

CAPÍTULO VI

Delimitación del conflicto.

El libro de M. Lévy-Brühl, *La morale et la science des moeurs*, sugiere al lector no advertido dos conclusiones:

1.º Parece que el conflicto entre la Moral y la Sociología data del advenimiento de la "Sociología científica", representada por M. Durkheim.

2.º Lo que M. Lévy-Brühl denomina la "moral teórica de los filósofos", aparece como resumiendo todo el esfuerzo del espíritu humano desde que éste especula sobre los problemas de la ética y del derecho.

Es la "factura" del autor lo que produce esta doble impresión.

La realidad objetiva,—que él hubiera debido descubrir y hacer ver—son dos corrientes del pensamiento filosófico que se encuentran en cierto momento y sobre un punto determinado. Para discernir las causas y medir la extensión del conflicto surgido de su encuentro, hubiese sido menester no solamente analizar su contenido, sino situarlas en su medio, investigar su origen, seguir su dirección. He aquí la ocasión de un interesante y útil ensayo de sociología genética.

M. Lévy-Brühl se ha satisfecho con un simulacro de dia-

léctica. Fuera del tiempo y del espacio, en las regiones de lo Abstracto, opone dos concepciones antinómicas—la moral teórica y la ciencia de las costumbres—y defiende la superioridad de la una sobre la otra. En lugar de escribir una página de historia, sostiene en lógico una tesis de escuela, y, prosélito convertido, redacta el manifiesto de un grupo.

Habiéndose el autor redimido voluntariamente del cuidado de las observaciones exactas y de las precisiones escrupulosas, la obra ha revestido una fisonomía extratemporal. La "Sociología científica," produce la impresión de una aparición súbita. La "Moral teórica," causa el efecto de una construcción; en todo instante pregúntase qué realidad histórica conocida corresponde a la coordinación artificial presentada por M. Lévy-Brühl; al final del libro conclúyese por dejarse insinuar (1) que se tiene ante sí la obra de la Filosofía de todos los siglos que fueron.

Ahora bien "la moral teórica de los filósofos," no integra todo el pasado.

Y el conflicto de la Moral y de la Sociología no es de hoy; asistimos solamente a una nueva ruptura de hostilidades.

Investiguemos algunos antecedentes de la lucha actual. Acaso su exámen nos permita precisar los límites del conflicto.

(1) «En una primera forma, que todavía se encuentran las sociedades inferiores y que probablemente ha existido entre las otras, la moral de una sociedad es pura y simplemente función de las otras series de fenómenos sociales. Cabe denominarla espontánea. El segundo estadio es aquel en que la reflexión empieza a aplicarse a la realidad moral para legitimarla a los ojos de la razón. De ahí los sistemas de moral, que asignan a un principio único la rica complejidad de la vida moral. Por último, hoy vemos darse a conocer un tercer período donde se estudiará objetivamente la realidad social».

1.—EL DERECHO NATURAL DE J. J. ROUSSEAU (1).

En 1822, Augusto Comte formó proceso a la "política metafísica," y reivindicó los derechos de la "física social," (2).

Tenía ante sus ojos los restos de diez constituciones, improvisadas en un intervalo de treinta años y "siempre proclamadas, una tras otra, eternas e irrevocables,".

La pretensión de edificar de un sólo impulso toda la economía de un sistema social, antojósele una "extravagante quimera," ¿De dónde derivaba ella?

Primeramente, de la ignorancia. Aquellos fabricantes de constituciones no habían pensado determinar con precisión los límites en los cuales son circunscritas por la naturaleza de las cosas las combinaciones de orden social. La historia "escrita y estudiada con un espíritu superficial," habíales acostumbrado a no ver en los grandes acontecimientos más que los hombres y nunca las cosas que impulsan a éstos con irresistible pujanza (3). Crefanse dotados de

(1) Bibliografía: A. COMTE, *Plan des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société*, 1822.—DE BONALD, *Théorie du pouvoir*, 1796.—*Législation primitive*, 1802.—J. DE MAISTRE, *Considérations sur la France*, 1796.—*Etude sur la souveraineté*, 1794-1796.—*Essai sur le principe générateur des constitutions politiques et des autres institutions humaines*, 1810.—J. J. ROUSSEAU, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, 1753.—*Du contrat social*, 1762.

(2) A. COMTE, *Plan des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société*, 1822. (Reimpreso, como apéndice, en el tomo IV del *Système de politique positive*, págs. 47 a 136, París, 1883).

(3) «En general, cuando el hombre parece efectuar una gran acción, no lo verifica por sus propias fuerzas, que son extremadamente pequeñas. Por él obran siempre energías exteriores, según leyes sobre las cuales nada puede. Todo su poder

una potencia de acción indefinida sobre los fenómenos. De aquí ese "predominio de la imaginación sobre la observación," (1), primer defecto de la política metafísica.

Distínguela después "el reinado de lo absoluto." Sus partidarios, "considerando de una manera abstracta la organización social," "establecen el tipo eterno del orden social más perfecto, sin tener en cuenta ningún estado preciso de civilización," (2). Ven, en un sistema de instituciones, una especie de "panacea universal," aplicable, con infalible seguridad, a todos los males políticos, sean los que fueren su naturaleza y el grado actual de civilización del pueblo al que se destina el remedio. Juzgan el régimen de los diferentes pueblos, en las diversas épocas de civilización, únicamente según su mayor o menor conformidad u oposición con el tipo invariable de perfección que han establecido. Ahora bien, no hay, ni se sabría tener un régimen político absolutamente preferible a todos los otros. Las instituciones buenas en una época pueden ser y aun son con harta frecuencia perniciosas en otra, y recíprocamente. Así, por ejemplo, la esclavitud. De igual suerte, en sentido inverso, la libertad.

Lo absoluto en la teoría conduce forzosamente a "lo arbitrario en la práctica," tercer defecto de la política me-

reside en su inteligencia, que le habilita para conocer esas leyes por la observación, prever sus efectos y, por ende, hacerlos contribuir al fin que él se propone, con tal que emplee esas fuerzas de una manera conforme a su naturaleza. Una vez producida la acción, la ignorancia de las leyes naturales conduce al espectador, y algunas veces al mismo actor, a atribuir al poder del hombre lo que no se debe más que a su previsión. (*Plan*, página 94.)

(1) *Plan*, pág. 82.—Cons. *Cours de philosophie positive*, lección 48, t. IV, pág. 293.

(2) *Plan*, pág. 84.—Cons. *Cours de philosophie positive*, lección 48, t. IV, pág. 189.

tafísica. "La especie humana hállese entregada, sin ninguna protección lógica, a la desordenada experimentación de las diversas escuelas políticas, cada una de las cuales propende a imponer indefinidamente su inmutable tipo de gobierno," (1).

Al mismo tiempo que el método, Comte critica los principios de la política metafísica (2). Y concluye que los sabios deben elevar la política a la categoría de las ciencias de observación. A este fin será preciso: 1.º, abandonar la región de las idealidades metafísicas para establecerse sobre el terreno de las realidades observadas, por una sistemática subordinación de la imaginación a la observación; 2.º, renunciar a las concepciones políticas absolutas y concebir la organización social como íntimamente vinculada con el estado de la civilización y determinada por él;

(1) *Plan*, pág. 102, y *Cours*, t. IV, lec. 48, pág. 308.

(2) «Después de treinta años, su aplicación a la reorganización de la sociedad ha evidenciado plenamente su carácter anárquico». (*Plan*, pág. 56, Cons. *Considérations sur le pouvoir spirituel* (1826); reimpresso como apéndice en el tomo IV del *Système de politique positive*, págs. 176 a 215).—«El dogma de la libertad ilimitada de conciencia impide el establecimiento uniforme de un sistema cualquiera de ideas generales, sin el cual, no obstante, no hay sociedad». (*Plan*, pág. 53). «El orden social será siempre forzosamente incompatible con la libertad permanente concedida a cada cual de someter a diario a una discusión indefinida las mismas bases de la sociedad». (*Cours*, t. IV, lec. 46, páginas 52-59).—«El dogma de la soberanía del pueblo no hace más que sustituir la arbitrariedad de los reyes por la arbitrariedad de los pueblos, o más bien por la de los individuos. Propende al desmembramiento general del cuerpo político, llevándole a colocar el poder en las clases menos civilizadas». (*Plan*, pág. 54).—«El dogma de la igualdad ha trastornado la antigua clasificación social». (*Considérations sur le pouvoir spirituel*, pág. 179.) «Imposibilita toda verdadera reorganización. Los hombres no son iguales entre sí, ni siquiera equivalentes; por consiguiente, no sabrían tener en la asociación derechos idénticos». (*Cours*, t. IV, lec. 46, pág. 61-63.)

3.º, considerar la marcha de la civilización como sujeta a una ley invariable fundamentada sobre la naturaleza de las cosas (1).

Es corriente en estos últimos tiempos honrar a Comte como el fundador de la Sociología.

Es una gloria inmerecida. Es injusto desconocer que Saint Simón le precedió en la empresa (2). Todavía es más injusto pasar en silencio la influencia de José de Maistre, reconocida por el mismo Comte (3). Un cuarto de siglo an-

(1) *Plan*, pág. 86, y *Cours*, t. IV, lecc. 48, pág. 313.

(2) Ya en 1813, Saint Simón había expresado en su *Mémoire sur la science de l'homme*, la convicción de que, si se adoptaba un plan de estudios, «la política se transformaría en una ciencia de observación, y vendría un día en que entenderían de las cuestiones políticas aquellos que hubieran estudiado la ciencia positiva del hombre, según el mismo método y la misma manera que ahora se tratan los problemas concernientes a los otros géneros». (*H. de Saint-Simon, Mémoire sur la science de l'homme*. *Œuvres choisies*, t. II, pág. 147, Bruselas, 1859.)—En el *Système industriel*, publicado en 1821, expone también más de una idea de la que se ha lucrado Comte. Entre otras, la siguiente: «Una constitución no es durable más que en cuanto es, en sus elementos esenciales, la expresión del estado de la sociedad en la época en que se implanta. No se crea una fuerza política; registrasela en el número de las potencias directoras cuando ha logrado el suficiente desarrollo civil, o bien entonces se registra ella misma; he aquí todo. Este reconocimiento, o si place, esta legitimación de las fuerzas preponderantes que existen en una sociedad en cada una de las épocas importantes de la civilización, es lo que se denomina su constitución, que, sin eso, sería puramente una quimera metafísica». (DE SAINT-SIMON, *Du Système industriel*, 1821. *Œuvres de Saint-Simon et d'Enfantin*, t. XXII, pág. 197. París, Dentu, 1869.)

(3) «Profundamente saturado, desde muy joven, del espíritu revolucionario, considerado en todo su alcance filosófico, no temo sin embargo declarar, con sincero reconocimiento, la saludable influencia que la filosofía católica ha ejercido ulteriormente sobre el desarrollo normal de mi propia filosofía política, sobre todo por el célebre Tratado *du Peupl*, no solamente facilitándome en mis trabajos históricos una sana apreciación gene-

tes de Comte, De Maistre hizo la crítica de la política metafísica, fijando los principios esenciales de la Sociología contemporánea.

Desde 1796, De Maistre denuncia el error inicial de los teóricos de la Revolución francesa: Ellos han redactado constituciones para «el hombre», ente imaginario, abstracción sin realidad (1).

Por aquel entonces, hallábase de moda el humanitarismo. Todavía habrán de transcurrir diez años y sucederse crueles errores, antes que Alemania comience, en primer término, a rectificar su manía por el cosmopolitismo (2). Entre tanto, De Maistre proclama que la única realidad, en orden a la ciencia política, son las naciones. Estas nacen, dice, y sucumben como los individuos. Tienen un alma general y una verdadera unidad moral que las constituye lo que ellas son. Esta unidad es anunciada principalmente por el idioma. Cuando se habla del genio de una nación, la frase no es tan metafísica como se piensa. Cada una tiene su carácter, y de estos diferentes caracteres de las naciones surgen las diversas modificaciones de los gobiernos (3).

ral de la Edad Media, sino también fijando más mi atención directa sobre las condiciones de orden eminentemente aplicables al estado actual, aun que concebidas para otro estado». (A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lecc. 48, t. IV, pág. 184, nota 1.º)

(1) J. DE MAISTRE, *Considérations sur la France*, 1796.—«La Constitución de 1795, como sus hermanas mayores, ha sido hecha para el hombre. Ahora bien, no hay hombre en el mundo. He visto en mi vida, franceses, italianos, rusos, etc.; hasta sé, gracias a Montesquieu, que se puede ser persa, mas en cuanto al hombre, declaro no haberle tropezado en mi camino; si existe, no tengo noticia de él». (Cap. VI.)

(2) Véase el capítulo V.

(3) DE MAISTRE, *Étude sur la souveraineté*, 1794-1796. Libro I, cap. IV.—«Ninguna nación debe su carácter a su gobierno ni tampoco su idioma; muy al contrario, deba su gobierno a su carácter que, a decir verdad, es siempre reforzado y perfeccio-

Desde entonces, una Constitución confeccionada para todas las naciones no sirve para ninguna (1). No solamente distintos gobiernos pueden ser buenos en diversos pueblos, sino para un mismo pueblo en diferentes tiempos. Cada forma de gobierno es la mejor en ciertos casos y la peor en otros. El despotismo es, para una nación, tan natural, tan legítimo como la democracia lo es para otra (2).

Dirigiéndose a los filósofos de la Revolución, que todo lo reputaban posible para el gobierno y fácil para quienes ejercen éste, De Maistre dice: "El hombre no crea nada; tal es su ley, así en lo físico como en lo moral," (3). Porque obra, piensa obrar solo y se imagina que es realmente el autor directo de todo lo que se hace por él; es, en cierto sentido, el albañil que se cree arquitecto (4). Sin embargo, "en todas las creaciones políticas o religiosas, sean los que fueren su objeto y su importancia, es una regla general que nunca existe proporción entre el efecto y la causa. El efecto es siempre inmenso con relación a la causa," (5).—Un

nado después por las instituciones políticas». (Idem, libro II, capítulo VII.)

(1) *Considérations sur la France*, cap. VI.—«¿Qué es una Constitución? ¿No es la solución del problema siguiente: determinadas la población, las costumbres, la religión, la situación geográfica, las relaciones políticas, las riquezas, las buenas y malas cualidades de una nación, hallar las leyes que la convienen?» (Idem.)

(2) *Etude sur la souveraineté*, lib. I, cap. IV.

(3) *Considérations*, cap. VI.

(4) *Essai sur le principe générateur des constitutions politiques*, X, 1810.

(5) *Etude sur la souveraineté*, lib. I, cap. VIII.—De Maistre encontraba una prueba en el proceso de la Revolución: «La Revolución francesa, dice, impulsa a los hombres mejor que éstos a ella. Los mismos malvados que parecían dirigir la Revolución, no intervienen más que como simples instrumentos. Los que han establecido la República, lo han hecho sin proponérselo y sin saber lo que hacían; también fueron guiados por los aconte-

siglo más tarde, veremos reproducida esta norma por Wundt bajo el nombre de ley de la heterogeneidad de los fines (1).

Fustigando la pretensión de hacer "una constitución como un relojero hace un reloj," (2), De Maistre se adelanta veinte años al fundador de la Escuela histórica (3), y, con una osadía de pensamiento y de lenguaje no igualada por Savigny, opone a la concepción artificiosa la concepción orgánica de la formación del derecho. Reconocemos, dice, en la planta, una fuerza plástica que marcha invariablemente a su objeto, que se apropia lo que la sirve, que rechaza lo perjudicial. Esta fuerza es todavía más visible y admirable en el reino animal. ¿Cómo hemos de pensar que el cuerpo político no tiene también su ley, su alma, su fuerza plástica? (4). Como las naciones nacen—interpretado literalmente este verbo—, así nacen con ellas los gobiernos. Todos los pueblos tienen el gobierno que les conviene, ninguno ha elegido el suyo (5). Cuando las naciones comienzan a conocerse y reflexionar sobre sí mismas, su gobierno data ya de algunos siglos (6). Nunca se ha escrito, jamás se escribirá *a priori* la colección de las leyes fundamentales que deben constituir una sociedad civil o religio-

cimientos. El torrente revolucionario ha seguido sucesivamente diversas direcciones; los hombres más notables de la Revolución deben la especie de potencia y celebridad que podría corresponderles, a haberse dejado llevar por la corriente del momento. Cuanto más se examina a los personajes, al parecer más activos de la Revolución, tanto más se advierte en ellos algo pasivo y mecánico». (*Considérations*, cap. I.)

(1) WUNDT, *Ethik*, t. I, pág. 275, 3.^a ed. Stuttgart, 1903.

(2) *Etude sur la souveraineté*, lib. I, cap. VII.

(3) Véase el cap. V.

(4) *Etude sur la souveraineté*, lib. II, cap. IV.

(5) *Id.* Lib. I, cap. VII.

(6) *Id.* Lib. II, cap. VII.

sa (1). Las raíces de las constituciones políticas existen con prioridad a toda ley escrita. Una ley constitucional no es, no puede ser más que el desarrollo o la sanción de un derecho preexistente y no escrito (2). La experiencia enseña que, unas veces, las constituciones han germinado, por decirlo así, de una manera insensible, en virtud de la reunión de una multitud de esas circunstancias que denominamos fortuitas; y otras veces derivan de un autor único que aparece como un fenómeno y que se hace obedecer. Pero estos legisladores, aun con su extraordinaria potencia, nunca hacen más que reunir los elementos preexistentes en las costumbres y el carácter de los pueblos (3).

A los legisladores de la contra revolución (4), aconseja que cursen en la escuela de la experiencia. En política como en mecánica, engañan las teorías, si no se tiene en cuenta las diferentes calidades de los materiales que integran las máquinas. Abandonemos las teorías y representémonos los fenómenos (5). Creamos a lo menos en la historia, que es la política experimental (6). Todo problema

(1) *Essai*, I, VII, XXVIII.—«Una Constitución escrita como la que rige hoy en Francia no es más que un autómatas, que sólo posee las formas exteriores de la vida». (*Considérations*, capítulo VII.)

(2) *Essai*, IX.

(3) *Considérations*, cap. VI.—Cons. *Etude sur la souveraineté*, lib. II, cap. VII.

(4) «La Revolución francesa es sobre todo una impúdica prostitución del raciocinio y de todas las palabras formadas para expresar las ideas de justicia y virtud». (*Considérations*, capítulo IV.)

(5) *Considérations*, cap. IX.

(6) *Considérations*, cap. X.—«La historia es la política experimental, es decir, la única buena; y como, en la física, cien volúmenes de teorías especulativas desaparecen delante de una sola experiencia, así, en la ciencia política, no puede admitirse ningún sistema si no es el corolario más o menos probable de

acerca de la naturaleza del hombre debe resolverse por la historia (1).

A los filósofos recomiéndales la investigación de las leyes sociales: «El orden moral tiene sus leyes como el físico, y la pesquisa de ellas es muy digno tema de las meditaciones del verdadero filósofo», (2). De tal suerte creía en la existencia de estas leyes que, reseñando las guerras pasadas, sorprendido de su periodicidad, deja escapar esta reflexión: «Si hubiera índices de matanzas, como hay tablas meteorológicas, ¿quién sabe si al cabo de algunos siglos de observación no se descubriría la ley?», (3). Además, la existencia de las leyes sociales no excluye la contingencia: «En el mundo político y moral como en el mundo físico, hay un orden común, y en este orden diversas excepciones. Comunmente vemos una serie de efectos producidos por las mismas causas: pero en ciertas épocas, descubrimos acciones suspensas, causas paralizadas y efectos nuevos», (4).

¿En qué consiste, sin embargo, la «política metafísica», impugnada por Comte, después de haberla refutado Saint Simón, De Maistre, y quizá también De Bonald? (5).

fenómenos cumplidamente probados». (*Etude sur la souveraineté*, libro II, cap. II.)

(1) *Etude sur la souveraineté*, lib. II, cap. II.

(2) *Essai*, Prólogo.

(3) *Considérations*, cap. III.

(4) *Considérations*, cap. I.

(5) «Nuestra desventura consiste en haber querido constituir la sociedad con la metafísica de los hombres por la imaginación.... Esos escritores políticos hanse apresurado a formular teorías antes que el tiempo les revelase un número suficientemente copioso de fenómenos y de fenómenos bastante decisivos». (DE BONALD, *Législation primitive*, 1902. Discurso preliminar.)—«El hombre no puede dar una constitución a la sociedad religiosa o política, como tampoco puede dar la gravedad a los cuerpos o la extensión a la materia. No solamente no está en las

Es la teoría de Juan-Jacobo Rousseau. Comte la define: "La doctrina que se fundamenta en absoluto sobre la suposición abstracta y metafísica de un contrato social primitivo, anterior a todo desarrollo de las facultades humanas por la civilización. Los medios habituales de raciocinio que emplea son los derechos, considerados como naturales y comunes, en el mismo grado, a todos los hombres cuya garantía asegura por ese contrato," (1). Es principalmente Rousseau quien, según su frase, la ha "coordinado," y "resumido bajo una forma sistemática," "entre sus manos, ha adoptado su forma definitiva," (2).

Esta doctrina—los historiadores nos dan testimonio de ello (3)—acababa de ejercer sobre el curso de los acontecimientos una estupenda influencia.

En la Francia del antiguo régimen, minada por una intensa necesidad de reformas, Rousseau suplanta presto a

manos del hombre constituer la sociedad, sino que es ésta la que constituye a aquél; quiero decir, que le forma por la educación social». (DE BONALD, *Théorie du pouvoir*, 1796, Prólogo.)—«Esta filosofía que tan terribles progresos ha hecho en Europa, aislando al hombre por el egoísmo, disolviendo a los pueblos por el cosmopolitismo, destruye a la vez las virtudes privadas y las virtudes públicas o sociales; en efecto, precisa para la felicidad del hombre que éste ame y considere a su semejante tanto y más que a sí mismo, y para la duración e independencia de las sociedades, que un pueblo se ame y se estime más que los otros pueblos». (DE BONALD, *Théorie du pouvoir*, parte I, lec. VII, capítulo VI.)

(1) *Plan*, pág. 78.

(2) *Plan*, págs. 79, 85, 107.

(3) «El *Contrat social* ha hecho la Revolución... La influencia de Rousseau ha sido omnipotente sobre los actos esenciales y fundamentales de la Revolución». P. JANET, *Histoire de la science politique*, 3.ª edic., t. II, págs. 455 y siguientes. Paris, 1887.)—«Rousseau es en Francia el profeta por excelencia de la Revolución». (A. SOREL, *L'Europe et la Révolution française*, t. I, p. 104.)—«Rousseau ha sido tan poderoso como Voltaire; cabe decir que llena la segunda mitad del siglo». (H. TAINÉ, *L'ancien régime*,

Montesquieu (1). Este, demasiado sabio para la inmensa mayoría, permanece aislado; su celebridad no era una influencia (2). Rousseau, adulando los instintos, exasperando las pasiones, acalorando las imaginaciones, impónese a la masa. El demoledor de la vieja monarquía encuentra cómplices en los abusos que denuncia. El arquitecto de la sociedad nueva puede especular ampliamente sobre la ignorancia (3); sus seductoras quimeras no habrán de sufrir la prueba de una crítica aleccionada por la práctica o ilustrada por

libro IV, cap. I.)—«Seine Schriften haben wie diejenigen keines anderen Menschen die französische Revolution vorbereitet. Rousseau ist der Philosoph der Revolution. Sie war nichts als die Ausführung seiner Lehren». (W. WINDELBAND, *Die Geschichte der neueren Philosophie*, 4.ª edic., t. I, pág. 439. Leipzig, 1907.)

(1) *L'Esprit des lois* databa de 1748. El *Discours sur l'origine de l'inégalité* se publicó en 1753; el *Contrat social*, en 1762.

(2) «Tan eminente inteligencia, por efecto de un avance demasiado pronunciado, ha ejercido, sin embargo, sobre su siglo una acción inmediata harto inferior a la de un simple sofista, como Rousseau, cuya mentalidad, mucho más conforme con la disposición general de sus contemporáneos, le ha permitido erigirse espontáneamente, con tanto éxito, en el órgano natural del movimiento puramente revolucionario que debía caracterizar aquella época». (A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lección 47, t. IV, pág. 251.)

(3) «En Francia, a mediados del siglo XVIII, los literatos no intervenían diariamente en los asuntos, como en Inglaterra; muy al contrario, jamás habían vivido tan distanciados de ellos. Sin embargo, no permanecían, como la mayoría de sus colegas de Alemania, completamente ajenos a la política, ni reclusos en el dominio de la filosofía y de la literatura. A diario discurrían acerca del origen de las sociedades y sus formas primitivas, sobre los derechos primordiales de los ciudadanos y sobre los de la autoridad. En el alejamiento casi infinito en que vivían de la práctica, nada les advertía de los obstáculos que los hechos existentes pudieran implicar aun para las reformas más codicilables. La misma ignorancia les entregaba el oído y el corazón de la muchedumbre». (A. DE TOCQUEVILLE, *L'ancien régime et la Révolution*, lib. III, cap. I.)

la Historia (1). Sus alegatos sobre los derechos del hombre sólo sirven para agrandar a los lectores acostumbrados a las vagas y atrayentes generalidades de hondas abstracciones (2). Saboreanse sus páginas. Circula. El *Contrato social* se halla en todas las manos (3). De esta suerte prepara la Revolución, en espera de dirigirla. Todavía intenta un grupo, en la Asamblea constituyente, hacer prevalecer las reformas de Montesquieu, pero la mayoría suscribe

(1) «En los colegios de la Universidad no se enseña la Historia; en la escuela de Derecho apréndese un derecho abstracto o no se aprende nada; ignórase en absoluto las leyes e instituciones extranjeras; en cuanto al mecanismo de las constituciones libres o las condiciones de la libertad efectiva, son temas harto complicados. Es mucho más cómodo partir de los derechos del hombre y deducir las consecuencias; para esto basta la lógica de la Escuela, y la retórica de colegio suministrará los párrafos en que se hable de ello». (TAINE, *L'ancien régime*, lib. IV, cap. III.)

(2) La lengua francesa del siglo XVIII es el órgano de la razón ratiocinante que no sabe o no quiere abarcar la plenitud o la complejidad de las cosas reales... El público admite que el hombre es en todas partes el mismo... Recorred las arengas de tribuna y de club, los informes, los motivos de ley, los libelos; nunca hechos; nada más que abstracciones, series de sentencias sobre la naturaleza, la razón, el pueblo, los tiranos, la libertad... (TAINE, *L'ancien régime*, lib. III, cap. II.) «En los debates de la Asamblea constituyente, ningún hecho conciyente, ningún argumento preciso. De discurso en discurso, prolónganse las series de hondas abstracciones, vanas disputas de palabras, farrago metafísico, molesta charlatanería». (Id. *L'anarchie*, libro II, cap. I.) «En los debates de la Legislativa y de la Convención, la charla huera y la retumbante énfasis disfrazan toda verdad bajo su monotonía y ampulosidad». (Id. *La conquête jacobine*, lib. I, cap. I.)

(3) «En la clase media y baja, escribe en 1799, Mallet Dupan, Rousseau ha tenido cien veces más lectores que Voltaire. Sólo él es quien ha inculcado entre los franceses la doctrina de la soberanía del pueblo y de sus más radicales consecuencias». (Citado por TAINE, *L'ancien régime*, lib. IV, cap. III.)

las ideas de Rousseau (1). El *Contrato social* inspira la Declaración de los derechos del hombre y sirve en las asambleas públicas de tema de las arengas (2). Una de sus máximas, adoptada como un principio de derecho natural, inscribese en veinte decretos. Por ejemplo, había casualmente escrito: «Importa que no haya ninguna sociedad parcial en el Estado», (3). He aquí que la Constituyente suprime las antiguas provincias, los antiguos estados provinciales, las antiguas administraciones municipales, los parlamentos, las veedurías y los señoríos. Después, la Asamblea legislativa abole todas las congregaciones, hermandades, asociaciones de hombres y mujeres, laicas y eclesiásticas, todas las fundaciones piadosas, de caridad, de educación, de conversión, seminarios, colegios, misiones. Por último, la Convención disuelve todas las sociedades literarias, todas las academias científicas o literarias. Faltaba la familia. Se la disloca hasta donde se puede. Asimíase el matrimonio a los contratos ordinarios y, por el divorcio, se hace frágil y precaria la asociación conyugal; mérmase la autoridad marital despojando al marido de la administración de los bienes; se disminuye el poder paterno confiando al Estado la educación de los hijos, prescribiendo la partición igual y forzosa de los bienes; suprímese, en

(1) Los «Monárquicos» o «Imparciales» eran partidarios del veto absoluto del rey y del sistema de las dos Cámaras. Pero la Constituyente rechazó la segunda Cámara, aun siendo accesible a los plebeyos, y apenas si concedió al monarca un veto de suspensión.

(2) «Leed los discursos de la Asamblea constituyente; encontraréis un número copioso donde a cada paso saltan los pensamientos, las palabras, las fórmulas de J. J. Rousseau. Muchos de ellos no son más que capítulos entresacados del *Contrato social*». (JANET, *Histoire de la science politique*, t. II, pág. 455.) Consultese TAINE, *La conquête jacobine*, lib. II, cap. II, y *Le gouvernement révolutionnaire*, lib. I, cap. I.

(3) *Contrato social*, lib. II, cap. III.

fin, la bastardía, otorgando a los hijos del amor libre los mismos derechos que a los hijos legítimos. Castas, iglesias, corporaciones, provincias, municipios, familia, todo desaparece; no restan en Francia más que individuos dispersos, impotentes, efímeros, ante el cuerpo único, permanente y colosal que ha devorado a todos los demás: el Estado.—En virtud de otros principios del *Contrato social*, el Estado se arroga derechos ilimitados sobre las personas y las cosas. Confisca los bienes del clero, de los emigrados, guillotizados, deportados y sospechosos, de los hospitales y establecimientos de beneficencia, fábricas, fundaciones, institutos de educación, sociedades literarias o científicas; decreta el reclutamiento general, somete los niños a la educación cívica e impone a la fuerza su religión y su culto (1).

Ahora bien ¿cómo se hallaba confeccionada esa teoría de Rousseau, cuya acción fue tan formidable?

Presentábase como un sistema de derecho natural, como el plan de lo que debía ser la antítesis de lo que era, como el diseño de la sociedad perfecta, bosquejado por la razón según un ideal absoluto.

Pura concepción *a priori*, dícese comunmente (2). Importa entender esto. El sueño de Rousseau respondía a deseos que comenzaban a exteriorizarse, a necesidades que exigían satisfacción. Rousseau fue un intérprete de unos y otros. Pero erigiéndose en órgano del pueblo, exagera y generaliza (3); transforma las pasiones, buenas o malas,

(1) TAINE, *L'anarchie*, lib. II, cap. II y III.—*Le gouvernement révolutionnaire*, lib. II, cap. I.

(2) «Los partidarios más consecuentes de la política metafísica, como Rousseau, han llegado hasta considerar el estado social como una degeneración de un estado de naturaleza compuesto por su imaginación». (COMTE, *Plan*, pág. 102.)

(3) «Si se inquiere en qué consiste precisamente el supremo bien de todos, que debe ser el fin de todo sistema de legislación,

en principios de derecho que proclama sagrados, eternos, inmutables. De esta suerte, en vez de fórmulas específicas, suministra una panacea; en lugar de remedios congruentes a males determinados, entrega de una vez el secreto de la felicidad social integral; en lugar de sucesivas reformas, suscita una revolución.

Un carácter, por el contrario, innegable de su método, es el más radical uso de la abstracción. He aquí el exordio de su *Discours sur l'inégalité*: «Empecemos por omitir todos los fenómenos. Me propongo examinar lo que habría podido ser el género humano abandonado a sí mismo. Interesando mi tema al hombre en general, procuraré servirme de un lenguaje que convenga a todas las naciones; más bien, olvidando los tiempos y los lugares, supondré que tengo por auditorio el género humano. ¡Oh hombre, seas de la comarca que fueres, he aquí tu historia, tal como he creído leerla en la naturaleza, que nunca mienta!». Los hombres que pactarán más tarde el *Contrato social*, no son de ningún siglo, ni de ningún país. Son absolutamente semejantes entre ellos, todos independientes, todos iguales, sin pasado, sin padres, sin obligaciones, sin tradición; unidades matemáticas, todas separables, todas equivalentes; fantasmas filosóficos, vacíos y sin sustancia.

Otro rasgo distintivo de su método es el empleo exclusivo y excesivo del procedimiento geométrico o de la lógica deductiva. Cuando se ha adueñado de una reivindicación y la ha erigido en un ideal de justicia, atropella cuanto tropieza a su paso, lanzándose con frenesí a las consecuencias extremas de su principio. Así, a su alrededor se murmura contra ciertos privilegios injustificados. El se

se advertirá que se reduce a estos dos objetos principales: la libertad y la igualdad». (ROUSSEAU, *Contrat social*, lib. II, capítulo XI.)

hace eco de estas quejas y redacta al instante un Código insurreccional. "La desigualdad es apenas sensible en el estado de la naturaleza,"; aquella "que reina entre todos los pueblos civilizados," es "contraria al derecho natural,". He aquí el principio. He aquí las aplicaciones. Luego abajo la propiedad, con la cual "desaparece la igualdad,"; "los frutos son de todos, la tierra no es de nadie,"; hubiesen precisado los ricos "un consentimiento expreso y unánime del género humano para adueñarse, sobre la subsistencia común, de todo aquello que excedía de la suya,"; sus "usurpaciones no tienen otra base que un derecho precario y abusivo,"; "el derecho natural les es adverso,"; "ya que manifiestamente pugna con la ley de la naturaleza que un puñado de gentes rebosen de lo superfluo, mientras que la hambrienta multitud carece de lo necesario,". Abajo las leyes "que impusieron al débil nuevas trabas dando al rico nuevas energías, destruyeron sin retorno la libertad natural, fijaron para siempre la ley de la propiedad y de la desigualdad, erigieron una astuta usurpación en un derecho irrevocable, y esclavizaron, de por vida, para lucro de algunos ambiciosos, todo el género humano al trabajo, a la servidumbre y a la penuria,". Abajo el gobierno, "ya que evidentemente es contrario a la ley de la naturaleza que un jovencuelo mande a un anciano, que un imbécil dirija a un sabio,". Abajo la sociedad y sus instituciones; "el hombre es naturalmente bueno,"; se ha vuelto "malo,"; haciéndose "sociable,"; la sociedad le ha "depravado,"; ella "necesariamente impulsa a los hombres a aborrecerse entre sí," (1). Trátase de aplicar al dogma de la libertad el mismo procedimiento. He aquí el principio: "Naciendo todo hombre libre y dueño de sí mismo, nadie puede, bajo

(1) J. J. ROUSSEAU, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*.

ningún pretexto, someterle sin su consentimiento,". (*Contrat social*, lib. IV, cap. II.) Luego, para empezar, "la asociación civil," no puede ser más que un "acto voluntario," (IV, 2).

Será menester después que "cada uno, uniéndose a todos, no obedezca, sin embargo, más que a sí mismo y permanezca tan libre como antes," (I, 6). A este fin, "el pueblo, sujeto a las leyes, debe ser el autor de éstas," (II, 6). Si en la práctica precisa recurrir a un "legislador," (II, 6), debe entenderse bien que "aquel que redacta las leyes no tiene o no debe tener ningún derecho legislativo, porque únicamente la voluntad general obliga a las particulares, y nunca se puede asegurar que una voluntad particular se halla conforme con la voluntad general hasta después de haberla sometido a los sufragios libres del pueblo," (II, 7). Además, "no hay ni puede haber ninguna especie de ley fundamental obligatoria para el núcleo del pueblo, ni siquiera el contrato social," (I, 7). En cuanto al "gobierno," "el acto en cuya virtud un pueblo se somete a los jefes (magistrados o reyes), no es absolutamente más que una comisión, un empleo en el cual, simples funcionarios del soberano, ejercen en su nombre el poder de que él les ha hecho depositarios y que puede limitar, modificar y recabar para sí cuando le plazca," (III, 1). Así, "en el instante en que el pueblo se reúne legítimamente en asamblea soberana, cesa toda jurisdicción de gobierno, suspéndese el poder ejecutivo," (III, 14).

En uno y otro caso, a propósito del principio de libertad como del principio de igualdad, Rousseau adopta como punto de partida cierto concepto del hombre. Sus asertos no son máximas para la conducta personal. Integran un Código—anarquista y comunista si se quiere—, pero cuyos artículos pretenden ser normas para la vida social. En este orden podríamos calificar de "individualista," su mé-

todo (1). Sin embargo, esto sería caracterizarlo incompletamente. En efecto, junto a las teorías políticas deducidas de la sola idea del individuo y de sus derechos, figuran en el *Contrato social* otras que manifiestamente se derivan de un origen diferente. Las cláusulas del Contrato social se reducen, dice Rousseau, a la enajenación total de cada asociado con todos sus derechos a favor de toda la comunidad, (I, 6). Y más adelante, precisando lo que implica semejante "enajenación", declara que "el pacto social confiere al cuerpo político un poder absoluto sobre todos sus miembros", (II, 4). Por consiguiente, "el Estado, respecto de sus miembros, es amo de todos sus bienes", (I, 8); "la misma vida del ciudadano es un don condicional del Estado", (II, 5) (2); por último, "hay una profesión de fe puramente civil, cuyos artículos debe fijar el soberano; éste puede desterrar del Estado a cualquiera que no los crea; si alguno, después de haber suscrito públicamente estos mismos dogmas, se conduce como no creyendo en ellos, debe ser condenado a muerte", (IV, 8).—Nada de todo esto va implícito en la idea del hombre. Esa declaración de los derechos del Estado tiene por principio un pensamiento ignoto, una concepción, no confesada, de la sociedad. Rousseau no comprende al Estado sino como un poder muy fuerte, dueño absoluto de los bienes, vidas y conciencias, y de tal suerte celoso de su omnipotencia, que condena a los

(1) Si se quiere definir con una palabra no su método, sino el contenido de su doctrina, cabe denominar también «individualista» a su sistema social en tanto que, hostil al derecho de asociación, no concibe el Estado sino como una colección de individuos.

(2) «Cuando el príncipe dice al ciudadano: «Ha dispuesto el Estado que mueras», debe morir, ya que solamente bajo tal condición él vivió en salvo hasta entonces, y su vida no es únicamente un beneficio de la naturaleza, sino un don condicional del Estado». (*Contrato social*, II, V.)

ciudadanos a la debilidad del aislamiento, prohibiéndoles agruparse: "Importa que en el Estado no haya sociedad parcial", (II, 3). Esto descúbrenos a Rousseau como un libertario declarado y un déspota encubierto; el primero exagera los derechos de los gobernados hasta suprimir los de los gobernantes; el segundo exagera los derechos de los gobernantes hasta suprimir todos los de los gobernados. Cuando el desacuerdo estalla entre los dos, Rousseau obra con impudente ineptia. A los gobernantes descontentos de su situación precaria, replica que puede transmitirse el poder, pero no la voluntad, (II, 1). Al ciudadano que teme las excesivas exigencias del Estado, asegura que "el soberano no puede ni siquiera querer oprimir a sus súbditos con ninguna cadena inútil, porque, bajo la ley de la razón, nada se hace sin causa, como bajo la ley de la naturaleza", (II, 4). El hombre libre que protesta contra la tiranía de la mayoría, oye que le dicen que "el ciudadano consiente todas las leyes, aun aquellas que no le placen; cuando prevalece una opinión contraria a la suya, eso no prueba sino que estaba equivocado", (IV, 2). Obligarle a obedecer, es "forzarle a ser libre", (I, 7).

El bravo libertario y el cauteloso déspota que conviven en Rousseau, presentan, por último, un rasgo común. Son ignorantes, inconscientes de su ignorancia y, por ende, presuntuosos. Del hombre, Rousseau no sabe casi nada; de la sociedad, menos todavía. Proclama al hombre bueno y razonable y erige sus pasiones del momento en derechos naturales. Unidades humanas, todas semejantes, iguales, independientes, y que, por vez primera, contratan en conjunto: he aquí su noción de la sociedad. De un plumazo suprime los antiguos y persistentes grupos que la geografía, la historia, la profesión y el interés común habían formado. Estas instituciones seculares son quizá los produc-

tos espontáneos de la existencia en común y responden verosímilmente a necesidades permanentes. ¿Qué importa? Hállanse a través de sus deducciones de geometría política; ellas surgirán. Parece ignorar la idea de una vida colectiva, con sus exigencias propias y sus órganos cuya función determina la estructura. Viendo su obra, dijérase que la sociedad no existe y que él se ha encargado de constituir la. Además, este arquitecto social, levantando su edificio o montando su máquina, no calcula siquiera la resistencia de los materiales. Impone su molde sobre la dócil y complaciente materia humana, sin preocuparse de estudiar de antemano en la realidad esa materia múltiple, ondulante y compleja. Es el triunfo del artificialismo.

Este sistema de tan frágil estructura era en aquel tiempo la expresión última y más famosa del Derecho natural. En una época de quietud habría podido lograr la efímera actualidad de una fantasía de histérico.

Pero tuvo la rara fortuna de caer en la corriente revolucionaria y precipitar la catástrofe. El desencadena la insurrección y justifica la dictadura, suscita el despotismo después de la anarquía, legitima la usurpación, la tiranía, el robo y el asesinato.

Ello es más de lo que se necesitaba para provocar una reacción. Esta se dirigió contra el método a la vez que contra los principios. En aquel asalto que libraron contra el Derecho natural, De Maistre, De Bonald, Saint-Simon y Comte son los antecesores de los sociólogos que en nuestros días se aferran a la "moral teórica de los filósofos".

2.—LA MORAL ECLÉCTICA. (1)

Ya en 1825 creía Augusto Comte en el próximo advenimiento de la Sociología (2). El "profundo enojo que, después de la experiencia de la Revolución francesa, se manifiesta generalmente hacia la política metafísica", antójele un primer síntoma favorable. En seguida descubre otro en las nuevas tendencias que, desde Montesquieu, revelan ciertos escritos de Condorcet, Kant, Herder, De Maistre, y en la aparición, en Alemania, de la Escuela histórica del Derecho.

Además, en su sentir, la adopción de la filosofía positiva es una necesidad urgente. Una sociedad no puede prescindir del orden. Si éste no surge del interior, es decir, de una doctrina moral aceptada, vendrá forzosamente de afuera, esto es, de la violencia impuesta; día llegará en que los liberales impenitentes se refugien en el despotismo (3). Ahora bien, la sociedad se halla, especialmente

(1) Bibliografía: E. CARO, *Problèmes de morale sociale*, segunda edic., 1887.—V. COUSIN, *Cours d'histoire de la philosophie morale au XVIII siècle*, explicado en la Facultad de Letras (1819-1820); Parte I: Escuela sensualista, publicada por E. Vacherot, 1841.—PH. DAMIRON, *Morale*, París, 1834.—P. JANET, *La morale*, 5.ª ed., París, 1898.—TH. JOUFFROY, *Cours de droit naturel*, 2 volúmenes. 5.ª ed., París, 1876.—*Mélanges philosophiques*, 3.ª ed., París, 1860.—J. SIMON, *Le devoir*, 6.ª ed., París, 1860.—*La liberté*, 2 vol., 2.ª ed., París, 1859.

(2) A. COMTE, *Considérations philosophiques sur les sciences et les savants* (1825).—*Considérations sur le pouvoir spirituel*, 1826.—Estos dos opúsculos se han publicado como apéndice en el tomo IV del *Système de politique positive*, págs. 137 y 176. París, 1854.

(3) «El único medio de no ser gobernado es gobernarse a sí mismo. Cuanto menos vigoroso es el gobierno moral de una sociedad, tanto más indispensable es que el gobierno material adquiera intensidad para impedir la total descomposición del cuer-