

más ventajosa de las dos clases de igualdad, de las cuales una consiste en hacer participar de las mismas ventajas á todos los ciudadanos indistintamente, y la otra en distribuir las según el mérito de cada uno. Estos hábiles políticos, añade el orador, desterrando esta injusta igualdad que no establece ninguna diferencia entre los malos y las gentes de bien, optaron resueltamente por la que recompensa y castiga á cada uno según sus méritos. Pero, primeramente, no ha existido jamás ninguna sociedad, cualquiera que haya sido el grado de corrupción á que haya podido llegar, en la cual no se estableciera ninguna diferencia entre los malos y los buenos; y en cuanto á las costumbres sobre las cuales la ley no puede fijar de manera bastante exacta las medidas que deben servir de regla al magistrado, se ha muy sabiamente previsto que, para no dejar la suerte ó el rango de los ciudadanos á su dirección, le prohíba juzgar á las personas, no dejándoles más que el derecho de intervenir en las acciones. No hay costumbres tan puras como las de los antiguos Romanos, las únicas que podían resistir censores; y semejantes tribunales habrían muy pronto trastornado todo entre nosotros. Es á la estimación pública á la que corresponde establecer la diferencia entre los malos y los buenos. El magistrado no es juez más que del derecho riguroso; pero el pueblo es el verdadero juez de las costumbres, juez íntegro y hasta ilustrado sobre este asunto, de quien se abusa algunas veces, pero á quien no se corrompe jamás. Los rangos de los ciudadanos deben, pues, estar clasificados, no de acuerdo con el mérito personal, que daría á los magistrados el medio de aplicar casi arbitrariamente la ley, sino según los servicios reales que rinden al Estado, y que son susceptibles de una estimación más exacta.

IRMA

EL CONTRATO SOCIAL

ó

PRINCIPIOS DE DERECHO POLÍTICO

*Fœderis aquas,
Dicamus leges.*

VIRG., *Eneida.*, lib. XI, v. 321.

ADVERTENCIA

Este tratadito ha sido extractado de una obra más extensa, emprendida sin haber consultado mis fuerzas y abandonada tiempo ha. De los diversos fragmentos que podían extraerse de ella, este es el más considerable y el que me ha parecido menos indigno de ser ofrecido al público. El resto no existe ya.

LIBRO I

Me propongo investigar si dentro del radio del orden civil, y considerando los hombres tal cual ellos son y las leyes tal cual pueden ser, existe alguna fórmula de administración legítima y permanente. Trataré para ello de mantener en armonía constante, en este estudio, lo que el derecho permite con lo que el interés prescribe, á fin de que la justicia y la utilidad no resulten divorciadas.

Entro en materia sin demostrar la importancia de mi tema. Si se me preguntara si soy príncipe ó legislador

para escribir sobre política, contestaría que no, y que precisamente por no serlo lo hago: si lo fuera, no perdería mi tiempo en decir lo que es necesario hacer; lo haría ó guardaría silencio.

Ciudadano de un estado libre y miembro del poder soberano, por débil que sea la influencia que mi voz ejerza en los negocios públicos, el derecho que tengo de emitir mi voto impóneme el deber de ilustrarme acerca de ellos. ¡Feliz me consideraré todas las veces que, al meditar sobre las diferentes formas de gobierno, encuentre siempre en mis investigaciones nuevas razones para amar el de mi patria!

CAPÍTULO I

Objeto de este libro.

El hombre ha nacido libre, y sin embargo, vive en todas partes entre cadenas. El mismo que se considera amo, no deja por eso de ser menos esclavo que los demás. ¿Cómo se ha operado esta transformación? Lo ignoro. ¿Qué puede imprimirle el sello de legitimidad? Creo poder resolver esta cuestión.

Si no atendiese más que á la fuerza y á los efectos que de ella se derivan, diría: « En tanto que un pueblo está obligado á obedecer y obedece, hace bien; tan pronto como puede sacudir el yugo, y lo sacude, obra mejor aún, pues recobrando su libertad con el mismo derecho con que le fué arrebatada, prueba que fué creado para disfrutar de ella. De lo contrario, no fué jamás digno de arrebatársela. » Pero el orden social constituye un derecho sagrado que sirve de base á todos los demás. Sin embargo, este derecho no es un derecho natural: está fundado sobre convenciones. Trátase de saber cuáles son esas convenciones; pero antes

de llegar á ese punto, debo fijar ó determinar lo que acabo de afirmar.

CAPÍTULO II

De las primeras sociedades.

La más antigua de todas las sociedades, y la única natural, es la de la familia; sin embargo, los hijos no permanecen ligados al padre más que durante el tiempo que tienen necesidad de él para su conservación. Tan pronto como esta necesidad cesa, los lazos naturales quedan disueltos. Los hijos exentos de la obediencia que debían al padre y éste relevado de los cuidados que debía á aquéllos, uno y otro entran á gozar de igual independencia. Si continúan unidos, no es ya forzosa y naturalmente, sino voluntariamente; y la familia misma, no subsiste más que por convención.

Esta libertad común es consecuencia de la naturaleza humana. Su principal ley es velar por su propia conservación, sus primeros cuidados son los que se debe á su persona. Llegado á la edad de la razón, siendo el único juez de los medios adecuados para conservarse, conviértese por consecuencia en dueño de sí mismo.

La familia es pues, si se quiere, el primer modelo de las sociedades políticas: el jefe es la imagen del padre, el pueblo la de los hijos, y todos, habiendo nacido iguales y libres, no enajenan su libertad sino en cambio de su utilidad. Toda la diferencia consiste en que, en la familia, el amor paternal recompensa al padre de los cuidados que prodiga á sus hijos, en tanto que, en el Estado, es el placer del mando el que suple ó sustituye este amor que el jefe no siente por sus gobernados.

Grotio niega que los poderes humanos se hayan esta-

blecido en beneficio de los gobernados, citando como ejemplo la esclavitud. Su constante manera de razonar es la de establecer siempre el hecho como fuente del derecho¹. Podría emplearse un método más consecuente ó lógico, pero no más favorable á los tiranos.

Resulta, pues, dudoso, según Grotio, saber si el género humano pertenece á una centena de hombres ó si esta centena de hombres pertenece al género humano. Y, según se desprende de su libro, parece inclinarse por la primera opinión. Tal era también el parecer de Hobbes. He allí, de esta suerte, la especie humana dividida en rebaños, cuyos jefes los guardan para devorarlos.

Como un pastor es de naturaleza superior á la de su rebaño, los pastores de hombres, que son sus jefes, son igualmente de naturaleza superior á sus pueblos. Así razonaba, de acuerdo con Filón, el emperador Calígula, concluyendo por analogía, que los reyes eran dioses ó que los hombres bestias.

El argumento de Calígula equivale al de Hobbes y Grotio. Aristóteles, antes que ellos, había dicho también² que los hombres no son naturalmente iguales, pues unos nacen para ser esclavos y otros para dominar.

Aristóteles tenía razón, solo que tomaba el efecto por la causa. Todo hombre nacido esclavo, nace para la esclavitud, nada es más cierto. Los esclavos pierden todo, hasta el deseo de su libertad: aman la servidumbre como los

1. « Las sabias investigaciones hechas sobre el derecho público, no son á menudo sino la historia de antiguos abusos, cuyo demasiado estudio da por resultado el que se encaprichen *mal à propos*, los que se toman tal trabajo. » (*Traité des intérêts de la France avec ses voisins*, por el marqués de Argenson, impreso en casa de Rey, en Amsterdam.) He allí precisamente lo que ha hecho Grotio.

(2) Polític, lib. I, cap. V. (Ed.)

compañeros de Ulises amaban su embrutecimiento¹. Si existen, pues, esclavos por naturaleza, es porque los ha habido contrariando sus leyes: la fuerza hizo los primeros, su vileza los ha perpetuado.

Nada he dicho del rey Adán, ni del emperador Noé, padre de tres grandes monarcas que se repartieron el imperio del universo, como los hijos de Saturno, á quienes se ha creído reconocer en ellos. Espero que se me agradecerá la modestia, pues descendiendo directamente de uno de estos tres príncipes, tal vez de la rama principal, ¿quien sabe si, verificando títulos, no resultaría yo como legítimo rey del género humano? Sea como fuere, hay que convenir que Adán fué soberano del mundo, mientras lo habitó solo, como Robinsón de su isla, habiendo en este imperio la ventaja de que el monarca, seguro en su trono, no tenía que temer ni á rebeliones, ni á guerras, ni á conspiradores.

CAPÍTULO III

Del derecho del más fuerte. ✓

El más fuerte no lo es jamás bastante para ser siempre el amo ó señor, si no transforma su fuerza en derecho y la obediencia en deber. De allí el derecho del más fuerte, tomado irónicamente en apariencia y realmente establecido en principio. Pero ¿se nos explicará nunca esta palabra? La fuerza es una potencia física, y no veo qué moralidad puede resultar de sus efectos. Ceder á la fuerza es un acto de necesidad, no de voluntad; cuando más, puede ser de prudencia. ¿En qué sentido podrá ser un deber?

Supongamos por un momento este pretendido derecho;

1. Véase un tratadito de Plutarco, titulado: *Que les bêtes usent de la raison*.

yo afirmo que resulta de él un galimatias inexplicable, porque si la fuerza constituye el derecho, como el efecto cambia con la causa, toda fuerza superior á la primera, modificará el derecho. Desde que se puede desobedecer impunemente, se puede legítimamente, y puesto que el más fuerte tiene siempre razón, no se trata más que de procurar serlo. ¿Qué es, pues, un derecho que perece cuando la fuerza cesa? Si es preciso obedecer por fuerza, no es necesario obedecer por deber, y si la fuerza desaparece, la obligación no existe. Resulta, por consiguiente, que la palabra *derecho* no añade nada á la fuerza ni significa aquí nada en absoluto.

Obedeced á los poderes. Si esto quiere decir : ceded á la fuerza, el precepto es bueno, pero superfluo. Respondo de que no será jamás violado. Todo poder emana de Dios, lo reconozco, pero toda enfermedad también. ¿Estará prohibido por ello, recurrir al médico? ¿Si un bandido me sorprende en una selva, estaré, no solamente por la fuerza, sino aun pudiendo evitarlo, obligado en conciencia á entregarle mi bolsa? ¿Por qué, en fin, la pistola que él tiene es un poder?

Convengamos, pues, en que la fuerza no hace el derecho y en que no se está obligado á obedecer sino á los poderes legítimos. Así, mi cuestión primitiva queda siempre en pie.

CAPÍTULO IV

De la esclavitud. ✓

Puesto que ningún hombre tiene por naturaleza autoridad sobre su semejante, y puesto que la fuerza no constituye derecho alguno, quedan sólo las convenciones como base de toda autoridad legítima entre los hombres.

Si un individuo, — dice Grotio, — puede enajenar su libertad y hacerse esclavo de otro, ¿por qué un pueblo entero no puede enajenar la suya y convertirse en un esclavo de un rey? Hay en esta frase algunas palabras equivocadas que necesitarían explicación; pero detengámonos sólo en la de *enajenar*. Enajenar es ceder ó vender. Ahora, un hombre que se hace esclavo de otro, no cede su libertad; la vende, cuando menos, por su subsistencia; pero un pueblo ¿por qué se vende? Un rey, lejos de proporcionar la subsistencia á sus súbditos, saca de ellos la suya, y según Rabelais, un rey no vive con poco. ¿Los súbditos ceden, pues, sus personas á condición de que les quiten también su bienestar? No sé qué les queda por conservar.

Se dirá que el déspota asegura á sus súbditos la tranquilidad civil; sea, pero ¿qué ganan con ello, si las guerras que su ambición ocasiona, si su insaciable avidez y las vejaciones de su ministerio les arruinan más que sus disensiones internas? ¿Qué ganan, si esta misma tranquilidad constituye una de sus miserias? Se vive tranquilo también en los calabozos, pero, ¿es esto encontrarse y vivir bien? Los Griegos encerrados en el antro de Cíclope, vivían tranquilos esperando el turno de ser devorados.

Decir que un hombre se da á otro gratuitamente, es afirmar una cosa absurda é inconcebible: tal acto sería ilegítimo y nulo, por la razón única de que el que la lleva á cabo no está en su estado normal. Decir otro tanto de un país, es suponer un pueblo de locos y la locura no hace derecho.

Aun admitiendo que el hombre pudiera enajenar su libertad, no puede enajenar la de sus hijos, nacidos hombres y libres. Su libertad les pertenece, sin que nadie tenga derecho á disponer de ella. Antes de que estén en la

edad de la razón, puede el padre, en su nombre, estipular condiciones para asegurar su conservación y bienestar, pero no darlos irrevocable é incondicionalmente; pues acto tal sería contrario á los fines de la naturaleza y traspasaría el límite de los derechos paternos. Sería, pues, necesario para que un gobierno arbitrario fuese legítimo, que á cada generación el pueblo, fuese dueño de admitir ó rechazar sus sistemas, y en caso semejante la arbitrariedad dejaría de existir.

Renunciar á su libertad es renunciar á su condición de hombre, á los derechos de la humanidad y aun á sus deberes. No hay resarcimiento alguno posible para quien renuncia á todo. Semejante renuncia es incompatible con la naturaleza del hombre: despojarse de la libertad es despojarse de moralidad. En fin, es una convención fútil y contradictoria estipular de una parte una autoridad absoluta y de la otra una obediencia sin límites. ¿No es claro que á nada se está obligado con aquel á quien hay el derecho de exigirle todo? ¿Y esta sola condición, sin equivalente, sin reciprocidad, no lleva consigo la nulidad del acto? ¿Qué derecho podrá tener mi esclavo contra mí, ya que todo lo que posee me pertenece y puesto que siendo su derecho el mío, tal derecho contra mí mismo sería una palabra sin sentido alguno?

Grotio y otros como él, deducen de la guerra otro origen del pretendido derecho de la esclavitud. Teniendo el vencedor, según ellos, el derecho de matar al vencido, éste puede comprar su vida al precio de su libertad; convención tanto más legítima, cuanto que redunde en provecho de ambos.

Pero es evidente que este pretendido derecho de matar al vencido no resulta de ninguna manera del estado de guerra. Por la sola razón de que los hombres en su primi-

tiva independencia no tenían entre sí relaciones bastante constantes para constituir ni el estado de paz ni el de guerra, y no eran, por lo tanto, naturalmente enemigos. La relación de las cosas y no la de los hombres es la que constituye la guerra, y este estado no puede nacer de simples relaciones personales, sino únicamente de relaciones reales. La guerra de hombre á hombre no puede existir ni en el estado natural en el que no hay propiedad constante, ni en el estado social donde todo está bajo la autoridad de las leyes.

Los combates particulares, los duelos, las riñas son actos que no constituyen estado, y en cuanto á las guerras privadas, autorizadas por las ordenanzas de Luis IX rey de Francia, y suspendidas por la paz de Dios, no son más que abusos del gobierno feudal, sistema absurdo, si sistema puede llamarse, contrario á los principios del derecho natural y á toda buena política.

La guerra no es una relación de hombre á hombre, sino de Estado á Estado, en la cual los individuos son enemigos accidentalmente, no como hombres ni como ciudadanos¹, sino como soldados; no como miembros de la patria, sino como sus defensores. Por último, un Estado no puede tener por enemigo sino á otro Estado, y no á

1. Los Romanos que han comprendido y respetado más que ningún otro pueblo del mundo el derecho de la guerra, eran tan escrupulosos á este respecto, que no le era permitido á un ciudadano servir como voluntario, sin haberse enganchado expresamente contra el enemigo, y determinadamente contra tal enemigo. Habiendo sido licenciada una legión en la que Catón hijo hacía su primera campaña, bajo las órdenes de Popilius, Catón el viejo escribió á éste diciéndole que si él quería que su hijo continuase sirviendo bajo su mando, era preciso que le hiciera prestar un nuevo juramento militar, porque habiendo quedado el primero anulado, no podía continuar tomando las armas contra el enemigo. Y el mismo Catón escribió á su hijo ordenándole que se guardase

hombres; pues no pueden fijarse verdaderas relaciones entre cosas de diversa naturaleza.

Este principio está conforme con las máximas establecidas de todos los tiempos y con la práctica constante de todos los pueblos civilizados. Las declaraciones de guerra son advertencias dirigidas á los ciudadanos más que á las potencias. El extranjero, sea rey, individuo ó pueblo, que roba, mata ó retiene á los súbditos de una nación sin declarar la guerra al Príncipe, no es un enemigo, es un bandido. Aun en plena guerra, un príncipe justo se apoderará bien en país enemigo, de todo lo que pertenezca al público, pero respetará la persona y bienes de los particulares, esto es: respetará la persona, los derechos sobre los cuales se fundan los suyos. Teniendo la guerra como fin de destrucción del Estado enemigo, hay derecho de matar á los defensores mientras están con las armas en la mano, pero tan pronto como las entregan y se rinden, dejan de ser enemigos ó instrumentos del enemigo, recobran su condición de simples hombres y el derecho á la vida. A veces se puede destruir un Estado sin matar uno solo de sus miembros: la guerra no da ningún derecho que no sea necesario á sus fines. Estos principios no son los de Grotio, ni están basados en la autoridad de los poetas; se derivan de la naturaleza de las cosas y tienen por fundamento la razón.

Con respecto al derecho de conquista, él no tiene otro fundamento que la ley del más fuerte. Si la guerra no da al vencedor el derecho de asesinar á los pueblos vencidos

bien de presentar combate sin haber prestado el nuevo juramento. Sé que se me podrá oponer el sitio de Clusium y otros hechos particulares, pero yo cito leyes, costumbres. Los Romanos son los que menos á menudo han quebrantado sus leyes, y son los únicos que las hayan tenido tan bellas.

no puede darle tampoco el de esclavizarlos. No hay derecho de matar al enemigo más que cuando no se le puede convertir en esclavo, luego este derecho no proviene del derecho de matarlo: es únicamente un cambio en el que se le otorga la vida, sobre la cual no se tiene derecho al precio de su libertad: estableciendo, pues, el derecho de vida y muerte sobre el derecho de esclavitud, y éste sobre aquél, ¿es ó no claro que se cae en un círculo vicioso?

Mas aun admitiendo este terrible derecho de matar, afirmo que un esclavo hecho en la guerra ó un pueblo conquistado, no está obligado á nada para con el vencedor, á excepción de obedecerle mientras á ello están forzados. Tomando el equivalente de su vida, el vencedor no le ha concedido ninguna gracia: en vez de suprimirlo sin provecho, lo ha matado útilmente. Lejos, pues, de haber adquirido sobre él ninguna autoridad, el estado de guerra subsiste entre ellos como antes, sus mismas relaciones son el efecto, pues el uso del derecho de guerra no supone ningún tratado de paz. Habrán celebrado un convenio, pero éste, lejos de suprimir tal estado, supone su continuación.

Así, desde cualquier punto de vista que se consideren las cosas, el derecho de esclavitud es nulo, no solamente porque es ilegítimo, sino porque es absurdo y no significa nada. Las palabras *esclavo* y *derecho*, son contradictorias y se excluyen mutuamente. Ya sea de hombre á hombre ó de hombre á pueblo, el siguiente razonamiento será siempre igualmente insensato: «Celebro contigo un contrato en el cual todos los deberes están á tu cargo y todos los beneficios en mi favor, el cual observaré hasta tanto así me plazca y tú durante todo el tiempo que yo desee.»

CAPÍTULO V

Necesidad de retroceder á una convención primitiva.

Ni aun concediéndoles todo lo que hasta aquí he refutado, lograrían progresar más los fautores del despotismo. Habrá siempre una gran diferencia entre someter una multitud y regir una sociedad. Que hombres dispersos estén sucesivamente sojuzgados á uno solo, cualquiera que sea el número, yo sólo veo en esa colectividad un señor y esclavos, jamás un pueblo y su jefe: representarán, si se quiere, una agrupación, mas no una asociación, porque no hay ni bien público ni cuerpo político. Ese hombre, aun cuando haya sojuzgado á medio mundo, no es siempre más que un particular; su interés, separado del de los demás, será siempre un interés privado. Si llega á perecer, su imperio, tras él, se dispersará y permanecerá sin unión ni adherencia, como un roble se destruye y cae convertido en un montón de cenizas después que el fuego lo ha consumido.

Un pueblo — dice Grotio — puede darse á un rey. Según Grotio, un pueblo existe, pues como tal pudo dársele á un rey. Este presente ó dádiva constituye, de consiguiente, un acto civil, puesto que supone una deliberación pública. Antes de examinar el acto por el cual el pueblo elige un rey, sería conveniente estudiar el acto por el cual un pueblo se constituye en tal, porque siendo este acto necesariamente anterior al otro, es el verdadero fundamento de la sociedad.

En efecto, si no hubiera una convención anterior, en dónde estaría la obligación, á menos que la elección fuese unánime, de los menos á someterse al deseo de los más? Y ¿con qué derecho, ciento que quieren un amo, votan por diez que no lo desean? La ley de las mayorías

en los sufragios es ella misma fruto de una convención que supone, por lo menos una vez, la unanimidad.

CAPÍTULO VI

Del pacto social. ✓

Supongo á los hombres llegados al punto en que los obstáculos que impiden su conservación en el estado natural, superan las fuerzas que cada individuo puede emplear para mantenerse en él. Entonces este estado primitivo no puede subsistir, y el género humano perecería si no cambiaba su manera de ser.

Ahora bien, como los hombres no pueden engendrar nuevas fuerzas, sino solamente unir y dirigir las que existen, no tienen otro medio de conservación que el de formar por agregación una suma de fuerzas capaz de sobrepujar la resistencia, de ponerlas en juego con un solo fin y de hacerlas obrar unidas y de conformidad.

Esta suma de fuerzas no puede nacer sino del concurso de muchos; pero, constituyendo la fuerza y la libertad de cada hombre los principales instrumentos para su conservación, ¿cómo podría comprometerlos sin perjudicarse y sin descuidar las obligaciones que tiene para consigo mismo? Esta dificultad, concretándola á mi objeto, puede enunciarse en los siguientes términos:

« Encontrar una forma de asociación que defienda y proteja con la fuerza común la persona y los bienes de cada asociado, y por la cual cada uno, uniéndose á todos, no obedezca sino á sí mismo y permanezca tan libre como antes. » Tal es el problema fundamental cuya solución da el *Contrato Social*.

Las cláusulas de este contrato están de tal suerte determinadas por la naturaleza del acto, que la menor modifi-

cación las haría inútiles y sin efecto; de manera, que, aunque no hayan sido jamás formalmente enunciadas, son en todas partes las mismas y han sido en todas partes tácitamente reconocidas y admitidas, hasta tanto que, violado el pacto social, cada cual recobra sus primitivos derechos y recupera su libertad natural, al perder la convencional por la cual había renunciado á la primera.

Estas cláusulas, bien estudiadas, se reducen á una sola, á saber: la enajenación total de cada asociado con todos sus derechos á la comunidad entera, porque, primeramente, dándose por completo cada uno de los asociados, la condición es igual para todos; y siendo igual, ninguno tiene interés en hacerla onerosa para los demás.

Además, efectuándose la enajenación sin reservas, la unión resulta tan perfecta como puede serlo, sin que ningún asociado tenga nada que reclamar, porque si quedasen algunos derechos á los particulares, como no habría ningún superior común que pudiese sentenciar entre ellos y el público, cada cual siendo hasta cierto punto su propio juez, pretendería pronto serlo en todo: consecuentemente, el estado natural subsistiría y la asociación convertiríase necesariamente en tiránica ó inútil.

En fin, dándose cada individuo á todos no se da á nadie, y como no hay un asociado sobre el cual no se adquiriera el mismo derecho que se cede, se gana la equivalencia de todo lo que se pierde y mayor fuerza para conservar lo que se tiene.

Si se descarta, pues, del pacto social lo que no es de esencia, encontraremos que queda reducido á los términos siguientes: «Cada uno pone en común su persona y todo su poder bajo la suprema dirección de la voluntad general, y cada miembro considerado como parte indivisible del todo.»

Este acto de asociación convierte al instante la persona particular de cada contratante, en un cuerpo normal y colectivo, compuesto de tantos miembros como votos tiene la asamblea, la cual recibe de este mismo acto su unidad, su *yo* común, su vida y su voluntad. La persona pública que se constituye así, por la unión de todas las demás, tomaba en otro tiempo el nombre de *Ciudad*¹ y hoy el de *República ó Cuerpo Político*, el cual es denominado *Estado* cuando es activo, *Potencia* en comparación con sus semejantes. Cuanto á los asociados, éstos toman colectivamente el nombre de *Pueblo* y particularmente el de *ciudadanos* como partícipes de la autoridad soberana, y *súbditos* por estar sometidos á las leyes del Estado. Pero estos términos se confunden á menudo, siendo tomados el uno por el otro; basta saber distinguirlos cuando son empleados con toda precisión.

1. La verdadera significación de esta palabra háse casi perdido entre los modernos: la mayoría de ellos confunden una población con una ciudad y un habitante con un ciudadano. Ignoran que las casas constituyen la extensión, la población, y que los ciudadanos representan ó forman la ciudad. Este mismo error costó caro á los Cartagineses. No he leído que el título de ciudadano se haya jamás dado á los súbditos de ningún príncipe, ni aun antiguamente á los Macedonios ni tampoco en nuestros días á los Ingleses á pesar de estar más cercanos de la libertad que todos los demás. Solamente los Franceses toman familiarmente este nombre, porque no tienen verdadera idea de lo que la palabra *ciudadano* significa, como puede verse en sus diccionarios, sin que incurran, usurpándolo, en crimen de lesa majestad: este nombre entre ellos expresa una virtud y no un derecho. Cuando Bodin ha querido hablar de nuestros ciudadanos y habitantes, ha cometido un grave yerro tomando los unos por los otros. M. d'Alembert no se ha equivocado, y ha distinguido bien, en su artículo *Ginebra*, las cuatro clases de hombres (cinco si se cuentan los extranjeros) que existen en nuestra población y de las cuales dos solamente componen la república. Ningún autor francés, que yo sepa, ha comprendido el verdadero sentido del vocablo *ciudadano*.

CAPÍTULO VII

Del soberano. ✓

Despréndese de esta fórmula que el acto de asociación implica un compromiso recíproco del público con los particulares y que, cada individuo, contratando, por decirlo así, consigo mismo, se halla obligado bajo una doble relación, á saber : como miembro del soberano para con los particulares y como miembro del Estado para con el soberano. Pero no puede aplicarse aquí el principio de derecho civil según el cual los compromisos contraídos consigo mismo no crean ninguna obligación, porque hay una gran diferencia entre obligarse consigo mismo y de obligarse para con un todo del cual se forma parte.

Preciso es hacer notar también que la deliberación pública, que puede obligar á todos los súbditos para con el soberano, á causa de las dos diferentes relaciones bajo las cuales cada uno de ellos es considerado, no puede por la razón contraria, obligar al soberano para consigo, siendo por consiguiente contrario á la naturaleza del cuerpo político, que el soberano se imponga una ley que no pueda ser por él quebrantada. No pudiendo considerarse sino bajo una sola relación, está en el caso de un particular que contrata consigo mismo ; por lo cual se ve que no hay ni puede haber ninguna especie de ley fundamental obligatoria para el cuerpo del pueblo, ni aun el mismo contrato social. Esto no significa que este cuerpo no pueda perfectamente comprometerse con otros, en cuanto no deroguen el contrato, pues con relación al extranjero, conviértese en un ser simple, en un individuo.

Pero derivando el cuerpo político ó el soberano su existencia únicamente de la legitimidad del contrato, no puede jamás obligarse, ni aun con los otros, á nada que

derogue ese acto primitivo, tal como enajenar una parte de sí mismo ó someterse á otro soberano. Violar el acto por el cual existe, sería aniquilarse, y lo que es nada, no produce nada.

Desde que esta multiplicidad queda constituida en un cuerpo, no se puede ofender á uno de sus miembros, sin atacar á la colectividad y menos aún ofender al cuerpo sin que sus miembros se resientan. Así, el deber y el interés obligan igualmente á las dos partes contratantes á ayudarse mutuamente ; y los mismos hombres, individualmente, deben tratar de reunir, bajo esta doble relación, todas las ventajas que de ellas deriven.

Además, estando formado el cuerpo soberano por los particulares, no tiene ni puede tener interés contrario al de ellos ; por consecuencia, la soberanía no tiene necesidad de dar ninguna garantía á los súbditos, porque es imposible que el cuerpo quiera perjudicar á todos sus miembros. Más adelante veremos que no puede dañar tampoco á ninguno en particular. El soberano, por la sola razón de serlo, es siempre lo que debe ser.

Pero no resulta así con los súbditos respecto del soberano, al cual, á pesar del interés común, nada podría responderle de sus compromisos si no encontrase medios de asegurarse de su fidelidad.

En efecto, cada individuo puede, como hombre, tener una voluntad contraria ó desigual á la voluntad general que posee como ciudadano : su interés particular puede aconsejarle de manera completamente distinta de la que le indica el interés común ; su existencia absoluta y naturalmente independiente puede colocarle en oposición abierta con lo que debe á la causa común como contribución gratuita, cuya pérdida sería menos perjudicial á los otros que oneroso el pago para él, y consi-

derando la persona moral que constituye el Estado como un ente de razón, — puesto que éste no es un hombre — gozaría de los derechos del ciudadano sin querer cumplir ó llenar los deberes de súbdito, injusticia cuyo progreso causaría la ruina del cuerpo político.

Afin de que este pacto social no sea, pues, una vana fórmula, él encierra tácitamente el compromiso, que por sí solo puede dar fuerza á los otros, de que, cualquiera que rehuse obedecer á la voluntad general, será obligado á ello por todo el cuerpo; lo cual no significa otra cosa sino que se le obligará á ser libre, pues tal es la condición que, otorgando cada ciudadano á la patria, le garantiza de toda dependencia personal, condición que constituye el artificio y el juego del mecanismo político y que es la única que legitima las obligaciones civiles, las cuales, sin ella, serían absurdas, tiránicas y quedarían expuestas á los mayores abusos.

CAPÍTULO VIII

Del estado civil. ✓

La transición del estado natural al estado civil produce en el hombre un cambio muy notable, sustituyendo en su conducta la justicia al instinto y dando á sus acciones la moralidad de que antes carecían. Es entonces cuando, sucediendo la voz del deber á la impulsión física, y el derecho al apetito, el hombre, que antes no había considerado ni tenido en cuenta más que su persona, se ve obligado á obrar basado en distintos principios, consultando á la razón antes de prestar oído á sus inclinaciones. Aunque se prive en este estado de muchas venta-

jas naturales, gana en cambio otras tan grandes, sus facultades se ejercitan y se desarrollan, sus ideas se extienden, sus sentimientos se ennoblecen, su alma entera se eleva á tal punto que, si los abusos de esta nueva condición no le degradasen á menudo hasta colocarle en situación inferior á la en que estaba, debería bendecir sin cesar el dichoso instante en que la quitó para siempre y en que, de animal estúpido y limitado, se convirtió en un ser inteligente, en hombre.

Simplificando: el hombre pierde su libertad natural y el derecho ilimitado á todo cuanto desea y puede alcanzar, ganando en cambio la libertad civil y la propiedad de lo que posee. Para no equivocarse acerca de estas compensaciones, es preciso distinguir la libertad natural, que tiene por límites las fuerzas individuales, de la libertad civil, circunscrita por la voluntad general; y la posesión, que no es otra cosa que el efecto de la fuerza ó del derecho del primer ocupante, de la propiedad, que no puede ser fundada sino sobre un título positivo.

Podríase añadir á lo que precede la adquisición de la libertad moral, que por sí sola hace al hombre verdadero dueño de sí mismo, ya que el impulso del apetito constituye la esclavitud, en tanto que la obediencia á la ley es la libertad. Pero he dicho ya demasiado en este artículo, puesto que no es mi intención averiguar aquí el sentido filosófico de la palabra *libertad*.

CAPÍTULO IX

Del dominio real. ✓

Cada miembro de la comunidad se da á ella en el momento que se constituye, tal cual se encuentra en dicho

instante, con todas sus fuerzas, de las cuales forman parte sus bienes. Sólo por este acto, la posesión cambia de naturaleza al cambiar de manos, convirtiéndose en propiedad en las del soberano; pero como las fuerzas de la sociedad son incomparablemente mayores que las de un individuo, la posesión pública es también de hecho más fuerte é irrevocable, sin ser más legítima, al menos para los extranjeros, pues el Estado, tratándose de sus miembros, es dueño de sus bienes por el contrato social, el cual sirve de base á todos los derechos, sin serlo, sin embargo, con relación á las otras potencias, sino por el derecho de primer ocupante que deriva de los particulares.

El derecho del primer ocupante, aun que es más real que el de la fuerza, no es verdadero derecho sino después de establecido el de propiedad. El hombre tiene naturalmente derecho á todo cuanto le es necesario; pero el acto positivo que le convierte en propietario de un bien cualquiera, le excluye del derecho á lo demás. Adquirida su parte debe limitarse á ella sin derecho á lo de la comunidad. He allí la razón por la cual el derecho de primer ocupante, tan débil en el estado natural, es respetable en el estado civil. Se respeta menos por este derecho lo que es de otros, que lo que no es de uno.

En general, para autorizar el derecho de primer ocupante sobre un terreno cualquiera, son necesarias las condiciones siguientes: la primera, que el terreno no esté ocupado por otro; la segunda, que no se ocupe más que la parte necesaria para subsistir; la tercera, que se tome posesión de él, no mediante vana ceremonia, sino por el trabajo y el cultivo, único signo de propiedad que, á defecto de títulos jurídicos, debe ser respetado por los demás.

En efecto, conceder á la necesidad y al trabajo el derecho de primer ocupante, ¿no es dar á tal derecho toda la extensión suficiente? ¿No podrá ser limitado, y bastará posar la planta sobre un terreno común para considerarse acto continuo dueño de él? ¿Bastará tener la fuerza para arrojar á los otros hombres arrebatándoles el derecho para siempre de volver á él? ¿Cómo podrá un individuo ó pueblo apoderarse de un territorio inmenso privando de él al género humano de otro modo que por una usurpación punible, puesto que arrebatada al resto de los hombres su morada y los alimentos que la naturaleza les ofrece en común? Cuando Núñez de Balboa tomaba, desde la playa, posesión del Océano Pacífico y de toda la América Meridional en nombre de la corona de Castilla, ¿era esto razón suficiente para desposeer á todos los habitantes, excluyendo igualmente á todos los príncipes del mundo? Bajo esas condiciones, las ceremonias se multiplicaban inútilmente: el rey católico no tenía más que, de golpe, tomar posesión de todo el universo, sin perjuicio de suprimir en seguida de su imperio lo que antes había sido poseído por otros príncipes.

Concíbase, desde luego, cómo las tierras de los particulares reunidas y contiguas, constituyen el territorio público, y cómo el derecho de soberanía, extendiéndose de los súbditos á los terrenos que ocupan, viene á ser á la vez real y personal, lo cual coloca á los poseedores en una mayor dependencia, convirtiendo sus mismas fuerzas en garantía de su fidelidad; ventaja que no parece haber sido bien comprendida por los antiguos monarcas que no llamándose sino reyes de los Persas, de los Scitas, de los Macedonios, se consideraban más como jefes de hombres que como dueños del país. Los de hoy se denominan más hábilmente reyes de Francia, de España, de Ingla-

terra, etc., etc. Poseyendo así el terreno están seguros de poseer los habitantes.

Lo que existe de más singular en esta enajenación es que, lejos la comunidad de despojar á los particulares de sus bienes, al aceptarlos, ella no hace otra cosa que asegurarles su legítima posesión, cambiando la usurpación en verdadero derecho y el goce en propiedad. Entonces los poseedores, considerados como depositarios del bien público, siendo sus derechos respetados por todos los miembros del Estado y sostenidos por toda la fuerza común contra el extranjero, mediante una cesión ventajosa para el público y más aún para ellos, adquieren, por decirlo así, todo lo que han dado: paradoja que se explica fácilmente por la distinción entre los derechos que el soberano y el propietario tienen sobre el mismo bien, como se verá más adelante.

Puede suceder también que los hombres comiencen á unirse antes de poseer nada, y que apoderándose en seguida de un terreno suficiente para todos, disfruten de él en común ó lo repartan entre sí, ya por partes iguales, ya de acuerdo con las proporciones establecidas por el soberano. De cualquier manera que se efectúe esta adquisición, el derecho que tiene cada particular sobre sus bienes, queda siempre subordinado al derecho de la comunidad sobre todos, sin lo cual no habría ni solidez en el vínculo social, ni fuerza real en el ejercicio de la soberanía.

Terminaré este capítulo y este libro con una advertencia que debe servir de base á todo el sistema social, y es la de que, en vez de destruir la igualdad natural, el pacto fundamental sustituye por el contrario una igualdad moral y legítima, á la desigualdad física que la naturaleza había establecido entre los hombres, las cuales, pu-

diendo ser desiguales en fuerza ó en talento, vienen á ser todas iguales por convención y derecho¹.

LIBRO II

CAPÍTULO PRIMERO

La soberanía es inalienable. ✓

La primera y más importante consecuencia de los principios establecidos, es la de que la voluntad general puede únicamente dirigir las fuerzas del Estado de acuerdo con los fines de su institución, que es el bien común; pues si la oposición de los intereses particulares ha hecho necesario el establecimiento de sociedades, la conformidad de esos mismos intereses es lo que ha hecho posible su existencia. Lo que hay de común en esos intereses es lo que constituye el vínculo social, porque si no hubiera un punto en el que todos concordasen, ninguna sociedad podría existir.

Afirmo, pues, que no siendo la soberanía sino el ejercicio de la voluntad general, jamás deberá enajenarse, y que el soberano, que no es más que un ser colectivo, no puede ser representado sino por él mismo: el poder se trasmite, pero no la voluntad.

1. Bajo los malos gobiernos, esta igualdad no es más que aparente é ilusoria: sólo sirve para mantener al pobre en su miseria y al rico en su usurpación. En realidad las leyes son siempre útiles á los que poseen y perjudiciales á los que no tienen nada. De esto se sigue que el estado social no es ventajoso á los hombres sino en tanto que todos ellos poseen algo y ninguno demasiado.

En efecto, si no es imposible que la voluntad particular se concilie con la general, es imposible, por lo menos, que este acuerdo sea durable y constante, pues la primera tiende, por su naturaleza, á las preferencias y la segunda á la igualdad. Más difícil aún es que haya un fiador de tal acuerdo, pero dado el caso de que existiera, no sería efecto del arte, sino de la casualidad. El soberano puede muy bien decir: «yo quiero lo que quiere actualmente tal hombre, ó al menos, lo que dice querer»; pero no podrá decir: «lo que este hombre querrá mañana yo lo querré», puesto que es absurdo que la voluntad se encadene para lo futuro, y también porque no hay poder que pueda obligar al ser que quiere, á admitir ó consentir en nada que sea contrario á su propio bien. Si, pues, el pueblo promete simplemente obedecer, pierde su condición de tal y se disuelve por el mismo acto: desde el instante en que tiene un dueño, desaparece el soberano y queda destruido el cuerpo político.

Esto no quiere decir que las órdenes de los jefes no puedan ser tenidas como la expresión de la voluntad general, en tanto que el cuerpo soberano, libre para oponerse á ellas, no lo haga. En caso semejante, del silencio general debe presumirse el consentimiento popular. Esto será explicado más adelante.

CAPÍTULO II

La soberanía es indivisible.

La soberanía es indivisible por la misma razón que es inalienable; porque la voluntad es general¹, ó no lo es;

1. Para que la voluntad sea general, no es siempre necesario que sea unánime; pero sí es indispensable que todos los votos sean tenidos en cuenta. Toda exclusión formal destruye su carácter de tal.

la declaración de esta voluntad constituye un acto de soberanía y es ley; en el segundo, no es sino una voluntad particular ó un acto de magistratura; un decreto á lo más.

Pero nuestros políticos, no pudiendo dividir la soberanía en principio, la dividen en sus fines y objeto: en fuerza y voluntad, en poder legislativo y en poder ejecutivo, en derecho de impuesto, de justicia y de guerra; en administración interior y en poder de contratar con el extranjero, confundiendo tan pronto estas partes como tan pronto separándolas. Hacen del soberano un ser fantástico formado de piezas relacionadas, como si compusiesen un hombre con miembros de diferentes cuerpos, tomando los ojos de uno, los brazos de otro y las piernas de otro. Según cuentan, los charlatanes del Japón despedazan un niño á la vista de los espectadores, y arrojando después al aire todos sus miembros uno tras otro, hacen caer la criatura viva y entera. Tales son, más ó menos, los juegos de cubilete de nuestros políticos: después de desmembrar el cuerpo social con una habilidad y un prestigio ilusorios, unen las diferentes partes no se sabe cómo.

Este error proviene de que no se han tenido nociones exactas de la autoridad soberana, habiendo considerado como partes integrantes lo que sólo eran emanaciones de ella. Así, por ejemplo, el acto de declarar la guerra como el de celebrar la paz se han calificado actos de soberanía; lo cual no es cierto, puesto que ninguno de ellos es una ley sino una aplicación de la ley, un acto particular que determina la misma, como se verá claramente al fijar la idea que encierra este vocablo.

Observando asimismo las otras divisiones, se descubrirá todas las veces que se incurre en el mismo error:

es la del pueblo, ó la de una parte de él. En el primer caso, los derechos que se toman como partes de la soberanía, están todos subordinados á ella, y suponen siempre la ejecución de voluntades supremas.

No es posible imaginar cuánta obscuridad ha arrojado esta falta de exactitud en las discusiones de los autores de derecho político, cuando han querido emitir opinión ó decidir sobre los derechos respectivos de reyes y pueblos, partiendo de los principios que habían establecido. Cualquiera puede convencerse de ello al ver, en los capítulos II y IV del primer libro de Grotio, cómo este sabio tratadista y su traductor Barbeyrac se confunden y enredan en sus sofismas, temerosos de decir demasiado ó de no decir lo bastante, según su entender, y de poner en oposición los intereses que intentan conciliar. Grotio, descontento de su patria, refugiado en Francia y deseoso de hacer la corte á Luis XIII, á quien dedicó su libro, no economizó medio alguno para despojar á los pueblos de todos sus derechos y revestir con ellos, con todo el arte posible, á los reyes. Lo mismo habría querido hacer Barbeyrac, que dedicó su traducción al rey de Inglaterra Jorge I; pero desgraciadamente, la expulsión de Jacobo II, que él califica de abdicación, le obligó á mantenerse en la reserva, á eludir y á tergiversar las ideas para no hacer de Guillermo un usurpador. Si estos dos escritores hubieran adoptado los verdaderos principios, habrían salvado todas las dificultades y habrían sido consecuentes con ellos, pero entonces habrían tristemente dicho la verdad y hecho la corte al pueblo. La verdad no lleva á la fortuna, ni el pueblo da embajadas, cátedras ni pensiones.

CAPÍTULO III

De si la voluntad general puede errar ✓

Se saca en consecuencia de lo que precede, que la voluntad general es siempre recta y tiende constantemente á la utilidad pública; pero no se deduce de ello que las deliberaciones del pueblo tengan siempre la misma rectitud.

Este quiere indefectiblemente su bien, pero no siempre lo comprende. Jamás se corrompe el pueblo, pero á menudo se le engaña, y es entonces cuando parece querer el mal.

Frecuentemente surge una gran diferencia entre la voluntad de todos y la voluntad general: ésta sólo atiende al interés común, aquélla al interés privado, siendo en resumen una suma de las voluntades particulares; pero suprimid de estas mismas voluntades las más y las menos que se destruyen entre sí, y quedará por suma de las diferencias la voluntad general¹.

Si, cuando el pueblo, suficientemente informado, delibera, los ciudadanos pudiesen permanecer completamente incomunicados, del gran número de pequeñas diferencias resultaría siempre la voluntad general y la deliberación sería buena. Pero cuando se forman intrigas y asociaciones parciales á expensas de la comunidad, la voluntad de cada una de ellas conviértese en general con relación á sus miembros, y en particular con relación al Estado, pudiendo

1. Cada interés, dice el marqués d'Argenson, tiene principios diferentes. « El acuerdo entre dos intereses particulares se forma por oposición al de un tercero. » Ha podido agregar que el acuerdo de todos los intereses se realiza por oposición al interés de cada uno. Si no hubiera intereses diferentes, apenas si se comprendería el interés común, que no encontraría jamás obstáculos; y la política cesaría de ser un arte.