

JEAN-JACQUES
ROUSSEAU
EL CONTRATO
SOCIAL

EL HOMBRE HA NACIDO LIBRE
Y EN TODAS PARTES
SE HALLA ENCADENADO



Este explosivo llamamiento de Rousseau a favor de la libertad humana contribuyó a encender la mecha de la Revolución Francesa y ha avivado desde entonces cualquier debate sobre cómo deberíamos gobernarnos los unos a los otros, siendo considerado tanto un modelo para el terror político como una declaración fundamental de la democracia.

Libro I

Quiero investigar si en el orden civil puede existir alguna norma de administración legítima y segura, considerando a los hombres tal como son y a las leyes tal como pueden ser. Trataré de unir siempre en esta investigación lo que permite el derecho con lo que establece el interés, de forma que no haya oposición entre justicia y utilidad.

Entro en materia sin demostrar la importancia del tema. Me preguntarán si soy un príncipe o un legislador para escribir sobre política. Respondo que no y que por eso mismo escribo sobre política. Si fuese un príncipe o un legislador no perdería el tiempo diciendo lo que hay que hacer, sino que lo haría o me callaría.

Habiendo nacido ciudadano de un Estado libre y miembro del soberano, por poca influencia que pueda tener mi voz en los asuntos públicos, el derecho de votar basta para que tenga el deber de instruirme. Dichoso, cada vez que reflexiono sobre los gobiernos, de encontrar siempre nuevos motivos para amar al de mi país.

CAPÍTULO 1

Tema de este primer libro

El hombre ha nacido libre y en todas partes se halla encadenado. Hay quien se cree el amo de los demás aunque sea más esclavo que ellos. ¿Cómo ha ocurrido este cambio? Lo ignoro. ¿Qué es lo que puede hacerlo legítimo? Creo poder resolver esta cuestión.

Si sólo tuviera en cuenta la fuerza y el efecto que se deriva de ella, diría que mientras un pueblo está obligado a obedecer y obedece, hace lo correcto; pero en el momento en que puede sacudirse el yugo y consigue liberarse, hace todavía mejor; pues, al recuperar la libertad basándose en el mismo derecho por el que le ha sido arrebatada, o bien está legitimado para recobrarla o bien no lo estaba el que se la arrebató. Sin embargo, el orden social es un derecho sagrado que sirve de fundamento a todos los demás. Pero este derecho no procede de la naturaleza, sino que se basa en convenciones. Se trata de averiguar cuáles son esas convenciones. Pero antes debo demostrar lo que acabo de exponer.

CAPÍTULO 2

Sobre las primeras sociedades

La más antigua de todas las sociedades y la única natural es la familia. Aun así, los hijos sólo permanecen vinculados al padre el tiempo necesario para su conservación. En el momento en que esta necesidad desaparece, el lazo natural se rompe. Los hijos, libres de la obediencia que debían a su padre, recobran su independencia lo mismo que el padre, que se ve libre de los cuidados que debía a sus hijos. Si siguen unidos, ya no es de forma natural sino voluntaria y la familia misma sólo se mantiene por convención.

Esta libertad común es una consecuencia de la naturaleza del hombre. Su primera ley consiste en velar por su propia conservación, sus primeros cuidados son aquéllos que se debe a sí mismo y en cuanto alcanza el uso de razón, al ser él el único que puede juzgar cuáles son los medios más apropiados para su conservación, se convierte en su propio amo.

La familia es, pues, el primer modelo de sociedad política; el jefe es la imagen del padre, el pueblo es la imagen de los hijos y habiendo nacido todos iguales y libres sólo ceden su libertad a cambio de su utilidad. La única diferencia consiste en que, mientras en la familia el amor del padre hacia sus hijos le compensa por todos los cuidados que les dedica, en el Estado el placer de mandar suple a ese amor que el jefe no siente por sus pueblos.

Grocio niega que todo poder humano se establezca en beneficio de los gobernados; cita la esclavitud como ejemplo^[1]. La manera constante que tiene de razonar consiste en fundamentar siempre el derecho sobre el hecho. Se podría utilizar un método de razonamiento más consecuente pero no tan favorable para los tiranos.

En opinión de Grocio no se puede determinar si el género humano pertenece a un centenar de hombres o si, por el contrario, este centenar de hombres pertenece al género humano; en su libro parece más bien inclinarse por la primera tesis y éste sería también el parecer de Hobbes. Vemos así a la especie humana dividida en rebaños de ganado cada uno con un jefe que lo protege para devorarlo.

Del mismo modo que un pastor tiene una naturaleza superior a la de su rebaño, los pastores de hombres, que son sus jefes, poseen también una naturaleza superior a la de sus pueblos. Así razonaba, según refiere Filón, el emperador Calígula, deduciendo de esta analogía que los reyes eran dioses o que los pueblos eran bestias.

El razonamiento de Calígula se parece al de Hobbes y al de Grocio. Y antes que todos ellos Aristóteles ya había dicho también que los hombres no son iguales por naturaleza, sino que unos nacen para ser esclavos y otros para dominar.

Aristóteles tenía razón pero confundía el efecto con la causa. Nada hay más cierto que todo hombre nacido en esclavitud nace para la esclavitud. Los esclavos pierden todo con sus cadenas, incluso el deseo de liberarse; aman su dependencia como los compañeros de Ulises amaban su embrutecimiento^[2]. Si, en consecuencia, hay esclavos por naturaleza es porque ha habido esclavos contra la naturaleza. La fuerza ha creado a los primeros esclavos y su cobardía los ha perpetuado.

No he dicho nada del rey Adán ni del emperador Noé, padre de tres grandes Monarcas que se repartieron el uni-

verso como hicieron los hijos de Saturno, a quienes se creyó reconocer en ellos. Confío en que se agradecerá mi moderación; porque, descendiendo directamente de uno de estos príncipes, y tal vez de la rama primogénita, ¿quién sabe si, verificando los títulos oportunos, no sería yo el legítimo rey del género humano? De todas formas, es innegable que Adán fue soberano del mundo como Robinson lo fue de su isla, durante el tiempo en que fue su único habitante; y lo cómodo de este imperio era que el monarca, seguro en su trono, no temía ni rebeliones, ni guerras, ni conspiradores.

CAPÍTULO 3

Sobre el derecho del más fuerte

El más fuerte no es nunca lo suficientemente fuerte para ser siempre el amo, si no convierte su fuerza en derecho y la obediencia en deber. De ahí surge el derecho del más fuerte, derecho aparente que acaba por convertirse realmente en un principio: pero ¿se nos explicará alguna vez el significado de esta palabra? La fuerza es una capacidad física por lo que no veo qué clase de moralidad puede derivarse de sus efectos. Ceder ante la fuerza es un acto de necesidad, no de voluntad; es todo lo más un acto de prudencia. ¿En qué sentido podría ser un deber?

Si aceptásemos por un momento que se trata de un derecho, sólo resultaría de todo ello un galimatías incomprendible, porque, desde el momento en que la fuerza fundamenta el derecho, el efecto cambia con la causa; toda fuerza que supera a la anterior se convierte en derecho. Desde el momento en que es posible desobedecer con impunidad, es legítimo hacerlo y, puesto que el más fuerte siempre lleva razón, lo único que hay que hacer es conseguir ser el más fuerte. Ahora bien, ¿qué clase de derecho es el que se extingue cuando cesa la fuerza? Si hay que obedecer por fuerza, no es necesario obedecer por deber y, si no se está forzado a obedecer, no hay obligación de hacerlo. Se confirma así que la palabra derecho no añade nada a la fuerza y que aquí no tiene ningún significado.

Obedeced al poder. Si esto significa que hay que ceder a la fuerza, el precepto es bueno aunque superfluo y puedo garantizar que nunca será violado. Todo poder procede de Dios, lo confieso, pero toda enfermedad proviene igualmente de Él. ¿Significa esto que esté prohibido llamar al médico? Si un ladrón me sorprende en un rincón del bosque, no tendré más remedio que entregarle mi dinero; pero, si puedo evitarlo, ¿estaré obligado en conciencia a dárselo? Porque, en última instancia, la pistola que empuña es también un poder.

Convengamos, pues, en que la fuerza no constituye derecho y en que únicamente estamos obligados a obedecer a los poderes legítimos. De este modo vuelve a plantearse mi anterior pregunta.

CAPÍTULO 4

Sobre la esclavitud

Puesto que ningún hombre tiene una autoridad natural sobre su semejante y puesto que la fuerza no produce ningún derecho, sólo quedan las convenciones como fundamento de la autoridad legítima entre los hombres.

Si un particular, dice Grocio, puede enajenar su libertad y convertirse en esclavo de un amo, ¿por qué no iba a poder enajenar la suya todo un pueblo y convertirse en súbdito de un rey? Hay aquí muchas palabras equívocas que requerirían explicación pero atengámonos al término *alienar*. Alienar significa dar o vender. Ahora bien, un hombre que se convierte en esclavo de otro no se da, se vende, al menos a cambio de su subsistencia: pero ¿por qué se vende un pueblo? Un rey no sólo no proporciona a sus súbditos la subsistencia, sino que vive a costa de ellos y, según Rabelais, un rey no se contenta con poco. ¿Ceden, en consecuencia, los súbditos sus personas con la condición de que se acepten también sus bienes? No veo qué es lo que tendrían entonces que conservar.

Se dirá que el déspota garantiza a sus súbditos la tranquilidad civil. De acuerdo; pero ¿qué ganan si las guerras que su ambición provoca, si su avidez insaciable, si las vejaciones de sus ministros les afligen más que sus propias disputas? ¿Qué ganan si esa misma tranquilidad constituye una de sus miserias? En los calabozos también se vive tranquilo, ¿es ése suficiente motivo para estar a gusto? Los

griegos encerrados en la caverna del Cíclope vivían a la espera de que les llegase el turno para ser devorados.

Decir que un hombre se entrega gratuitamente es absurdo e inconcebible; un acto así es ilegítimo y nulo por el solo hecho de que quien lo lleva a cabo no está en su sano juicio. Decir esto de todo un pueblo es suponer que se trata de un pueblo de locos: la locura no produce ningún derecho.

Aunque cada uno pudiese enajenarse a sí mismo, no podría alienar a sus hijos; éstos nacen hombres libres, su libertad les pertenece, nadie puede disponer de ella salvo ellos mismos. Antes de que alcancen el uso de la razón, el padre puede, en su nombre, estipular las condiciones de su conservación para garantizar su bienestar; pero no puede entregarlos de manera irrevocable y sin condiciones, porque tal entrega va en contra de los fines de la naturaleza y trasciende los derechos de paternidad. Para que un gobierno arbitrario fuese legítimo, sería preciso, pues, que en cada generación el pueblo tuviese la posibilidad de admitirlo o rechazarlo, pero en ese caso ese gobierno dejaría de ser arbitrario.

Renunciar a la libertad es renunciar a la condición de hombre, a los derechos de la humanidad e incluso a los deberes. No hay compensación posible para quien renuncia a todo. Tal renuncia es incompatible con la naturaleza del hombre y eliminar toda libertad a su voluntad supone arrebatar toda moralidad a sus acciones. En definitiva, establecer una autoridad absoluta, por un lado, y una obediencia sin límites, por otro, es una convención vana y contradictoria. ¿No es evidente que no se está obligado a nada respecto a quien se puede exigir todo, y no implica esta única condición, sin equivalente, sin reciprocidad, la nulidad del acto? Porque ¿qué derecho tendría contra mí mi esclavo si todo lo que él tiene me pertenece y si, al ser su derecho el mío, su derecho contra mí se convierte en una palabra sin sentido?

Grocio y los demás consideran que la guerra es otro de los orígenes del supuesto derecho de esclavitud. El vencedor tiene, según ellos, el derecho de matar al vencido y éste puede comprar su vida a cambio de su libertad; convención tanto más legítima cuanto que redundaba en beneficio de ambos.

Pero es obvio que ese supuesto derecho de matar a los vencidos no procede de ningún modo del estado de guerra, por el solo hecho de que los hombres que viven en el estado de independencia primitivo no establecen entre sí vínculos lo suficientemente constantes como para crear ni el estado de paz ni el estado de guerra; no son, por tanto, enemigos por naturaleza. Son las relaciones entre las cosas y no entre los hombres las que conducen a la guerra, y el estado de guerra no puede surgir de las simples relaciones personales sino solamente de relaciones reales, por lo tanto la guerra privada o de hombre a hombre no puede existir ni en el estado de naturaleza, donde no hay propiedad permanente, ni en el estado social, donde todo se encuentra bajo la autoridad de las leyes.

Los combates particulares, los duelos, las refriegas son actos que no constituyen ningún estado; y en cuanto a las guerras privadas, autorizadas por las instituciones de Luis XI, rey de Francia, y prohibidas por la paz de Dios, se trata de abusos del gobierno feudal, sistema absurdo como ninguno, contrario a los principios del derecho natural y a todo buen gobierno.

La guerra no es, pues, una relación de hombre a hombre, sino una relación de Estado a Estado, en la que los particulares no son enemigos más que accidentalmente, no como hombres ni siquiera como ciudadanos, sino como soldados; no como miembros de la patria sino como sus defensores. En fin, cada Estado sólo puede tener como enemigos a otros Estados y no a hombres, puesto que entre cosas de naturaleza distinta no se pueden establecer relaciones auténticas.

Este principio es acorde con las máximas establecidas en todas las épocas y con la práctica de todos los pueblos civilizados. Las declaraciones de guerra no son tanto advertencias a las potencias como a sus súbditos. El extranjero, sea un rey, un particular o un pueblo, que roba, mata o detiene a los súbditos sin declarar la guerra al príncipe, no es un enemigo sino un bandido. Incluso en plena guerra un príncipe justo se apodera en país enemigo de los bienes públicos, pero respeta la persona y los bienes de los particulares; respeta los derechos sobre los cuales se fundamentan los suyos. Siendo el objetivo de la guerra la destrucción del Estado enemigo, es legítimo matar a los defensores mientras empuñan las armas; pero en cuanto las entregan y se rinden, dejan de ser enemigos o instrumentos del enemigo, vuelven a ser simplemente hombres y todo derecho sobre sus vidas desaparece. A veces se puede matar al Estado sin matar a ninguno de sus miembros. Pero la guerra no otorga ningún derecho que no sea necesario para sus fines. Estos principios no son los de Grocio; no están fundamentados sobre la autoridad de los poetas, sino que proceden de la naturaleza de las cosas y se basan en la razón.

En relación con el derecho de conquista, no tiene más fundamento que la ley del más fuerte. Si la guerra no otorga al vencedor el derecho de masacrar a los pueblos vencidos, no se puede apelar a este derecho del que carece para fundamentar su sometimiento. Solamente se tiene el derecho de matar al enemigo cuando no se le puede esclavizar; el derecho de esclavizarle no procede, por lo tanto, del derecho de matarle: es, pues, un intercambio infame obligarle a comprar su vida, sobre la que no se tiene ningún derecho, a cambio de su libertad. Al fundar el derecho de vida y de muerte sobre el derecho de esclavitud, y el derecho de esclavitud sobre el derecho de vida y de muerte, ¿no estamos cayendo en un círculo vicioso?

Aun aceptando ese terrible derecho a dar muerte, me consta que un esclavo sometido en el curso de una guerra

o un pueblo conquistado no tienen obligación de obedecer a su amo más que por estar forzados a ello. Al apoderarse de algo equivalente a su vida, el vencedor no le otorga gracia alguna: en vez de matarle inútilmente, le mata con provecho. En lugar de adquirir sobre el vencido alguna autoridad unida a la fuerza, la situación de guerra entre ellos persiste y lo demuestra su relación; la utilización del derecho de guerra no conlleva ningún tratado de paz. Han realizado un convenio, de acuerdo: pero este convenio, en vez de acabar con el estado de guerra, lo prolonga.

De este modo, independientemente de cómo se consideren las cosas, el derecho de esclavitud no existe, no solamente porque no es legítimo sino porque es absurdo y no tiene ningún sentido. Las palabras *esclavitud* y *derecho* son contradictorias y excluyentes. El siguiente discurso, sea de un hombre a otro o de un hombre a un pueblo, será siempre igual de insensato. *Hago contigo un convenio en perjuicio tuyo y en beneficio mío, que respetaré mientras quieras y que tú acatarás mientras me plazca a mí.*

CAPÍTULO 5

De cómo es preciso remontarse siempre a un primer convenio

Aunque aceptase todo lo que hasta el momento he rebatido, los promotores del despotismo no habrían avanzado mucho más. Habrá siempre una gran diferencia entre someter a una multitud y regir una sociedad. Cuando hombres aislados se ven sometidos a un solo individuo, independientemente de su número, no se trata de un pueblo y de su jefe, sino de un amo y de sus esclavos. Si se quiere, se puede hablar de una agregación, pero no de una asociación. No existe ni bien público ni cuerpo político. Este hombre, aunque haya esclavizado a medio mundo, sigue siendo un particular; su interés, desligado del de los demás, es un interés privado. Si este hombre muriese, su imperio quedaría disperso y sin unión, lo mismo que una encina se deshace y se convierte en un montón de cenizas después de haberla consumido el fuego.

Un pueblo, dice Grocio, puede entregarse a un rey. Según Grocio, un pueblo existe, por tanto, como pueblo antes de entregarse a un rey. Esta misma entrega es un acto civil que conlleva una deliberación pública. Antes de examinar el acto mediante el cual un pueblo elige a un rey, habría que examinar el acto mediante el cual un pueblo se convierte en pueblo, porque, siendo este acto necesariamente anterior al otro, es el verdadero fundamento de la sociedad.