

**El *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*: objeto de estudio y planteamiento de una investigación antropológica.**

«¿Y cómo conseguirá el hombre verse tal cual lo ha formado la naturaleza, a través de todos los cambios que la sucesión de los tiempos y de las cosas ha debido producir en su constitución original, y separar lo que atañe a su propio fondo de lo que las circunstancias y sus progresos han añadido o cambiado de su estado primitivo?

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

«Sóc.—Así, pues, el que el alma sea algo inmortal nos lo impone nuestro reciente argumento y los demás que se dan; pero para saber cómo sea ella en verdad hay que contemplarla no degradada por su comunidad con el cuerpo y por otros males, como la vemos ahora, sino que hay que percibirla adecuadamente con el raciocinio, tal como es ella al quedar en su pureza, y se hallará entonces mucho más hermosa y se distinguirán más claramente las obras justas y las injustas y todo lo demás de que hemos tratado. Pero esto que acabamos de decir solamente es verdad según se nos aparece al presente, porque antes la hemos contemplado en una disposición tal que, así como los que veían al marino Glauco no podían percibir fácilmente su naturaleza originaria, porque de los antiguos miembros de su cuerpo, los unos habían sido rotos y los otros consumidos y totalmente estropeados por las aguas, mientras le habían nacido otros nuevos por la acumulación de conchas, algas y piedrecillas, de suerte que más bien parecía una fiera cualquiera que lo que era por nacimiento, en esa misma disposición contemplamos nosotros al alma por efecto de una multitud de males. Por ello, Glauco, hay que mirar a otra parte.

—Glau.—¿Adónde?—dijo.

—Sóc.—A su amor por el saber, y hay que pensar en las cosas a que se abraza y en las compañías que desea en su calidad de allegada de lo divino e inmortal y de lo que siempre existe; y en cómo haya de ser cuando vaya toda entera tras esto y se salga, por el mismo impulso, del mar en que se halla y se sacuda las muchas piedras y conchas que ahora, puesto que de la tierra se nutre, se han fijado a su alrededor: costra térrea, rocosa y silvestre, procedentes de esos banquetes a que se suele atribuir la felicidad. Y entonces se podrá ver su verdadera naturaleza, si es compuesta o simple o de qué manera y cómo sea» (Platón, *La república*, IX, 611 b-612 a).

«Rousseau no quería, en el fondo, que el hombre *volviese* de nuevo al estado de naturaleza, sino que *mirase* a él desde el punto en que ahora se encuentra» (Kant, *Antropología desde el punto de vista pragmático*, II parte).

«El hombre, ese ser maleable que se somete en sociedad a los pensamientos e impresiones de los demás, es igualmente capaz de reconocer su propia naturaleza cuando le es mostrada y capaz de perder hasta el sentimiento de su naturaleza cuando se le está desposeyendo de ella» (Montesquieu, *El espíritu de las leyes*, Prefacio).

«Dan ganas de caminar a cuatro patas cuando se lee vuestra obra; sin embargo, como hace más de sesenta años que he perdido ese hábito, siento desdichadamente que me es imposible reencontrarlo. Y dejo esta marcha natural a quienes son más dignos de ella que usted y yo» (Carta de Voltaire a Rousseau, 30 de agosto d 1755).

«Veis que no aspiro a restablecerme en nuestra bestialidad, aunque echo mucho de menos por mi parte lo poco que de ello he perdido. Por lo que a vos toca, señor, ese retorno sería un milagro, tan grande y, a la vez, tan perjudicial que sólo competiría a Dios el hacerlo y al diablo el quererlo. No intentéis, pues, andar de nuevo a cuatro patas; nadie en el mundo lo conseguiría menos que vos. Nos enderezáis demasiado bien sobre nuestros dos pies para dejar de manteneros sobre los vuestros» (Carta de Rousseau a Voltaire, 10 de septiembre de 1755).

«Jamás Rousseau cometió el error de Diderot de idealizar al hombre natural. No corre el riesgo de mezclar el estado de naturaleza con el estado de sociedad; sabe que este último es inherente al hombre, pero entraña sus males; el único problema es el de saber si esos males son ellos mismos inherentes al estado. Detrás de los abusos y de los crímenes, se buscará entonces la base incommovible de la sociedad humana» (Cl. Lévi-Strauss, *Tristes trópicos*, cap. 38 “Un vasito de ron”).

*Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, «Prefacio», p. 195: «¿Qué experiencias serían necesarias para llegar a conocer al hombre natural, y cuáles son los medios de realizar esas experiencias en el seno de la sociedad?»

«Cuando Galilei hizo que sus esferas rodasen sobre el plano inclinado con un peso elegido por él mismo, o Torricelli hizo que el aire soportase un peso que él había establecido con anterioridad como idéntico a una columna de agua conocida por él, o en un tiempo aún más reciente, cuando Stahl transformó metal en cal y ésta de nuevo en metal, al extraer y devolverles algo, entonces se encendió una luz<sup>1</sup> para todos los investigadores naturales. Comprendieron que la Razón sólo entiende aquello que ella misma produce con arreglo a su proyecto, que tiene que adelantarse con principios de sus juicios según leyes estables y obligar a la naturaleza a responder a sus preguntas, pero que no tiene que dejarse conducir por ella como si se tratara de muletas; pues, de otra manera, observaciones contingentes, realizadas sin ningún plan esbozado con anterioridad, no concordarían en absoluto con una ley necesaria, que es lo que la Razón busca y requiere. La Razón tiene que dirigirse a la naturaleza con sus principios en una mano, sólo de acuerdo con los cuales los fenómenos que se encuentren pueden ser válidos para las leyes, y con el experimento que ha cavilado según aquéllos en la otra, desde luego para aprender de ella, pero no en calidad de un escolar, que se deja prescribir lo que quiera el profesor, sino de un juez acerado, que constriñe a los testigos a responder a las preguntas que les plantea. Incluso la física tiene que agradecer la revolución tan beneficiosa de su modo de pensar a la ocurrencia de buscar con arreglo a lo que la Razón misma ha dispuesto en la naturaleza lo que tiene que aprender de ésta (sin inventárselo), y de lo que por sí misma no sabría nada. De esta manera la ciencia natural ha sido conducida por primera vez al curso seguro de una ciencia, dado que a lo largo de tantos siglos no había sido más que un mero tanteo» (Kant, *Crítica de la Razón pura*, Prólogo a la segunda edición, B XII-XIV).

«El progreso es ambiguo; pero el regreso al estado de naturaleza es imposible para la sociedad que se ha alejado de él. La transformación es irreversible; el camino de regreso no está abierto más que para los soñadores. Por muy vehemente que sea el deseo, la retrogradación no está permitida. Todo lo que está en nuestra mano es despertar y mantener viva la memoria del estado de naturaleza. Porque su imagen puede servir como «concepto regulativo» (É. Weil): constituye la referencia fija, la escala desde la cual puede determinarse el *desajuste* que representa cada estado de civilización diferenciado. La definición de la humanidad *minimum* permite la medida exacta de nuestros excesos y perfeccionamientos. Todo lo que difiere de la pobreza ideal del estado primitivo debe considerarse invención humana, hecho de cultura, modificación del hombre por sí mismo. Así, podemos saber dónde cesa el hombre de la naturaleza y dónde comienza *el hombre del hombre*. Así, por una transferencia de responsabilidad cuya importancia no ha sido suficientemente señalada, Rousseau presenta como una *obra* humana lo que la tradición definía como un don original de la naturaleza o de Dios. Creación humana, el perfeccionamiento del lenguaje articulado; creación humana, la unión duradera del

---

<sup>1</sup> No sigo aquí con exactitud el hilo conductor de la historia del método experimental, cuyos primeros comienzos tampoco se conocen bien.

hombre y la mujer; creación humana, la sociedad, la propiedad, las reglas formales del derecho; creación humana, la moral, tan pronto como ésta se funda en la razón y supera en sus prescripciones el mero instinto de conservación y la tendencia oscura de la simpatía. Todos esos despliegues, ciertamente, suponen facultades virtuales, pero no son la realización inevitable de ellas; no hay nada *necesario*, a los ojos de Rousseau, en el paso desde la perfectibilidad al perfeccionamiento; el hombre es libre de quererlo o rechazarlo, o, al menos, de acelerarlo o ralentizarlo. [...]

La descripción apasionada del estado de naturaleza ha podido hacer creer que Rousseau opta resueltamente por la existencia salvaje. «Entran ganas de caminar a cuatro patas», escribirá Voltaire. Pero la opción es imposible, y Rousseau lo sabe muy bien. Él no rodea de tantos atractivos a la imagen de los primeros tiempos más que para avivar nuestro arrepentimiento por habernos alejado ya sin retorno de ellos. Rousseau, a pesar de su nostalgia, no es un «primitivista». En caso de que hubiese sido preferible para el hombre no abandonar nunca su condición primitiva, ya no tenemos en realidad elección. Rousseau se ocupará de repetirlo repetidamente. En el *Emilio* leemos que *hay que emplear más arte para impedir que el hombre social sea del todo artificial*. Es el perfeccionamiento de la cultura (por tanto, por una desnaturalización más radical) el que permite reencontrar el acuerdo con la naturaleza, y esta naturaleza segunda, fruto del arte, no se define ya como un equilibrio oscuro e instintivo: está iluminada por la razón, sostenida por el sentimiento moral, del que el bruto primitivo no sabía nada. La antítesis de la naturaleza y de la cultura puede *resolverse* con un movimiento progresivo: tal es la filosofía que Kant leerá en Rousseau y retomará a su vez» (J. Starobinski, *La transparencia y el obstáculo*, Gallimard, p. 345).

*La compleja relación entre naturaleza y cultura en el pensamiento de Rousseau*

**a) *La exigencia de fundar una teoría del hombre natural disponiendo de una vara de medir que no sea reducible a un hecho de experiencia.***

«Los filósofos que han examinado los fundamentos de la sociedad han sentido la necesidad de remontarse hasta el estado de naturaleza, pero ninguno ha llegado a él. [...] [T]odos, hablando sin cesar de necesidad, de avidez, de opresión, de deseos y de orgullo, han transferido al estado de naturaleza ideas que habían cogido en la sociedad. Hablaban del hombre salvaje y pintaban al hombre civil» (*Discurso sobre el origen de la desigualdad*, ed. Alianza, pp. 206-207).

«El único moderno en condiciones de crear esta gran e inútil ciencia ha sido el ilustre Montesquieu. Pero él no se ocupó de extraer principios del derecho político, sino que se contentó con tratar acerca del derecho positivo de los gobiernos establecidos, y nada en el mundo es más diferente que estos dos estudios.

Por tanto, aquel que quiera juzgar sanamente acerca de los gobiernos tal y como existen está obligado a reunir a ambos; hay que saber *lo que debe ser* para juzgar acerca de *lo que es*. La mayor dificultad para aclarar esas importantes materias es interesar a un particular en discutir las, respondiendo a estas dos preguntas: ¿qué me importa? y ¿qué puedo hacer yo al respecto? Hemos colocado a nuestro Emilio en condiciones de responder a ambas. [...] Antes de observar, hay que hacerse con reglas para las propias observaciones: hay que hacerse con un criterio para comparar con él las medidas que se toman. Nuestros principios de derecho político son este criterio. Nuestras medidas son las leyes políticas de cada país» (*Emilio*, l. V, O.C., vol. V, pp. 836-837).

**b) *La indeterminación original de la libertad humana, entre la autodestrucción más eficaz y la reconciliación reflexiva de naturaleza y razón.***

«La voz de la naturaleza y la de la razón no se encontrarían nunca en contradicción si el hombre no se hubiera impuesto él mismo deberes que, acto seguido, se ha visto forzado a preferir siempre al impulso natural» (*Fragmentos políticos*, II [*Del estado de naturaleza*], 2, O.C., vol. III, p. 475).

«En una palabra, sólo volviéndose sociable, [el hombre] se convierte en un ser moral, un animal razonable, el rey de los otros animales y la imagen de Dios sobre la tierra. [...]

Una vez que su mirada se amplió y una vez que ha querido conocerlo todo, se ha dispensado de introducir la misma evidencia en sus razonamientos, ha estado más atento a multiplicar sus juicios que a prevenir el error, se ha vuelto mucho más razonador [*raisonneur*] y mucho menos razonable [*raisonnable*].

Todos esos desórdenes tienen más que ver con la constitución de la sociedad que con la del hombre» (*Fragmentos políticos*, II [*Del estado de naturaleza*], 2, O.C., vol. III, pp. 477-478).

«Nuestras pasiones son los instrumentos principales de nuestra conservación: querer destruirlas es, por tanto, una empresa tan vana como ridícula; eso es controlar la naturaleza, reformar la obra de Dios. Si Dios dijera al hombre que anulara las pasiones que le da, Dios querría y no querría; se estaría contradiciendo a sí mismo. Jamás ha dado esta orden insensata, nada parecido está escrito en el corazón humano; y lo que Dios quiere que un hombre haga no se lo dice a través de otro hombre, sino que se lo dice él mismo, escribiéndolo en el fondo de su corazón. [...]

Pero, ¿se razonaría bien si, de la consideración de que está en la naturaleza del hombre tener pasiones, se concluyese que todas las pasiones que sentimos en nosotros y que vemos en los demás son naturales? Su fuente es natural, esto es cierto; pero mil arroyos ajenos la han aumentado; es un gran río que crece sin cesar y en el que apenas si se encontrarían algunas gotas de sus primeras aguas. Nuestras pasiones naturales son muy limitadas; ellas son los instrumentos de nuestra libertad, tienden a conservarnos. Todas aquellas que nos subyugan y nos destruyen, nos vienen de otra procedencia; la naturaleza no nos las da, nos las apropiamos en perjuicio suyo.

La fuente de nuestras pasiones, el origen y el principio de todas las demás, la única que nace con el hombre y jamás le abandona, en tanto que él vive, es el amor de sí [*amour de soi*]: pasión primitiva, innata, anterior a cualquier otra, y de la que todas las demás no son, en cierto sentido, más que modificaciones. [...]

El amor de sí mismo es siempre bueno, y siempre conforme al orden. Estando cada cual encargado especialmente de su propia conservación, el primero y más importante de sus cuidados es y debe ser el velar sin cesar por esta conservación: ¿Y cómo velaría de este modo si en ello no pusiese el máximo interés?

Es necesario, por tanto, que deseemos conservarnos; es necesario que nosotros nos amemos a nosotros mismos por encima de todo; y, como consecuencia inmediata del mismo sentimiento, amemos a cuanto nos conserva» (*Emilio*, l. IV, O.C., vol. IV, p. 491).

«Las pasiones primitivas, que tienden todas directamente a nuestra felicidad, no nos ocupan más que con objetos proporcionados a ellas y, al tener al amor de sí como principio, son todas amables y dulces por esencia: pero, cuando desviadas de su objeto por obstáculos, se ocupan más del obstáculo para alejarlo que del objeto para alcanzarlo, cambian de naturaleza y se vuelven irascibles y odiosas, y he ahí cómo el amor de sí [*amour de soi*], que es un sentimiento bueno y absoluto, deviene amor propio [*amour propre*], es decir, un sentimiento relativo por el que uno se compara, que exige preferencias, cuyo goce es puramente negativo, y que ya no busca satisfacerse por nuestro propio bien, sino solamente por el mal de otro» (*Rousseau juez de Jean-Jacques*, «Primer diálogo», O.C., vol. IV, p. 669).

***c) La ambigüedad del arte y el destino del hombre: «extraer del mal mismo el remedio que debe sanarlo».***

«He hecho ver que la única pasión que nace con el hombre, a saber, el amor de sí (a) es una pasión indiferente en sí misma al bien y al mal; que no deviene buena o mala más que por accidente y según las circunstancias en las que se desarrolla. He mostrado que todos los vicios que se imputan al corazón humano no le son en absoluto naturales; he dicho la manera en que nacen; he seguido, por así decir, su genealogía y he hecho ver cómo, por alteración sucesiva de su bondad original, los hombres devienen finalmente lo que son.

He explicado también lo que entendía por esta bondad original, que no parece deducirse de la indiferencia al bien y al mal, natural al amor de sí. El hombre no es un ser simple; se compone de dos sustancias. Si no todo el mundo conviene en esto, convengamos al menos usted y yo, y (b) he intentado probarlo con otros. Una vez probado, el amor de sí no es ya una pasión simple; pero tiene dos principios, a saber, el ser inteligente y el ser sensible, cuyo bienestar no es idéntico. El apetito de los sentidos tiende al del cuerpo, y el amor al orden al del alma. Este último amor, una vez desplegado y activado (c) lleva el nombre de conciencia; pero la conciencia no se despliega y no actúa más que con las luces del hombre. Sólo por estas luces él llega a conocer el orden, y, sólo cuando lo conoce, su conciencia le conduce a amarlo. La conciencia es, por tanto, nula en el hombre que no ha comparado nada y que no ha visto ni siquiera sus relaciones. En ese estado el hombre sólo se conoce a él; no encuentra su bienestar opuesto ni conforme (d) al de nadie; no odia ni ama nada; restringido al solo instinto físico, es nulo, es una bestia; eso es lo que he dado a ver en mi *Discurso sobre la desigualdad*.

Cuando, por un desarrollo cuyo progreso he mostrado, los hombres comienzan a lanzar miradas a sus semejantes, comienzan también a ver sus relaciones y las relaciones de las cosas, a obtener las ideas de conveniencia, de justicia y de orden; lo bello moral comienza a hacérseles sensible y la conciencia actúa. Entonces, tienen virtudes y si tienen también vicios es porque sus intereses se entrecruzan y su ambición se despierta a medida que sus luces se extienden. Pero, mientras que haya menos oposición de intereses que concurso de luces, los hombres son esencialmente buenos. He ahí, el segundo estado.

Cuando, finalmente, todos los intereses particulares agitados chocan entre sí, cuando el amor de sí, entrado en fermentación (a), deviene amor propio, cuando la opinión, haciendo que el universo entero sea necesario a cada hombre, les convierte a todos en enemigos los unos de los otros y hace que ninguno encuentre su bien más que en el mal de otro, entonces la conciencia, más débil que las pasiones exaltadas, es ahogada por ellas (b), y no queda en la boca de los hombres más que una palabra hecha para engañarse mutuamente. Cada uno finge entonces sacrificar sus intereses a los de lo público, y todos mienten. Nadie quiere el bien público más que cuando concuerda con el suyo; también ese acuerdo es el objeto de la verdad política que busca hacer a los hombres felices y buenos. Pero es aquí donde comienzo a hablar una lengua extranjera, tan poco conocida por los lectores como por usted.

He ahí, Señor, el tercer y último término, más allá del cual no queda nada por hacer, y he ahí cómo siendo el hombre bueno, los hombres devienen malos. He consagrado mi libro a buscar cómo sería menester proceder para impedirles que devengan tales. No he afirmado que en el orden actual la cosa sea absolutamente posible, pero he afirmado, sin embargo, y lo afirmo aún, que no hay otros medios para conseguirlo que aquellos que he propuesto» (*Carta a C. de Beaumont*, O.C., vol. IV, pp. 936-937).

«Después de haber comenzado por ejercitar su cuerpo y sus sentidos, hemos ejercitado su espíritu y su pensamiento. En fin, hemos reunido el uso de sus miembros al de sus facultades; hemos hecho un ser actuante y pensante; y no nos queda nada más, para completar al hombre que hacer un ser amante y sensible, es decir, perfeccionar la razón con el sentimiento» (*Emilio*, l. III, O.C., vol. IV, p. 481).

«Se me dirá que salgo de la naturaleza; pero no lo creo. La naturaleza elige sus instrumentos y los regula, no a partir de la opinión, sino a partir de la necesidad. Pero las

necesidades cambian según la situación de los hombres. Hay mucha diferencia entre el hombre natural que vive en el estado de naturaleza y el hombre natural que vive en el estado social. Emilio no es un salvaje que haya que relegar a los desiertos; es un salvaje hecho para habitar en las ciudades. Es menester que sepa encontrar allí lo que le es necesario, extraer provecho de sus habitantes y vivir, si no como ellos, al menos con ellos» (*Emilio*, l. III, O.C., vol. III, pp. 483-484).

«Pero, aunque no haya en absoluto sociedad natural y general entre los hombres, aunque ellos se vuelvan infelices y malvados al convertirse en sociales, aunque las leyes de la justicia y de la igualdad no sean nada para quienes viven al mismo tiempo en la libertad del estado de naturaleza y sometidos a las necesidades del estado social; lejos de pensar que no hay ni virtud ni felicidad para nosotros, y que el cielo nos ha abandonado sin recursos a la depravación de la especie; esforcémonos para extraer del mal mismo el remedio que debe sanarlo. Corrijamos, si se puede, mediante nuevas asociaciones la falta de la asociación general. Que nuestro violento interlocutor juzgue él mismo el éxito. Mostrémosle en el arte perfeccionado la reparación de los males que el arte inicial hizo a la naturaleza: mostrémosle toda la miseria del estado que él creía feliz, toda la falsedad del razonamiento que él creía sólido. Que vea en una mejor constitución de cosas el precio de las buenas acciones, el castigo de las malas y el acuerdo amable de la justicia y la felicidad. Aclaremos su razón con nuevas luces, reconfortemos su corazón con nuevos sentimientos, y que aprenda a multiplicar su ser y su felicidad, al compartirlas con sus semejantes» (*Contrato social*, versión primera, l. I, “Nociones del cuerpo social”, cap. II, O.C., vol. III, p. 288; cfr. *Fragmentos políticos*, II [*Del estado de naturaleza*], 2, O.C., vol. III, pp. 479-480).



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

La extensión de los textos preparativos a la investigación sobre el origen del hombre: símbolo de la dificultad de la tarea.

a) EL MÉTODO: el objeto de estudio no puede tenerse ante los ojos, hay que deducirlo. La pregunta por las experiencias oportunas (Textos de Kant, Martínez Marzoa y Starobinski). Sustitución del relato que considera a Rousseau un amante melancólico del hombre primitivo por su figura como fundador de la etnología.

b) LA FALTA DE PRECISIÓN DE LA DEFINICIÓN DE LEY DEL DERECHO NATURAL:

—el peligro que encierran las definiciones bien intencionadas (pp. 197-198).

—la ingenuidad de los teóricos del derecho natural (Grocio, Pufendorf y Hobbes) y la «transferencia al estado de naturaleza de ideas que habían cogido de la sociedad» (pp. 206ss.).

—Un *ejemplo* de esta *contaminación*: la definición de esclavitud está conectada a la «situación de no poder prescindir del otro» (p. 246).

—pp. 199-200: debilidad/potencia o riqueza/pobreza, son *relaciones exteriores debidas más al azar que a la sabiduría*. Las arenas movedizas que sostienen actualmente a las instituciones políticas humanas.

c) DE LOS LIBROS QUE OSCURECEN LA IDEA DE NATURALEZA HUMANA A LA MEDITACIÓN: La percepción de dos principios anteriores a la razón (amor de sí y piedad) como fuente de todo derecho natural.

—El estado de reflexión es posible, sin embargo, solamente en un estado de depravación (p. 215; cfr. 240).

—Al hombre civilizado sólo le queda un POSIBLE RETORNO A LA NATURALEZA, A SABER, LA MEDITACIÓN sobre los fundamentos de un sistema político, el pacto social justo, el derecho.

—Esos principios pre-reflexivos no dependen de la *sociabilidad* (Rousseau y Aristóteles).

D) La historia del *hombre bravo*: un *estado flotante*, sólo destruido e impulsado por el trabajo, la técnica y la pasión humanas.

- i) *Física* del hombre natural: salud (enfrentada al mecanismo del mal; p. 214-215) y
- ii) Situación *metafísica* del hombre: el instinto y la libertad; entendimiento y libertad (p. 219); la perfectibilidad y su ambigüedad (p. 220-221); las pasiones y la ampliación del conocimiento (p. 221-222) y falta de previsión (p. 223).
- iii) *Moral* del hombre natural: amor de sí y simpatía; cómo no ser moral, sin ser directamente inmoral.

- iv) *Dislocación*: descubrimiento de la separación entre la realidad y el deseo.

### Sesión del 3 de noviembre

A) **Prefacio, p. 198 DE LOS LIBROS QUE OSCURECEN LA IDEA DE NATURALEZA HUMANA A LA MEDITACIÓN**: La percepción de dos principios anteriores a la razón (amor de sí y piedad) como fuente de todo derecho natural.

–El *estado de reflexión* es posible, sin embargo, solamente en un estado de depravación (p. 215; cfr. 240).

–Al hombre civilizado sólo le queda un posible retorno a la naturaleza, a saber, la *meditación* sobre los fundamentos de un sistema político, el pacto social justo, el derecho.

–Esos principios pre-reflexivos no dependen de la *sociabilidad* (Rousseau y Aristóteles): el estado de naturaleza no prepara ni propicia el estado civil.

–Razonamientos hipotéticos y condicionales para esclarecer la naturaleza de las cosas más que mostrar su verdadero origen – **Exordio pp. 207-208**

B) La historia del *hombre bravo*:

–**pp. 209-210**: Punto de partida: la posición erguida y el animal bípedo. «Lo supondré conformado desde siempre como lo veo hoy, caminando sobre dos pies...».

–un *estado flotante*, una *instantánea*, sólo destruida e impulsada a abandonar su situación originaria por el trabajo, la técnica y la pasión humanas.

–Naturaleza, ausencia de *lenguaje*, ausencia de *convención*: relación amo-esclavo; marido-mujer.

–**pp. 210-** El primer escenario de la vida humana: oasis natural; diseminación; apropiación de todos los instintos; facilidad en la supervivencia; temperamento robusto; cuerpo como principal instrumento. Aquí no hay reflexión, precauciones ni previsión, sino disposición para reaccionar ante los imprevistos.

- v) *Física* del hombre natural: salud (enfrentada al mecanismo del mal; p. 214-215) y
- vi) Situación *metafísica* del hombre: el instinto y la libertad; entendimiento y libertad (p. 219); la perfectibilidad y su ambigüedad (p. 220-221); las pasiones y la ampliación del conocimiento (p. 221-222) y falta de previsión (p. 223).
- vii) *Moral* del hombre natural: amor de sí y simpatía; cómo no ser moral, sin ser directamente inmoral.

viii) *Dislocación*: descubrimiento de la separación entre la realidad y el deseo.

a) *El origen del lenguaje y la anterioridad esencial del pensamiento en el hombre: «si los hombres necesitaron la palabra para aprender a pensar, mayor necesidad tuvieron de saber pensar para encontrar el arte de la palabra» (Discurso, p. 277).*

«Las tres dificultades tienen la misma forma: un círculo que hace que la tradición (o transmisión) y la lengua, el pensamiento y la lengua, la sociedad y la lengua se precedan uno al otro, se postulen y se produzcan recíprocamente. Pero estos obstáculos aparentes y aparentemente confesados tienen un reverso del que constituyen, en cierto sentido, el precio. El círculo, como círculo vicioso, como círculo lógico, constituye al mismo tiempo la autonomía rigurosamente limitada, cerrada y original de un campo. Si el círculo no tiene entrada, si es cerrado, si estamos instalados siempre ya en él, si ha comenzado siempre ya a arrastrarnos a su movimiento, cualquiera sea el punto por donde lo abordemos, es porque forma una figura perfectamente inderivable —basada en un movimiento de causalidad continua— de lo que sea ella misma. Una iniciativa absoluta, absolutamente irruptiva lo ha asentado decisoriamente, a la vez abierto y cerrado. La sociedad, la lengua, la convención, la historia, etc., forman, con todas las posibilidades que les son solidarias, un sistema, una totalidad organizada cuya originalidad puede ser objeto de una teoría. Más allá de sus efectos negativos y esterilizantes, más allá de la cuestión a la que parece no poder responder lógicamente, el ‘círculo lógico’ delimita positivamente un círculo epistemológico, un campo cuyos objetos serán específicos. La condición para estudiar este campo como tal es que en cierto punto se interrumpa la derivación genética y fáctica. Genealogía ideal y descripción estructural: tal es precisamente el proyecto de Rousseau» (J. Derrida, «La lingüística de Rousseau», en: VV.AA., *Presencia de Rousseau*).

b) *La vocación humana hacia la convención.*

«Las pasiones tienen sus gestos, pero también tienen sus acentos, y estos acentos que nos hacen estremecer, estos acentos a los que no puede uno sustraer su órgano, penetran por él hasta el fondo del corazón, llevan hasta ahí, pese a nosotros, los movimientos que los arrancan, y nos hacen sentir lo que oímos. Concluamos que los signos visibles vuelven la imitación más exacta, pero que el interés se excita mejor mediante los sonidos.

Esto me hace pensar que si nunca hubiéramos tenido otra cosa que necesidades físicas, muy bien habríamos podido no hablar jamás y entendernos perfectamente con la sola lengua del gesto. [...] Parece incluso, por las mismas observaciones, que la invención del arte de comunicar nuestras ideas depende menos de los órganos que nos sirven a esa comunicación que de una facultad propia del hombre, que le hace emplear sus órganos para tal uso y que si éstos le fallaran le haría emplear otros para el mismo fin. [...]

La lengua de convención sólo pertenece al hombre. Por eso es por lo que el hombre hace progresos, para bien o para mal, y por eso los animales no los hacen. Esta única distinción parece llevar lejos: dicen que la diferencia de los órganos la explica. Siento curiosidad por ver esa explicación» (J.-J. Rousseau, *Ensayo sobre el origen*

de las lenguas, cap. I «Sobre los distintos medios para comunicar nuestros pensamientos»).

«Se ve por eso que la pintura está más cerca de la naturaleza y que la música atañe más al arte humano. Se nota también que la una interesa más que la otra precisamente porque acerca más el hombre al hombre y nos da siempre alguna idea de nuestros semejantes. La pintura es con frecuencia muerta e inanimada; os puede transportar al fondo de un desierto; pero tan pronto como signos vocales tocan vuestro oído y os anuncian un ser semejante a vosotros, son, por así decir, los órganos del alma, y si también os pintan la soledad, os dicen que no estáis solos. Los pájaros silban, sólo el hombre canta, y no se puede oír ni canto ni sinfonía sin decirse al instante: otro ser sensible está ahí.

Es una de las grandes ventajas del músico poder pintar las cosas que no podrían oír, mientras que le es imposible al pintor representar aquellas que no se pueden ver, y el mayor prodigio de un arte que no actúa más que por el movimiento es poder formar hasta la imagen del reposo» (J.-J. Rousseau, *Ensayo sobre el origen de las lenguas*, cap. XVI «Falsa analogía entre los colores y los sonidos»; cfr. «Obertura» de *Mitológicas I, Lo crudo y lo cocido* de Cl. Lévi-Strauss).»

«[La articulación] inaugura al lenguaje: abre el habla como institución nacida de la pasión, pero amenaza al canto como habla original. Lo empuja hacia la necesidad y la razón —que son cómplices— y por consiguiente se presta mejor a la escritura. Cuanto más articulada está una lengua, menos acentuada es, más racional es, menos musical es, [...] mejor expresa la necesidad. Se vuelve nórdica.

Rousseau quisiera dar a pensar este movimiento como un accidente. No obstante, lo describe, en su necesidad originaria. Este desdichado accidente también es un 'progreso natural'. No hay habla, pues, lo sabemos, ni canto, y por consiguiente ni música, antes de la articulación. [...] La convención no tiene asidero más que sobre la articulación que arranca la lengua al grito y se acrecienta con las consonantes, los tiempos y la cantidad. *La lengua, pues, nace del proceso de su degeneración*» (J. Derrida, *De la gramatología*, cap. III., Siglo XXI, p. 305).

c) *La piedad: el aprendizaje sentimental de la convención y del juicio.*

«Así nace la piedad, primer sentimiento relativo que afecta al corazón humano según el orden de la naturaleza. Para volverse sensible y compasivo es preciso que el niño sepa que hay seres semejantes a él, que sufren lo que él ha sufrido, que sienten los dolores que él ha sentido, y otros de los que debe tener idea porque también puede sentirlos. En efecto, ¿cómo nos dejaríamos conmovir por la piedad si no es trasladándonos fuera de nosotros e identificándonos con el animal sufriente? ¿Abandonando, por así decirlo, nuestro ser para tomar el suyo? Sólo sufrimos cuando juzgamos que él sufre; no es en nosotros, es en él donde sufrimos. De este modo, nadie se vuelve sensible si su imaginación no se anima y empieza a transportarle fuera de él» (J.-J. Rousseau, *Emilio*, libro IV).

«El sentimiento físico de nuestros males es más limitado de lo que parece; pero las que los vuelven verdaderamente dignos de compasión son la memoria, que nos hace

sentir su continuidad, y la imaginación, que los extiende al futuro» (J.-J. Rousseau, *Emilio*, libro IV).

«Si el primer espectáculo que le sorprende es un objeto de tristeza, el primer repliegue sobre sí mismo es un sentimiento de placer. Al ver de cuántos males está exento, se siente más feliz de lo que pensaba ser. Comparte las penas de sus semejantes; mas esa acción de compartir es voluntaria y dulce. Disfruta a la vez de la piedad que tiene por sus males y de la felicidad que lo exime de ellos; se siente en ese estado de fuerza que nos saca fuera de nosotros mismos, y nos hace llevar a otra parte la actividad superflua con vistas a nuestro bienestar. Para compadecer el mal de otro, hay que conocerlo sin duda, pero no hay que sentirlo. Cuando se ha sufrido, o cuando se teme sufrir, se compadece a los que sufren; pero mientras uno sufre, no se compadece más que de sí mismo» (J.-J. Rousseau, *Emilio*, libro IV).

«Las afecciones sociales no se desarrollan en nosotros más que con nuestras luces. La piedad, aunque natural en el corazón del hombre, permanecería eternamente inactiva sin la imaginación que la pone en juego. ¿Cómo nos dejaríamos conmovir por la piedad? Transportándonos fuera de nosotros mismos, identificándonos con el ser sufriente. Sólo sufrimos cuando juzgamos que él sufre; no es en nosotros, es en él en quien sufrimos. ¡Piénsese cuánto supone de conocimientos humanos esta traslación! ¿Cómo imaginaría males de los que no tengo ninguna idea? ¿Cómo sufriría viendo sufrir a otros si no sé siquiera que sufre, si ignoro lo que hay de común entre él y yo? Quien no ha reflexionado nunca no puede ser ni clemente, ni justo, ni piadoso: no puede siquiera ser malvado y vengativo. Quien nada imagina nada siente más que a sí mismo: está sólo en medio del género humano» (J.-J. Rousseau, *Ensayo sobre el origen de las lenguas*, cap. IX «Formación de las lenguas meridionales»).

J.-J. Rousseau, *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*

Ejercicio de comentario de texto (de carácter voluntario)

1 de diciembre de 2006\*

Se propone comentar los siguientes textos, relacionándolos unos con otros y con el hilo conductor de la primera parte del segundo *Discurso* de Rousseau, de manera que se formulen con claridad y rigor los conceptos y las ideas que en ellos aparecen.

Con el fin de orientar el trabajo a realizar, se recomienda que el comentario se ocupe al menos del modo en que las siguientes cuestiones quedan planteadas en los textos:

a) ¿Cuál es el método empleado por Rousseau para encaminarse hacia la naturaleza humana? Precisar la función que los términos «meditación» y «sociabilidad» desempeñan en el texto 1.

b) Establecer, al hilo del carácter a-histórico del hombre en estado de naturaleza reflejado en el texto 2, qué le cabe esperar a una comunidad civil de un modelo de existencia no determinado aún por el trabajo, las artes y las ciencias. ¿Propone Rousseau completar el juicio que el hombre se hace de sí a partir de la sociedad con una consideración previa al surgimiento de ésta? Justificar la respuesta.

c) ¿En qué se basa el autor del texto para afirmar que la facultad distintiva del hombre es una facultad ambigua? ¿Hay alguna conexión entre libertad y mal en el *Discurso*? Analizar, especialmente a la luz del texto 3, el sentido y alcance de la tesis de Rousseau que encuentra en el arte política y en la educación del hombre la única vía de corrección de los desmanes sociales. Razonar por qué esta tesis no entra en contradicción con el elogio del estado natural.

**Texto 1.** «Dejando de lado, pues, todos los libros científicos, que no nos enseñan sino a ver a los hombres tales cual ellos se han hecho, y meditando sobre las primeras y más simples operaciones del alma humana, creo percibir dos principios anteriores a la razón, uno de los cuales nos interesa vivamente para bienestar nuestro y para la conservación de nosotros mismos, y el otro nos inspira una repugnancia natural a ver perecer o sufrir a cualquier ser sensible, y principalmente a nuestros semejantes. Del concurso y combinación que nuestro espíritu es capaz de hacer de estos dos principios, sin que sea necesario hacer entrar ahí el de la sociabilidad, es de donde me parece que derivan todas las reglas del derecho natural, reglas que la razón se ve luego forzada a restablecer sobre otros fundamentos, cuando por sus desarrollos sucesivos termina por ahogar a la naturaleza» (*Prefacio*, pp. 198).

---

\* La duración de la prueba será la habitual de los exámenes en la Facultad de Filosofía, es decir, un máximo de tres horas. El examen final del seminario seguirá este modelo de ejercicio.

**Texto 2.** «El arte parecía con el inventor, no había allí ni educación ni progreso, las generaciones se multiplicaban inútilmente; y partiendo todas siempre del mismo punto, los siglos transcurrían con toda la grosería de las primeras edades; la especie ya era vieja y el hombre permanecía siempre niño. Si me he extendido tanto tiempo en el supuesto de esta condición primitiva es porque, habiendo antiguos errores y prejuicios inveterados que destruir, he creído que debía cavar hasta la raíz y mostrar, en el cuadro del verdadero estado de naturaleza, cuán lejos está la desigualdad, incluso la natural, de tener en ese estado tanta realidad e influencia como pretenden nuestros escritores» (I parte, pp. 244-245).

**Texto 3.** «[N]o es, pues, tanto el entendimiento lo que constituye, entre los animales, la distinción específica del hombre como su cualidad de agente libre. La naturaleza da un orden a todo animal, y la bestia obedece. El hombre experimenta la misma impresión, pero se reconoce libre de asentir, o de resistir; y es sobre todo en la conciencia de esta libertad, donde se muestra la espiritualidad de su alma [.....]. Pero aun cuando las dificultades que rodean todas estas cuestiones dejaran pie para disputar sobre esta diferencia del hombre y del animal, hay otra cualidad muy específica que los distingue, sobre la que no puede haber réplica: es la facultad de perfeccionarse; facultad que, con la ayuda de las circunstancias, desarrolla sucesivamente todas las demás [...]. Sería triste para nosotros vernos forzados a convenir que esta facultad distintiva, y casi ilimitada, es la fuente de todas las desgracias del hombre» (I parte, pp. 219-221).



«La palabra parece haber sido muy necesaria para establecer el uso de la misma». La *epagogé* aristotélica y el círculo hermenéutico del origen del lenguaje en Rousseau.

«Pues saber de todo triángulo que tiene dos rectos no es <un conocimiento> simple, sino que, por una parte <consiste> en tener el conocimiento universal y, por otra, el singular. Así, pues, en cuanto a lo universal, se sabe de C que <equivale a> dos rectos, pero en cuanto a lo singular no se sabe, de modo que no se sostendrán las <proposiciones> contrarias. De manera semejante <es> criticable el argumento del *Menon*, de que el aprendizaje es reminiscencia. En efecto, en modo alguno ocurre que se conozca de antemano lo singular, sino que el conocimiento de las cosas particulares se adquiere a la vez que <se realiza> la comprobación, como si se reconocieran <las cosas>. Pues algunas cosas las sabemos directamente, v.g.: que <consta> de dos rectos, si sabemos que es triángulo» (*Analíticos primeros*, B 21, 67 a17-25).

«[Q]ue todo triángulo tiene ángulos equivalentes a dos rectos, se conoce previamente; en cambio, que esto que está dentro de un semicírculo es un triángulo, se conoce simultáneamente, al comprobarlo» (*Analíticos posteriores*, A 1, 71 a19-23).

«Una comprobación [...] es el camino desde las cosas singulares hasta lo universal; v.g.: si el más eficaz piloto es el versado en su oficio, así como el cochero, también en general el versado es el mejor en cada cosa. La comprobación es un argumento más convincente [*pithanóteron*] y claro [*saphésteron*], más accesible a la sensación [*katà tèn aísthesin gnorimóteron*] y común a la mayoría [*tois pollois koinón*], mientras que el razonamiento es más fuerte [*biastikióteron*] y más efectivo frente a los contradictores [*pròs toùs antilogikoùs enargésteron*]» (*Tópicos*, A 12, 105 a14-19).

«[L]o de que toda ciencia es del universal, con lo cual es necesario que sean universales, sin ser sustancias separadas, los principios de las cosas que son, constituye el problema más difícil de los que han sido mencionados. Lo dicho, no obstante, es verdadero en cierto sentido, si bien en otro sentido no es verdadero. La ciencia, en efecto, al igual que el saber, se da de dos modos: en potencia y en acto. Ciertamente, la potencia, al igual que la materia, por ser universal e indeterminada, es de lo universal e indeterminado [*kathólou kai aorístou*]. El acto, por el contrario, es determinado y de lo determinado [*enérgeia horísmen kai horisménou*], al ser *cierto algo/un esto* de *cierto algo/un esto* [*tòde ti oûsa toûdé tinos*], si bien la vista ve accidentalmente el color en general, ya que este color que ve es color, así como esta A que estudia el gramático es A» (*Metafísica*, M 10, 1087 a10-20).

*La tarea del filósofo: propiciar la escucha del lenguaje inscrito en la naturaleza humana.*

«La sensibilidad es el principio de toda acción. Un ser, si bien animado, que no sintiera nada, no actuaría en absoluto, pues ¿dónde estaría para él el motivo para actuar? Dios mismo es sensible, puesto que actúa. Todos los hombres son, entonces, sensibles, y quizás en el mismo grado, pero no de la misma manera. Hay una sensibilidad física y orgánica, que, puramente pasiva, parece no tener más fin que la conservación de nuestro cuerpo y la de nuestra especie por las direcciones del placer y del dolor. Hay otra sensibilidad que denomino activa y moral, que no es otra cosa que la facultad de dirigir nuestros afectos a seres que nos son extraños. Ésta, de la que el estudio de las parejas de nervios no da ningún conocimiento, parece ofrecer en las almas una analogía bastante clara con la facultad atractiva de los cuerpos. Su fuerza está en razón de las proporciones que sentimos entre nosotros y los otros seres y, según la naturaleza de esas proporciones actúa tanto positivamente como atracción, cuanto negativamente por repulsión, como un imán por sus polos. La acción positiva o atractiva es la obra simple de la naturaleza, que busca extender y reforzar el sentimiento de nuestro ser; la negativa o repulsiva que comprime y estrecha el del otro es una combinación que la reflexión produce. [...] La sensibilidad positiva deriva inmediatamente del amor de sí. [...] Pero tan pronto como este amor absoluto degenera en amor-propio y comparativo, produce la sensibilidad negativa; porque tan pronto como se adopta la costumbre de medirse con otros y transportarse fuera de sí para asignarse el primer y mejor lugar, es imposible no sentir aversión por todo lo que nos supera, todo lo que nos rebaja, todo lo que nos comprime, todo lo que, al ser algo, nos impide ser todo. El amor propio está siempre irritado y descontento, porque querría que cada cual nos prefiriese a todo y a él mismo, lo cual es imposible: se irrita por las preferencias que siente que otros merecen, aunque no las obtenga: se irrita por las ventajas que otros tiene con respecto a nosotros, sin calmarse por aquéllas que siente que le han sido restituidas» (*Diálogos*, II, Flammarion, pp. 218-219).

«Rousseau dejará a un lado, por tanto, las construcciones discursivas que los filósofos sustituyen a la verdadera ley natural bajo el pretexto de definirla. Descarta las afirmaciones demasiado doctas, demasiado cultivadas, de quienes querrían que la ley natural hablara como habla la razón constituida. Rousseau nos invita a contemplar más acá del reino humano de la palabra. Ciertamente, nos propone a su vez un «discurso», pero para hacer aparecer una voz anterior a todo discurso.

Para que esta ley sea natural, «es menester que hable inmediatamente por la voz de la naturaleza». Por definición, la voz de la Naturaleza debe hablar antes de toda palabra. Tácita e imperiosa, esta voz nos dicta los movimientos espontáneos del amor de sí y de la piedad, «principios anteriores a la razón». ¿No será una metáfora evocar aquí una voz? Hace falta poco para que este dictado equivalga a un automatismo, a un instinto, a una «impresión» marcada de una vez por todas. Rousseau ve ahí de todas maneras que es un mandato lo que interesa al ser moral, que desafía una libertad y una facultad de desobedecer. [...]

El hombre se define antes que nada no porque habla, sino porque *escucha*. Para él la voz de la naturaleza es una *información* que no se inscribe directamente en la *forma* del comportamiento. En todo caso, esta voz que no emplea ningún signo convencional no

necesita ninguna «descodificación» para ser comprendida. La voz de la naturaleza es de una proximidad tal que parece confundirse con la intimidad personal. No se puede, pues, comparar con la transmisión de un mensaje, donde un enunciado formulado por un sujeto hablante («el emisor») dirigiría claramente a un sujeto oyente. Mientras sigue siendo el hombre *de* la naturaleza, percibe en él mismo la voz de la naturaleza. La Naturaleza habla *en él* puesto que él mismo está *en* la Naturaleza. La ruptura [*décalage*] de la libertad es aún virtual.

Para el hombre civilizado, esta voz será una voz lejana, una voz abandonada. Será exterior para él. Peor aún, no sabrá ya escucharla y reconocerla (con excepción de los «iniciados» que Rousseau menciona en sus *Diálogos* y en cuyo número se incluye). Abandonando la naturaleza, trabajando contra ella, interponiendo el lenguaje del que es inventor, el hombre se hace sordo a la voz que le hablaba en el origen. La existencia moral ya no está regida por la ley natural: hay que enunciar leyes «positivas», convenciones, contratos. Los discursos razonados se hacen necesarios para reencontrar la voz de la naturaleza a través de una suerte de arqueología interpretativa: el hombre debe intentar, mediante una elaboración facticia, suplir la desaparición de esos «movimientos inmediatos» que asegurarían el respeto de la vida de otro y la salvaguarda de la existencia personal. Los *finés* de la moral siguen siendo los que eran, pero ahora son reglas explícitas las que deben prescribirlos. Rousseau deja también entender que en la historia la importancia adquirida progresivamente por el lenguaje discursivo aumenta en razón inversa a la intensidad de la voz de la naturaleza: ésta desaparece en nosotros a medida que el lenguaje articulado se perfecciona. Entonces el filósofo, en su cualidad de *intérprete* de una voz que se ha vuelto imperceptible a los demás hombres, se vuelve necesario para la sociedad. En su *sentimiento* actual, Rousseau cree descubrir aquello cuyo recuerdo los otros hombres han perdido. El *Discurso filosófico* (tildado de antifilosofía) recuerda lo que fue la autoridad que reinaba antes de todo discurso» (J. Starobinski, «Langage, Nature et Société selon Rousseau», en: VV.AA., *Le langage*, Neuchâtel, Baccionière, 1966).

Tras la apropiación fraudulenta del que, cercando un terreno, sostiene «esto es mío»:

«Pero es lógico suponer que, para entonces, las cosas habían llegado ya al punto de no poder durar como estaban; porque esa idea de propiedad, dependiente de muchas ideas anteriores que sólo han podido nacer sucesivamente, no se formó de golpe en el espíritu humano» (SD, p. 249).

*Ha de reunirse desde un solo punto de vista la lenta sucesión de acontecimientos y conocimientos que nos han conducido hasta aquí.* «[L]a potencia sorprendente de causas muy ligeras cuando actúan sin descanso» (pp. 247-248). Génesis de las **relaciones contraídas** por los hombres, en tanto que causas de las nuevas **cualidades forjadas** por ellos.

*La condición del hombre al nacer* (p. 249) y los cambios introducidos en ella por las dificultades presentadas por la, el clima, el ciclo de las estaciones, reunidas bajo el término de **prudencia mecánica** naturaleza (p. 250).

Las nuevas luces permitieron que despertara la conciencia de su superioridad sobre los demás: *el primer movimiento de orgullo* (p. 251).

¿Qué resulta de la asociación entre primeros atisbos de la inteligencia práctica y la coincidencia de todos en el amor de cada cual a su bienestar? **Las primeras asociaciones libres** y la tribu que caza junta (p. 251), **sin** que medie **previsión** alguna (más adelante habrá algo así como *previsión sin ley*). El **lenguaje apropiado** para este tipo de comunidad –gritos, gestos y algunos signos imitativos– (p. 252).

«Recorro como una flecha multitudes de siglos, forzado por el tiempo que se escurre, por la abundancia de cosas que tengo que decir y por el progreso casi insensible de los comienzos; cuanto más lentos en sucederse eran los acontecimientos, más rápidos son de describir» (p. 252).

Lo que los hombres hacen allí donde es **la fuerza de las cosas** la que encubre **la fuerza de la ley** (*Contrato social*, II, xi “De los diversos sistemas de legislación”): *la ilustración del espíritu perfecciona la industria* (p. 252).

«Fue ésta la época de una **primera revolución** que dio lugar al **establecimiento y a la diferenciación de las familias**, y que introdujo **una especie de propiedad**; de aquí quizá nacieron ya muchas querellas y combates. Sin embargo, como los más fuertes fueron verosímelmente los primeros en hacerse alojamientos que se sentían capaces de defender, es de creer que a los débiles les pareció más rápido y más seguro imitarles que intentar desalojarlos» (pp. 252-253).

*Las primera manifestaciones del corazón fueron el efecto de una situación nueva*; el apego recíproco y la libertad convierten a **la familia** en una **pequeña sociedad** en la que los

sexos empiezan a caracterizarse por una manera de vivir, aunque hasta ese momento sólo tenían una (p. 253).

*El yugo del ocio* (pp. 253-254): los talentos agradables frente a los útiles del *Primer Discurso* (p. 171).

*El enlace entre la formación de las lenguas y fenómenos meteorológicos de gran magnitud* (p. 254; cfr. *Ensayo sobre el origen...*, cap. IX).

No son los reglamentos ni las leyes, sino el mismo género de vida y de alimentos, la influencia común del clima las causas que forman en cada comarca **una nación particular** (p. 254). Esta «vecindad permanente» engendra una vida social, determinada por nociones de preferencia y discordia, la competencia por alcanzar la consideración de los otros y los primeros deberes de civilidad (p. 255).

«Aquel que cantaba o danzaba el mejor, el más bello, el más fuerte, el más diestro o el más elocuente se convirtió en el más considerado, y **éste fue el primer paso hacia la desigualdad y hacia el vicio al mismo tiempo**: de estas primeras preferencias nacieron, por un lado, la vanidad y el desprecio, por otro, la vergüenza y la envidia; y la fermentación causada por estas nuevas levaduras produjo finalmente compuestos funestos para la dicha y la inocencia. [...] He ahí precisamente el grado a que había llegado la mayoría de los pueblos salvajes que nos son conocidos; y por culpa de no haber distinguido suficientemente las ideas, y observados cuán lejos estaban ya esos pueblos del primer estado de naturaleza es por lo que **algunos se han apresurado a concluir que el hombre es naturalmente cruel y que hay necesidad de organización para dulcificarlo.** [...]

Pero hay que observar que **la sociedad iniciada y las relaciones ya establecidas entre los hombres exigían en ellos cualidades diferentes de aquellas que tenían en su constitución primitiva**; que al comenzar a introducirse la moralidad en las acciones humanas, y por ser cada uno, antes de las leyes, único juez y vengador de las ofensas que había recibido, la bondad conveniente al puro estado de naturaleza ya no era la que convenía a la sociedad naciente» (pp. 255-257).

*El estado más equilibrado entre la indolencia del estado primitivo y la impetuosa actividad de nuestro amor propio* (p. 257): es preferible una sociedad semejante a un reloj que a una máquina de vapor (Lévi-Strauss). «Cuanto más se piensa en ello, más se llega a la conclusión de que ese estado era el menos sujeto a revoluciones, el mejor para el hombre» (p. 257); *nota 16*.

«El ejemplo de los salvajes, que han sido hallados casi todos en este punto, parece confirmar que el género humano estaba hecho para quedarse siempre en él, que ese estado es **la verdadera juventud del mundo**, y que todos los progresos ulteriores han sido, en apariencia, otros tantos pasos hacia la **perfección del individuo**, y en realidad, hacia la **decrepitud de la especie**» (p. 257).

Este equilibrio se rompe en el momento en que un hombre tuvo necesidad del socorro de otro (dependencia) o advirtió que era útil tener para uno las provisiones que podían repartirse entre dos (apropiación indebida), entonces:

«[L]a igualdad desapareció, se introdujo la propiedad, el trabajo se hizo necesario y las vastas selvas se trocaron en campiñas risueñas que hubo que regar con el sudor de los hombres, y en las que pronto se vio la esclavitud y la miseria germinar y crecer con las mieses.

**La metalurgia y la agricultura fueron las dos artes cuyo invento produjo esta gran revolución.** Para el poeta son el oro y la plata, pero para el filósofo son el hierro y el trigo los que civilizaron a los hombres y perdieron al género humano» (p. 258).

*La génesis del para algunos “instinto industrial” en los hombres* (p. 259). A) La contemplación de los volcanes y el nacimiento de la idea de imitar esa operación natural mediante la excavación de minas; B) El conocimiento de la generación de los vegetales precedió largamente a su explotación industrial y al cultivo masivo. *La agricultura de cultivo masivo no es hija del agricultor, sino de las demás artes, que se sirven de la agricultura para nutrir a los hombres que fundían y forjaban el hierro* (pp. 259 y 260). Esta es una de las características indudables de un sistema de finanzas: *las exigencias interpuestas con vistas a fines más elevados.*

«Del **cultivo de tierras** se siguió necesariamente su **reparto**, y de la **propiedad**, una vez reconocida, **las primeras reglas de justicia**: porque para dar a cada uno lo suyo es preciso que cada cual pueda tener algo; además, al empezar a poner los hombres sus miras en el futuro y verse todos con algunos bienes que perder, ninguno había que no tuviera que temer para sí la represalia de los daños que pudiera causar a otro. Este origen es tanto más natural cuanto que **es imposible concebir la idea de la propiedad surgiendo de otra parte que de la mano de obra**; porque no se ve cómo, para apropiarse cosas que no ha hecho, puede poner en ellas algo más que su trabajo. Sólo el trabajo es el que, dando derecho al cultivador sobre el producto de la tierra, que ha laborado, se lo da consecuentemente sobre el suelo, a menos hasta la recolección, y así de año en año, lo cual, al hacer continua una posesión, se transforma fácilmente en propiedad. Cuando los antiguos, dice Grocio, dieron a Ceres el epíteto de legisladora, y a una fiesta celebrada en su honor el nombre de Tesmoforias, hicieron entender con ello que **el reparto de tierras había producido una nueva clase de derecho**. Es decir, **el derecho de propiedad diferente del que resulta de la ley natural**» (pp. 260-261).

Este reparto de tierras se basa en el trabajo, pero carece de fundamento: **la proporción está en el aire, pues nada** —ninguna ley— **la mantiene, de manera que pronto fue rota**: el más fuerte, diestro o ingenioso sacan partido a sus diferencias, de suerte que las anteriores reglas de justicia no significaron ningún freno para esta multiplicación de las diferencias:

«Así es como **la desigualdad natural se despliega insensiblemente con la de combinación**, y como las diferencias de los hombres,

desarrolladas por las de las circunstancias, se vuelven más sensibles, más permanentes en sus efectos, y comienzan a influir en igual proporción sobre el destino de los particulares» (p. 261).

A partir de este momento, se inventan progresivamente las demás artes, progresan las lenguas, se distinguen las fortunas, se abusa de las riquezas. «Ser y parecer llegaron a ser dos cosas totalmente diferentes» (p. 262). En esta situación el rico y el pobre se encuentran sometidos por una multitud de nuevas necesidades:

- a) ambición devoradora y ansia de elevar la propia fortuna en perjuicio del otro.
- b) la adopción de la benevolencia como máscara que permite consumir mejor los propios planes.

**EL IMPERIO DE LA FUERZA Y LA NECESIDAD DEL DERECHO. *Hasta un pueblo de demonios...* La confusión entre violencia y derecho, que reduce a los hombres a lobos hambrientos devoradores de otros hombres:**

«Así es como haciendo los más poderosos o los más miserables de su fuerza o de sus necesidades **una especie de derecho de los bienes ajenos**, equivalente según ellos al de propiedad, **a la igualdad rota siguió el más horroroso desorden**, así fue como las usurpaciones de los ricos, los bandidajes de los pobres, las pasiones desenfrenadas de todos, ahogando la piedad natural y la voz aún débil de la justicia, volvieron a los hombres avaros, ambiciosos y malvados. Entre el derecho del más fuerte y el derecho del primer ocupante se alzaba un conflicto perpetuo que no terminaba sino mediante combates y asesinatos. La sociedad naciente dio paso **al más horrible estado de guerra**: el género humano, envilecido y desolado, sin poder volver ya sobre sus pasos ni renunciar a las desventuradas adquisiciones que había hecho, y trabajando exclusivamente para vergüenza suya por el abuso de las facultades que le honran, se puso él mismo en vísperas de su ruina» (pp. 263-264).

**EL DERECHO DE LA FUERZA. Conservación del estado de violencia radical —el derecho precario y abusivo en que se basan las usurpaciones— en el derecho que garantiza la estabilidad de las fuerzas del poderoso frente a sus posibles agresores —el proyecto más meditado que jamás haya entrado en mente humana—. Cfr. este empleo de las fuerzas que lo atacan a favor del poderoso con el contrato definido en *Contrato social*, I, vi, p. 22.**

«Unámonos, les dijo, para proteger de la opresión a los débiles, contener a los ambiciosos, y asegurar a cada uno la posesión de lo que le pertenece. Instituyamos reglamentos de justicia y de paz con los que todos estén obligados a conformarse, que no hagan acepción de persona, y que reparen en cierto modo los caprichos de la fortuna sometiendo por igual al poderoso y al débil a deberes mutuos. En una palabra, en lugar de volver nuestras fuerzas contra nosotros mismos, reunámoslas en un poder supremo que nos gobierne según leyes sabias, que proteja y defienda a

todos los miembros de la asociación, rechace a los enemigos comunes y los mantenga en concordia eterna» (p. 265).

*El origen de la sociedad y de las leyes, que dieron nuevos obstáculos al débil y nuevas fuerzas al rico* (p. 266): el derecho de propiedad sanciona la desigualdad:

«Tal fue, o debió ser, **el origen de la sociedad y de las leyes**, que dieron **nuevos obstáculos al débil y nuevas fuerzas al rico**, destruyeron sin remisión la libertad natural, fijaron para siempre la ley de la propiedad y de la desigualdad, **hicieron de una hábil usurpación un derecho irrevocable**, y sometieron desde entonces, para provecho de algunos ambiciosos, a todo el género humano al trabajo, a la servidumbre y a la miseria. Es fácil ver cómo el establecimiento de una sola sociedad hizo indispensable el de todas las demás, y cómo, para hacer frente a fuerzas unidas, hubo que unirse a su vez» (p. 266).

Siendo este el origen del derecho civil, tan sólo el **derecho de gentes**, de suerte que la conmiseración natural tan sólo queda albergada en «algunas grandes almas cosmopolitas, que franquean las barreras imaginarias que separan los pueblos y que, a ejemplo del ser soberano que las ha creado, abarcan a todo el género humano en su benevolencia» (pp. 266-267). «Parece que el sentimiento de la humanidad se evapora al extenderse a toda la tierra», leemos en el *Discurso sobre la economía política* (O.C., III, 244). En una línea muy semejante, el *Manuscrito de Ginebra* que contiene una versión del *Contrato social* no publicada finalmente tilda a los filósofos cosmopolitas de corazones hipócritas, que bajo el pretendido amor dedicado a todo el mundo se adscriben el derecho a no amar a nadie (O.C., III, 287).

Este estado de naturaleza en que quedan los cuerpos políticos ocasiona la proliferación de guerras, asesinatos y represalias (p. 267).

*Otros posibles orígenes de las sociedades políticas, tras cuyo examen cabe esperar la ratificación de la razón expuesta por Rousseau como la más natural* (pp. 267-268):

- a) El derecho de conquista da la prelación al poderoso: el derecho de conquista no puede fundar, pues no es un derecho, sino que establece una guerra.
- b) La unión de débiles no parece tampoco convincente, porque se le superpone la más esencial distinción entre pobre y rico.
- c) Los ricos tenían más que perder en caso de no convencer a los otros hombres de la necesidad de firmar un contrato. Nadie elige voluntariamente aquello que le perjudica: «[E]s lógico pensar que una cosa ha sido inventada por aquellos a quienes es útil antes que por aquellos a quienes perjudica» (p. 268).

*El azar en el origen del estado político*: el mal inicio comportó que se sugiriesen remedios puntuales y provisionales, sin reparar los vicios de constitución, que habrían obligado a «comenzar limpiando el campo y desechando los materiales viejos, como hizo Licurgo en Esparta, para levantar luego un buen edificio» (p. 268).



*La experiencia demuestra la debilidad de una constitución semejante: la proliferación desbocada de inconvenientes y desórdenes fuerza a encomendar a los magistrados el hacer observar las deliberaciones del pueblo (p. 269).*

*La distorsión de la noción de libertad y la lección extraída de la buena perfectibilidad de los pueblos primitivos. Los pueblos sólo se dan superiores para que los defiendan de la opresión —no merece la pena examinar la suposición de que los jefes se escogieron antes de que se fijase la confederación o los ministros antes de las leyes—, cuya función viene a enmendar el incumplimiento de las leyes:*

«Resulta, pues, indiscutible, y es la máxima fundamental de todo el derecho político, que los pueblos se dieron jefes para defender su libertad y no para que los esclavizasen: *Si tenemos un príncipe*, le decía Plinio a Trajano, *es para que nos preserve de tener un amo.*

**Sobre el amor a la libertad los políticos hacen los mismos sofismas que los filósofos han hecho sobre el estado de naturaleza;** por las cosas que ven juzgan sobre cosas muy diferentes que no han visto, y atribuyen a los hombres una inclinación natural a la servidumbre por la paciencia con que los que tienen ante sumirada soportan la suya, sin pensar que **ocurre con la libertad como con la inocencia y la virtud, cuyo precio no se siente hasta que uno mismo las disfruta, y cuyo gusto se pierde tan pronto como se las ha perdido.** [...]

Como un corcel indómito eriza sus crines, golpea la tierra con el pie y se debate impetuosamente a la sola cercanía del bocado, mientras que un caballo doméstico sufre pacientemente la verga y la espuela, el hombre bárbaro no pliega su cabeza al yugo que el hombre civilizado lleva sin rechistar, y prefiere la más tormentosa de las libertades a un sojuzgamiento tranquilo. No es, pues, por el envilecimiento de pueblo sometidos por lo que hay que juzgar las disposiciones naturales del hombre a favor o en contra de la servidumbre, sino por los prodigios que todos los pueblos libres han hecho para garantizarse de la opresión. Sé que los primeros no hacen más que alabar constantemente la paz y el reposo de que gozan en sus cadenas, y que *miserrimam servitutem pacem appellant*, pero cuando veo a los otros sacrificar los placeres, el reposo, la riqueza, el poder y la vida misma a la conservación de ese único bien tan despreciado por quienes lo han perdido; cuando veo a animales nacidos libres y que aborrecen la cautividad romperse la cabeza contra los barrotes de su prisión, cuando veo multitudes de salvajes completamente desnudos despreciar las voluptuosidades europeas y arrostrar el hambre, el fuego, el hierro y la muerte para no conservar sino su independencia, siento que **no es a esclavos a quienes corresponde razonar sobre su libertad**» (pp. 269-271).

*La falacia de Robert Filmer, criticada por Locke: la autoridad paterna justifica al gobierno absoluto.*

«En lugar de decir que la sociedad civil deriva del poder paterno, hay que decir, por el contrario, que es de ella de donde ese poder extrae su

principal fuerza: un individuo no fue reconocido por padre de otros sino cuando éstos permanecieron reunidos a su alrededor» (p. 271).

Los bienes del padre son los lazos que retienen a sus vástagos en torno a él, pero el déspota se apropia ilegítimamente de sus súbditos y de todo cuanto poseen, de manera que éstos tan sólo quedan a la espera de lo que graciosamente quiera otorgarles su señor.

*La dificultad para mostrar la validez de un contrato que sólo obliga a una de las partes y lo absurdo de un contrato por medio del cual los hombres renuncien a su propia libertad.* La degradación de la propia naturaleza y la ofensa al autor de su propio ser (p. 273-274).

*El razonamiento pésimo de Pufendorf:*

«Pufendorf dice que **del mismo modo que uno transfiere sus bienes a otros por convenciones y contratos, también puede uno despojarse de su libertad a favor de alguien.** Hay aquí, en mi opinión, **un razonamiento pésimo**, porque, en primer lugar, el bien que enajeno se convierte para mí en una cosa completamente extraña, cuyo abuso me es indiferente, pero sí me importa que no se abuse de mi libertad, y no puedo exponerme, sin hacerme culpable del mal que se me obligará a cometer, a convertirme en el instrumento del crimen. Además, al no ser el derecho de propiedad sino de convención y de institución humana, **todo hombre puede disponer a su capricho de lo que posee; mas no ocurre lo mismo con los dones esenciales de la naturaleza como la vida y la libertad**, cuyo goce le está permitido a todos y cada uno y de las cuales es más dudoso que alguien tenga el derecho a despojarse. **Al privarse de la una uno degrada su ser; al privarse de la otra lo aniquila tanto como es en sí;** y como ningún bien temporal puede resarcir de ninguna de las dos, sería ofender al mismo tiempo a la naturaleza y a la razón renunciar a ellas al precio que fuere» (pp. 273-274).

*El establecimiento de un cuerpo político se realiza mediante un contrato entre el pueblo y los jefes que escoge, que requiere que todas sus voluntades se unan en una sola y que los magistrados se encarguen de velar por la ejecución de las leyes, prefiriendo siempre la utilidad pública a su propio interés (pp. 275-276).*

*Las diferencias entre los gobiernos están determinadas por las diferencias menores o mayores entre los particulares en el momento de la institución (p. 277).*

*El progreso de la desigualdad:* a) establecimiento de la ley y del derecho de propiedad (estado de rico y pobre); b) institución de la magistratura (estado del poderoso y del débil); c) cambio del poder legítimo en poder arbitrario (estado del amo y del esclavo). Tras este extremo, nuevas revoluciones disuelven enteramente el gobierno o lo acercan a la institución legítima (p. 278).

«Si fuera éste el lugar de entrar en detalles, explicaría fácilmente cómo, sin que el gobierno se mezcle a ello siquiera, la desigualdad de crédito y de autoridad se hace inevitable entre los particulares tan pronto como reunidos en una misma sociedad se ven obligados a compararse entre sí y a tener en cuenta las diferencias que hallan en el uso continuo que unos tienen que hacer de otros. [...]

Haría observar cuánto ejercita y compara los talentos y las fuerzas este deseo universal de reputación, de honores y de preferencias que nos devora a todos, cuánto excita y multiplica las pasiones, y cuántos reveses, éxitos y catástrofes de toda especie causa haciendo a todos los hombres competidores, rivales, o mejor enemigos, al atraer a la misma lid a tantos pretendientes. Mostraría que es a ese afán por hacer hablar de uno, a este furor por distinguirse que nos tiene casi siempre fuera de nosotros mismos, al que debemos lo que hay de mejor y de peor entre los hombres, nuestras virtudes y nuestros vicios, nuestras ciencias y nuestros errores, nuestros conquistadores y nuestros filósofos, es decir, una multitud de cosas malas frente a un pequeño número de buenas. Probaría, en fin, que si se ve a un puñado de poderosos y de ricos en el pináculo de las grandezas y de la fortuna, mientras que la multitud se arrastra en la oscuridad y en la miseria, es porque los primeros sólo estiman las cosas de que gozan en la medida en que los otros están privados de ellas, y que, sin cambiar de estado dejarían de ser felices si el pueblo dejara de ser miserable» (pp. 281-282).

*Si bien estos detalles constituyen la materia de una obra consagrada a las ventajas e inconvenientes de todo gobierno en relación con el estado de naturaleza:*

«Se vería a la multitud oprimida [...] Se vería a la opresión incrementarse continuamente [...]. Se vería los derechos de los ciudadanos y las libertades nacionales extinguirse poco a poco, y las reclamaciones de los débiles tratadas de murmullos sediciosos. Se vería a la política restringir a una porción mercenaria del pueblo el honor de defender la causa común» (p. 283).

«Del seno de ese desorden y de estas revoluciones es de donde el despotismo, alzando gradualmente su horrorosa cabeza y devorando todo cuanto hubiera vislumbrado de bueno y malo en todas las partes del Estado, llegaría finalmente a pisotear las leyes del pueblo, y a establecerse sobre las ruinas de la república. Los tiempos que precedieran a este último cambio serán tiempos de perturbaciones y de calamidades, pero al final todo sería engullido por el monstruo, y los pueblos no tendrían ya jefes sin leyes, sino solamente tiranos. [...]

Aquí radica el último término de la desigualdad y el punto extremo que cierra el círculo y toca el punto de que cierra el círculo y toca el punto de donde hemos partido. Aquí es donde todos los particulares vuelven a ser iguales porque no son nada, y donde al no tener los súbditos más ley que la voluntad del amo, ni el amo más regla que sus pasiones, las nociones del bien y los principios de la justicia se desvanecen de nuevo. Aquí es donde todo vuelve a la sola ley del más fuerte y por consiguiente a un nuevo estado de naturaleza, diferentes de aquél por el que hemos comenzado en que uno era el estado natural en su pureza, y este último es el fruto de un exceso de corrupción» (p. 283-284).

*La sociedad nos ofrece hombres artificiales de pasiones ficticias, obra de las nuevas relaciones establecidas* (p. 285).

**J.-J. Rousseau, *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres***

**Ejercicio de comentario de texto**

**9 de febrero de 2007**

Se propone el comentario de los siguientes textos, que deben relacionarse unos con otros, de manera que se identifique qué función cumplen entre los argumentos contenidos en el *Segundo Discurso* de Rousseau. No está de más recordar la necesidad de que los conceptos y las ideas que en ellos aparecen se planteen y analicen con claridad y rigor.

Se recomienda realizar el comentario teniendo en cuenta las siguientes indicaciones:

- a) Establecer cuál es el método adoptado por Rousseau para plantear la genealogía de la *desigualdad* que el *Segundo Discurso* expone. El análisis de la contraposición reflejada en el texto 1 entre los «montones de arena movediza», que representan las relaciones sociales entre unos hombres y otros, y «la base inquebrantable» del edificio social, localizada en la naturaleza humana, puede dirigir el desarrollo de esta cuestión.
- b) Exponer, de la mano del texto 2, el sentido de la pregunta por el origen del lenguaje para el objeto estudiado por el *Segundo Discurso*. Analizar especialmente la afirmación siguiente: «porque si los hombres necesitaron la palabra para aprender a pensar, mayor necesidad tuvieron de saber pensar para encontrar el arte de la palabra». ¿En qué relación consideras que aparecen *lenguaje* y *política* en Rousseau? ¿Está llamado el *lenguaje* a hacer valer lo que el hombre era en el estado de *naturaleza* frente a aquello en lo que se ha convertido a lo largo de la *historia*? ¿Qué nos dicen los distintos *lenguajes* del hombre acerca de él?
- c) Determinar qué conclusión del *Segundo Discurso* permiten delimitar los textos 3 y 4. Analizar qué consecuencias entraña que por obra del despotismo «todos los particulares vuelv[a]n a ser iguales porque no son nada», tal y como se lee en el texto 3. Compárese esta afirmación con la alabanza de la época del progreso humano que el texto 4 describe como «un justo medio entre la indolencia del estado primitivo y la impetuosa actividad de nuestro amor propio».

**Texto 1.** «Considerando la sociedad humana con mirada tranquila y desinteresada, no parece mostrar a primera vista más que la violencia de los hombres poderosos y la opresión de los débiles; el espíritu se revuelve contra la dureza de unos; uno se ve llevado a deplorar la ceguera de los otros; y como nada hay menos estable entre los hombres que esas relaciones exteriores que con más frecuencia produce el azar que la sabiduría, y que se llaman debilidad o potencia, riqueza o pobreza, las instituciones humanas parecen fundadas al primer golpe de vista sobre montones de arena movediza; sólo después de haberlas examinado de cerca, sólo después de haber apartado el polvo y la arena que rodean el edificio, se percibe la base inquebrantable sobre la que se alza, y se aprende a respetar sus fundamentos. Ahora bien, sin el estudio serio del hombre, de sus facultades naturales, y de sus desarrollos sucesivos, jamás se conseguirá hacer esas distinciones, ni separar en la actual constitución de las cosas lo que la voluntad divina ha hecho de lo que el arte humano ha pretendido hacer» (*Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, «Prefacio», pp. 199-200).

**Texto 2.** «Supongamos vencida esta primera dificultad; franqueemos por un momento el espacio inmenso que debió de haber entre el puro estado de naturaleza y la necesidad de las lenguas; y busquemos, suponiéndolas necesarias, cómo pudieron comenzar a establecerse. Nueva dificultad, peor aún que la precedente; porque si los hombres necesitaron la palabra para aprender a pensar, mayor necesidad

tuvieron de saber pensar para encontrar el arte de la palabra» (*Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, «I parte», p. 227).

**Texto 3.** «Aquí es donde todos los particulares vuelven a ser iguales porque no son nada, y donde al no tener los súbditos más ley que la voluntad del amo, ni el amo más regla que sus pasiones, las nociones del bien y los principios de la justicia se desvanecen de nuevo. Aquí es donde todo vuelve a la sola ley del más fuerte y, por consiguiente, a un nuevo estado de naturaleza, diferente de aquél por el que hemos comenzado en que aquél era el estado natural en su pureza, mientras que este último es el fruto de un exceso de corrupción» (*Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, «II parte», p. 284 [traducción ligeramente modificada por la profesora]).

**Texto 4.** «E]ste período del desarrollo de las facultades humanas, manteniendo un justo medio entre la indolencia del estado primitivo y la impetuosa actividad de nuestro amor propio, debió de ser la época más feliz y más durable. Cuanto más se piensa en ello, más se llega a la conclusión de que ese estado era el menos sujeto a revoluciones, el mejor para el hombre, y que sólo debió de salir de él por un funesto azar que, en bien de la utilidad común, no hubiera debido ocurrir jamás» (*Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, «II parte», p 257).