir, con las meditaciones filosóficas, haberse ejercitado en considerar los seres por su sola esencia y con independencia de cualquier otra percepción, abstracción muy costosa, muy metafísica, muy poco natural, y sin la cual estas ideas, sin embargo, jamás hubieran podido transportarse de una especie o de un género a otro, ni los números volverse universales. Un sabio podía considerar separadamente su pierna derecha y su pierna izquierda, o mirarlas juntas bajo la idea indivisible de una pareja sin pensar nunca que tenía dos; porque una cosa es la idea representativa que nos pinta un objeto y otra la idea numérica que lo determina. Menos aún podía calcular hasta cinco, y aunque hubiera podido observar, poniendo sus manos una sobre otra, que los dedos se correspondían exactamente, estaba muy lejos de pensar en su igualdad numérica; tampoco sabía mejor la cuenta de sus dedos que la de sus cabellos; y si después de haberle hecho entender lo que son los números, alguien le hubiera dicho que tenía tantos dedos en los pies como en las manos, quizá se hubiera quedado muy sorprendido comparándolos al encontrar que era cierto.

<sup>15</sup> No hay que confundir el amor propio con el amor de sí mismo\*\*\*\*; dos pasiones muy diferentes por su naturaleza y por sus efectos. El amor de sí mismo es un sentimiento natural que lleva a todo animal a velar por su propia conservación y que, dirigido

\* Cantidad discreta: el *Dictionnaire de Trévoux* la define así: «En filosofía se distingue la cantidad continua de la cantidad discreta. *Discreta quantitas*. La continua es la de las líneas, de las superficies y de los sólidos, que es el objeto de la Geometría. La discreta es la de los números, que es el objeto de la Aritmética.»

\*\* A Palamedes la *Iliada* le atribuye varias invenciones, como los dados, el chaquete, la numeración, etcétera.

\*\*\* Platón, *La República*, VII, 522 c, d, e. Por otro lado hay que señalar que esta frase está escrita al respaldo del folio 13 del manuscrito ya citado de la biblioteca de Neuchâtel (signatura 7854).

\*\*\*\* El tema del amor propio y el amor de sí mismo será casi obsesivo en Rousseau, que vuelve sobre él en varios libros y en pasajes importantes: en *Las ensoñaciones del paseante solitario* (ed. citada, páginas 131 y sigs.) en el *Emilio*, y en los diálogos, especialmente en el primero de *Rousseau juez de Jean Jacques*.

en el hombre por la razón y modificado por la pasión, produce la humanidad y la virtud. El amor propio no es más que un sentimiento relativo, ficticio y nacido en la sociedad, que lleva a cada individuo a hacer más caso de sí que de cualquier otro, que inspira a los hombres todos los males que mutuamente se hacen, y que es la verdadera fuente del honor.

Bien entendido esto, digo que en nuestro estado primitivo, en el verdadero estado de naturaleza, el amor propio no existe. Porque mirándose cada hombre en particular a sí mismo como el único espectador que le observa, como único ser en el universo que toma interés por él, como único juez de su propio mérito, no es posible que un sentimiento que toma su fuente en comparaciones que no está él en situación de hacer, pueda germinar en su alma; por igual razón, ese hombre no podría tener ni odio ni deseo de venganza, pasiones que no pueden nacer sino de la opinión de alguna ofensa recibida; y como es el desprecio o la intención de perjudicar, y no el mal, lo que constituye la ofensa, los hombres que no saben ni valorarse ni compararse, pueden hacerse muchas violencias mutuas, cuando de ellas les viene algún beneficio, sin ofenderse jamás recíprocamente. En una palabra, cada hombre, al no ver apenas a sus semejantes más que como vería a los animales de otra especie, puede arrebatar la presa al más débil o ceder la suya al más fuerte, sin considerar tales rapiñas sino como sucesos naturales, sin el menor movimiento de insolencia o de despecho, y sin otra pasión que el dolor o la alegría por un buen o mal resultado.

Es algo extremadamente notable que, después de tantos años como los europeos se atormentan por traer a los salvajes de las diversas comarcas del mundo a su manera de vivir, aún no hayan podido ganar uno solo, ni siquiera aprovechando el cristianismo; porque nuestros misioneros hacen a veces cristianos, pero nunca hombres civilizados. Nada puede superar la invencible repugnancia que tienen a adoptar nuestras costumbres y a vivir a nuestra manera. Si esos pobres salvajes fueran tan desgraciados como se pretende, ¿por qué inconcebible depravación de juicio rehúsan constantemente cultivarse a imitación nuestra, o aprender a vivir felices entre nosotros, mientras se lee en mil lugares que franceses u otros europeos se han refugiado voluntariamente entre esas naciones, han pasado allí su vida entera sin poder abandonar ya una manera tan extraña de vivir, y se ve incluso misioneros sensatos añorar con enternecimiento los días tranquilos e inocentes que pasaron entre estos pueblos tan despreciados? Si se responde que no tienen suficientes luces para juzgar sanamente de su estado y del nuestro, replicaré que la estimación de la felicidad es asunto menos de la razón que del sentimiento. Por otra parte, esta respuesta puede volverse contra nosotros con mayor fuerza aún; porque hay más distancia de nuestras ideas a la disposición de ánimo en que habría que encontrarse para concebir el gusto que enuen-

tran los salvajes en su forma de vivir que de las ideas de los salvajes a las que pueden hacerles concebir la nuestra. En efecto, tras algunas observaciones les es fácil ver que todos nuestros trabajos se dirigen a dos únicos objetos: a saber, para uno mismo las comodidades de la vida y la consideración de los demás. Pero ¿qué medio tenemos para imaginarnos la suerte de placer que un salvaje recibe de pasar su vida sólo en medio de los bosques, o pescando, o soplando en una mala flauta, sin saber jamás sacarle un solo tono y sin preocuparse por aprender?

Se han llevado varias veces salvajes a París, a Londres y a otras ciudades; se han afanado por mostrarles nuestro lujo, nuestras riquezas, y todas nuestras artes más útiles y más curiosas; todo esto nunca excitó en ellos más que una admiración estúpida, sin el menor movimiento de codicia. Recuerdo, entre otras, la historia de un jefe de algunos americanos septentrionales al que se llevó a la corte de Inglaterra hace una treintena de años. Hicieron pasar ante sus ojos mil cosas para tratar de hacerle un regalo que pudiera agradaarle, sin que encontraran nada de lo que pareciera preocuparse. Nuestras armas le parecían pesadas e incómodas, nuestros zapatos le dañaban los pies, nuestros vestidos le molestaban, rechazaba todo; finalmente se dieron cuenta de que habiendo cogido una manta de lana, parecía recibir placer de enrollársela a los hombros. ¿Reconocéis al menos, le dijeron inmediatamente, la utilidad de este mueble? Sí, respondió, me parece casi tan bueno como una piel de bestia. Y quizá no hubiera dicho eso si hubiera llevado una y otra con lluvia.

Quizá me digan que es la costumbre la que, apegando a cada uno a su manera de vivir, impide a los salvajes sentir lo que hay de bueno en la nuestra. Y desde este punto de vista, debe parecer cuando menos muy extraordinario que la costumbre tenga más fuerza para mantener a los salvajes en el gusto de su miseria que a los europeos en el goce de su felicidad. Pero para dar a esta última objeción una respuesta a la que no haya ni una palabra que replicar, sin alegar todos los jóvenes salvajes a los que vanamente se han esforzado por civilizar; sin hablar de los groenlandeses y de los habitantes de Islandia, a los que intentaron criar y nutrir en Dinamarca, y a quienes la tristeza y la desesperación hicieron perecer, bien de decaimiento, bien en el mar en que habían tratado de regresar a su país a nado, me contentaré con citar un único ejemplo bien atestiguado, y que doy para que lo examinen los admiradores de la organización europea.

«Todos los esfuerzos de los misioneros holandeses del Cabo de Buena Esperanza nunca fueron capaces de convertir un solo hotentote. Van der Stel, gobernador del Cabo, habiendo tomado uno desde la infancia, lo hizo educar en los principios de la religión cristiana y en la práctica de los usos de Europa. Lo vistieron ricamente, le hicieron aprender varias lenguas, y sus progresos respondieron muy bien a los cuidados que se tomaron en su educa-

1111. Esperando mucho de su mente, el gobierno le envió a la India con un comisario general que lo empleó útilmente en los negocios de la Compañía. Volvió al Cabo después de la muerte del comisario. Pocos días después de su regreso, en una visita que hizo a algunos hotentotes parientes suyos, tomó la decisión de despojarse de sus aderezos europeos para volver a vestirse una piel de oveja. Regresó al fuerte en esta nueva indumentaria, cargado con un paquete que contenía sus viejos vestidos y presentándolos al gobernador pronunció este discurso [véase el frontispicio]: *Tened la bondad, Señor, de observar que renuncio para siempre a este aparato. Renuncio también por toda mi vida a la religión cristiana; mi resolución es seguir y morir en la religión, las maneras y los usos de mis antepasados. La única gracia que os pido es que me dejéis el collar y el machete que llevo. Los guardaré por amor a vos. Inmediatamente sin esperar la respuesta de Van der Stel, desapareció huyendo y jamás se le volvió a ver en el Cabo.* *Histoire des Voyages*, tomo 5, p. 175\*.

17 Podría objetárseme que, en semejante desorden, los hombres, en lugar de degollarse obstinadamente entre sí, se habrían dispersado si no hubiera habido límites a su dispersión. Pero, primeramente, esos límites hubieran sido por lo menos los del mundo, y si se piensa en la excesiva población que resulta del estado de Naturaleza, se juzgará que la tierra en ese estado no hubiera tardado en estar cubierta de hombres forzados de este modo a estar juntos. Además, se habrían dispersado si el mal hubiera sido rápido y si se hubiera hecho un cambio de la noche a la mañana; pero nacían bajo el yugo; tenían costumbre de llevarlo cuando sentían su pesantez, y se contentaban con esperar la ocasión de sacudírselo. Finalmente, acostumbrados ya a mil incomodidades que les forzaban a estar reunidos, la dispersión no era ya tan fácil como en los primeros tiempos en que, teniendo cada cual necesidad sólo de sí mismo, adoptaba su decisión sin esperar el consentimiento de otro.

18 El Mariscal de V\*\*\*\*\* contaba que en una sus campañas, habiendo hecho sufrir y murmurar al ejército las excesivas bribonadas de un proveedor de víveres, lo increpó severamente y le amenazó con hacerlo detener. Esa amenaza no me afecta, le respondió audazmente el bribón, y fácilmente puedo deciros que no se cuelga a un hombre que dispone de cien mil escudos. No sé cómo se hizo aquello, añadía ingenuamente el Mariscal, pero en efecto, no fue colgado, aunque mereciera serlo cien veces.

\* Pese a la cita, correcta, de Rousseau, el fragmento estaba trasladado a la *Historie générale des voyages* del libro de Pierre Kolbe *Description du Cap de Bonne-Espérance*, 3 vol., Amsterdam, 1741. La alusión al frontispicio, aquí entre corchetes, va en nota a pie de página en la edición original.

\*\* Luis Héctor, duque de Villars (1653-1734). Dejó unas memorias, en parte apócrifas, editadas en 1736, en las que no figura la anécdota referida en este pasaje.



<sup>19</sup> La justicia distributiva se opondría incluso a esta igualdad rigurosa del Estado de naturaleza aun cuando fuera practicable en la sociedad civil; y como todos los miembros del Estado le deben servicios proporcionados a sus talentos y a sus fuerzas, los ciudadanos a su vez deben ser distinguidos y favorecidos en proporción a sus servicios. Es en este sentido como hay que entender un pasaje de Isócrates \* en el que alaba a los primeros atenienses por haber sabido distinguir cuál era la más ventajosa de las dos clases de igualdad, una de las cuales consiste en hacer partícipes de las mismas ventajas a todos los ciudadanos indiferentemente, y la otra en distribuirlas según el mérito de cada uno. Estos hábiles políticos, añade el orador, rechazando esa injusta igualdad que no pone ninguna diferencia entre los malvados y las gentes de bien, se adhirieron inviolablemente a aquella que recompensa y castiga a cada cual según su mérito. Pero, en primer lugar, jamás ha existido sociedad, sea el que fuere el grado de corrupción a que han podido llegar, en la que no se hiciera ninguna diferencia entre los malvados y las gentes de bien; y en materias de costumbres en que la ley no puede fijar medida bastante exacta para servir de regla al magistrado, y para no dejar el destino o el rango de los ciudadanos a su discreción, muy prudentemente le prohíbe el juicio de las personas para no dejarle más que el de las acciones. Sólo costumbres tan puras como las de los antiguos romanos pueden soportar censores, y entre nosotros semejantes tribunales pronto habrían perturbado todo. Es a la estima pública a quien corresponde poner diferencia entre los malvados y las gentes de bien; el magistrado no es juez más que del derecho riguroso; pero el pueblo es el verdadero juez de las costumbres; juez íntegro e incluso ilustrado sobre este punto, al que se engaña algunas veces, pero al que no se corrompe jamás. Los rangos de los ciudadanos deben ser, por lo tanto, regulados no por su mérito personal, lo que sería dejar al magistrado el medio de hacer una aplicación casi arbitraria de la ley, sino por los servicios reales que prestan al Estado y que son susceptibles de una estimación más exacta \*\*.

\* Isócrates, *Areopagítico*, 21, 22.

\*\* La admisión por Rousseau de cierto grado de desigualdad en la constitución social no deja de estar rigurosamente reglamentada por razones como las que aquí da y como las que apunta en *el Contrato social*, II, xi. El tema ha sido puesto de relieve por Galvano della Volpe, en *Rousseau e Marx*.