

# [TRADUCCIÓN CRÍTICA]

## *Principios del derecho de la guerra* JEAN-JACQUES ROUSSEAU

Estudio introductorio, traducción y notas de  
JOSÉ RUBIO-CARRACEDO  
Universidad de Málaga

### ESTUDIO INTRODUCTORIO

#### I. POSICIÓN DEL ESCRITO EN LA OBRA DE ROUSSEAU

LO PRIMERO QUE ES PRECISO SUBRAYAR es el carácter de fragmento inacabado y que, como tal, Rousseau jamás pensó en publicarlo, pese a que el manuscrito presenta profusión de correcciones y enmiendas, lo que implica un serio trabajo del autor en su maduración, a la vez que dificulta en ocasiones seriamente su transcripción fiel. Pese a todo, Rousseau no lo menciona nunca en sus *Confessions* al reconstruir la génesis y el contenido de sus escritos.

Tampoco hay unanimidad entre los expertos sobre la época precisa de su composición. A mi juicio, Rousseau escribió el fragmento principal, y muy probablemente también los fragmentos menores, en torno a 1758, en su retiro de L'Ermitage, inmediatamente después de haber dado por terminada la ingrata tarea que le había encomendado su protectora Madame Dupin, por consejo de Mably, de resumir y dar una forma legible a los escritos del abate Saint-Pierre, tarea que había iniciado en 1754 y a la que se entregó casi exclusivamente desde la primavera de 1756 hasta marzo de 1758. Lo cierto es que el 28 de marzo del último año comunica por primera vez a su editor M.-M. Rey que estaba preparando una obra titulada *Principes du droit de la guerre*, «que todavía no estaba listo»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> J.-J. Rousseau, *Correspondance complète*, R. A. Leigh, ed., V, pp. 50-51 (sigla CC).

Todo parece indicar que la obra proyectada formaba parte de su gran proyecto titulado *Institutions Politiques*<sup>2</sup>, que comprendía dos partes: el derecho interno o civil del estado, que constituye *Du contrat social* (subtitulado, no se olvide, *Principes de droit politique*), y el derecho externo de las naciones o derecho de gentes (derecho internacional público), siguiendo el mismo plan de los Jurisconsultos para mejor refutarlos y superarlos. Así lo confirma al final del libro V del *Emile*, cuando, tras exponer un resumen del contrato social, alude a su proyecto de plantear «los verdaderos principios del derecho de la guerra, donde examinaré por qué Grocio y los otros no han dado más que principios falsos»<sup>3</sup>.

Pero Rousseau renunció finalmente a desarrollar con la necesaria amplitud esta segunda parte de su proyecto, como dice al final de *Du contrat social*: «Tras haber trazado los verdaderos principios del derecho político y tratado de fundar el estado sobre su base, restaría apoyarlo mediante sus relaciones externas, lo que comprendería el derecho de gentes, el comercio, el derecho de la guerra y las conquistas, el derecho público, las ligas, las negociaciones, los tratados, etc. Pero todo esto constituye un nuevo trabajo demasiado vasto para mi corta vida»<sup>4</sup>, del que se siente, en definitiva, incapaz. De aquel extenso proyecto sólo pudo escribir, pues, y sólo en forma fragmentaria e inacabada «el derecho de la guerra». Y ello debe mantenerse pese a la afirmación del mismo Rousseau en sus *Confessions*, donde afirma que de aquel ingente proyecto había decidido conservar solamente lo comprendido en *Du contrat social* y «quemar todo lo demás». Incluso *Du contrat social* comienza con una «advertencia» en la que asegura que dicha obra es un «extracto» de un proyecto mucho más amplio que había emprendido y que había abandonado hacía tiempo, ya que resultó ser muy superior a sus fuerzas. Y añade: «del resto no queda nada»<sup>5</sup>.

Vaughan y Derathé<sup>6</sup>, entre otras autoridades, han insistido, en cambio, en situar la época de redacción de *L'Etat de guerre* entre 1753 y 1755, esto es, en la época en la que escribió el *Discours sur l'inégalité* fijándose en las concomitancias de estilo y en la refutación que hace por primera vez de la teoría hobbesiana que plantea la guerra como el «estado de naturaleza». De este modo, las alusiones

<sup>2</sup> El proyecto de escribir «Institutions politiques» es descrito por Rousseau en *Lettres à Malesherbes* y en *Les Confessions*. Lo consideraba «la obra de mi vida», con la que pensaba «sellar mi reputación» (*Oeuvres Complètes*, B. Gagnebin & M. Raymond, dir., Paris: Gallimard, 5 vols., 1959-1995, I, pp. 404-405 (sigla OC). Finalmente sólo pudo escribir *Du contrat social* y el inédito inacabado «L'état de guerre».

<sup>3</sup> OC, IV, p. 849.

<sup>4</sup> OC, III, p. 470.

<sup>5</sup> OC, III, p. 349.

<sup>6</sup> C. E. Vaughan, *The Political Writings of J.-J. Rousseau*. Cambridge: Cambridge University Press, 1915, 2 vols.; R. Derathé, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*. Paris: Vrin, 1950; 2ª ed., 1970, por donde cito.

que hace Rousseau en el escrito que nos ocupa se referirían al *Discours* y no a sus «resúmenes» y «juicios» sobre los escritos del abate Saint-Pierre. Por mi parte, considero que sólo la composición posterior o simultánea con sus trabajos sobre el abate Saint-Pierre permite explicar correctamente todas las alusiones del escrito, incluyendo las que indudablemente hace al *Discours*. Es más, como hace ver S. Stelling-Michaud<sup>7</sup>, es muy probable que fuera su reacción contra el racionalismo ingenuo con que el abate planteaba sus reformas la que le hizo profundizar mucho más sobre la cuestión. Incluso se encuentran expresiones casi idénticas en su escrito y en el *Extrait du projet de paix perpétuelle*. Por lo demás, el manuscrito presenta un pensamiento ya muy madurado que, de hecho, no cambiará en lo sucesivo, de modo que los replanteamientos de las cuestiones relativas a la guerra y sus supuestos que aparecen en *Du contrat social* o en *Emile* son más bien resúmenes o condensaciones que nuevas explicaciones.

Las cuestiones relativas a la guerra fueron un tema casi obsesivo en el Racionalismo y la Ilustración como consecuencia de las lamentables y frecuentes experiencias bélicas en Europa durante los siglos XVI y XVII, vinculadas a disputas de religión pero, sobre todo, a la consecución por todos los medios de la hegemonía entre España, Francia e Inglaterra. El resultado había sido el agotamiento físico y moral de todos los combatientes, vencedores tanto como vencidos. Tras la condena moral de la guerra que predomina en los autores del siglo XVII, se pasó cada vez más a un tratamiento jurídico-político. El caso del abate Saint-Pierre es un caso claro del tratamiento jurídico-racionalista: bastaba con enumerar los males de la guerra y las ventajas de la paz para que todos los soberanos se pusieran de acuerdo para formar una federación de estados y proscribir la guerra para siempre.

Rousseau encuentra no sólo incómodo sino extraño tal enfoque racionalista y meramente pactista del problema. Pero le disgustaban todavía más las justificaciones del naturalismo político proporcionadas por Hobbes y por Grocio, cuyos planteamientos y soluciones sólo podía entender como productos de un falseamiento ideológico venal y culpable de sus autores. De ahí que se les enfrente con un tono entre irritado y desdeñoso mediante un replanteamiento revolucionario: la guerra no se da en el estado de naturaleza sino que surge únicamente en el estado de sociedad a causa de que la civilización se ha desarrollado siguiendo las pautas de un contrato social injusto (el «anti-contrato social» o «anti-modelo») siguiendo la gradiente de la desigualdad y el despotismo, tal como había denunciado en su discurso sobre «los fundamentos y el origen» de la desigualdad entre los hombres. Ello afecta por igual al derecho civil de un estado y al derecho de gentes entre los estados. Frente a Hobbes mantendrá con vehemencia que la guerra, lejos de ser un estado natural al hombre, es un hecho meramente social y evitable mediante un derecho internacional justo; y

<sup>7</sup> OC, III, pp. CXLVII-VIII.

frente a Grocio, que el estado de guerra no obedece al naturalismo político del más fuerte, sino que la guerra se da únicamente entre estados o «personas públicas», y no entre los particulares; es decir, las guerras obedecen, no a las necesidades de alimento o territorio, sino a las ambiciones estrictamente individuales de los príncipes. De tal modo que los particulares reciben siempre con alivio la paz, sin importarte gran cosa quién haya sido el vencedor.

Rousseau dedica varias páginas para detallar toda una serie de reformas y de innovaciones jurídicas a partir de la distinción que establece entre «guerra» y «estado de guerra». Igualmente insiste en toda una serie de requisitos formales para la declaración de la guerra, para la distinción entre bienes públicos y privados, entre combatientes y no combatientes, el trato humano que se debe siempre a los prisioneros y a los rehenes (frente a la permisividad de Grocio), etc., que suponen un notable avance en el esfuerzo por humanizar aquel mal inevitable que era la guerra. Pero, como no deja de apuntar S. Stelling-Michaud<sup>8</sup>, la más revolucionaria innovación de Rousseau en el tratamiento del derecho de guerra consistió en introducir en el mismo las consideraciones de «pitié». A lo que yo añado el concepto complementario del sentido de «humanidad», según la divisa que plantea enfáticamente en *Emile*: «Hombres, sed humanos, tal es vuestro primer deber»<sup>9</sup>. En la misma línea establece la consigna que ha de orientar el esfuerzo de los tratadistas, que tanto impresionó al Kant precrítico: la obligación sagrada de los que escriben tratados es la de olvidarse de sus intereses particulares para aplicarse únicamente «a establecer los derechos de la humanidad»<sup>10</sup>.

En efecto, en su discurso sobre la desigualdad Rousseau había señalado con nitidez que las dos grandes pasiones sobre las que se sustentaba el principio fundamental de autoconservación del hombre natural eran el «amor de sí» y la «piedad». Solamente el torcido planteamiento de la civilización había provocado su «desnaturalización», de modo que el principio de autoconservación se había reducido en el hombre civilizado a simple «amor propio», mientras los sentimientos de piedad se habían debilitado hasta su extinción actual.

Rousseau, cuyo planteamiento del contrato social tiene la finalidad de «renaturalizar» al hombre sobre bases civilizatorias, introduce los derechos de la «piedad» en la guerra de dos formas convergentes: primera, mediante un planteamiento humanitario de la guerra, que va mucho más allá de los conflictos bélicos hasta alcanzar sus principios originarios (nótese la fuerza sobrecogedora de los párrafos iniciales del escrito: «Veo pueblos desgraciados gimiendo bajo un yugo de hierro, al género humano aplastado por un puñado de opresores, una multitud depauperada postrada por el dolor y el hambre, cuya sangre y cuyas lágrimas bebe

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. CL.

<sup>9</sup> OC, IV, p. 302; *ibid.* p. 837.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 837. Remito al lector a mi trabajo «Rousseau en Kant», en J. Muguerza y R. R. Aramayo, eds., *Kant después de Kant*. Madrid: Tecnos, pp. 349-368.

el rico [poderoso] tranquilamente, y por doquier el fuerte está armado contra el débil por el formidable poder del derecho»); segunda, mediante el tono vehemente y profundamente irritado con que se enfrenta a las justificaciones racionalizadoras presentadas por Hobbes y por los Jurisconsultos («¡Ah, bárbaro filósofo, ven a leernos tu libro sobre el campo de batalla»). Y su argumentación de fondo va siempre directa a los orígenes de los conflictos bélicos: ninguna reforma jurídico-política tendrá efecto real alguno mientras no se establezca el verdadero contrato social en los estados y entre los estados; esto es, mientras que los principios de libertad, igualdad y justicia entre los hombres no transformen radicalmente las relaciones humanas, los derechos civiles y el derecho público internacional.

Por lo demás, es claro que Rousseau carecía en absoluto del optimismo utópico que caracterizaba a otros reformadores como el abate Saint-Pierre o el mismo Leibniz, al igual que rechazaba el reformismo unilateral y homogeneizador de muchos de sus colegas ilustrados. Es bien notorio su pesimismo histórico en contraposición al optimismo ingenuo de Condorcet sobre el progreso incesante de la humanidad o al más crítico de Kant. Por eso al final termina por reconocer que todo su esfuerzo humanizador del derecho de guerra culmina en una paradoja: el derecho de gentes, a diferencia del derecho civil, no puede apoyarse sobre una base sancionadora verdaderamente disuasoria; y sin tal refuerzo «las leyes no son más que quimeras más débiles aún que la ley de naturaleza»; únicamente serán observadas por los estados cuando les resulte beneficioso.

Su alternativa, apenas esbozada en otros escritos, era la confederación de pequeños estados que firmaban un pacto de no-agresión, a la vez que establecían por un tratado las sanciones a los transgresores. La reconstrucción de sus ideas al respecto intentada por Windenberger<sup>11</sup>, además de resultar poco convincente, no consigue superar tampoco la paradoja final: ¿quién y cómo se aplicarían las sanciones? Y, sobre todo, tales medidas punitivas ¿no suscitarían nuevos conflictos quizá más enconados que los que pretendían prevenir o solucionar? De hecho, esta es la objeción final que presenta al proyecto de «paz perpetua» del abate Saint-Pierre: una liga federativa nunca se ha establecido más que mediante la coerción de la potencia hegemónica. Esto es, en definitiva, mediante «revoluciones»; por tanto no sabe si la liga federativa europea diseñada por el abate era un proyecto «a desear o a temer», dado que los males e inevitables abusos de la revolución podían pesar más que sus futuras ventajas. El caso de la Revolución Francesa, a cuya preparación contribuyó involuntariamente, es un ejemplo elocuente de que su conclusión paradójica no carecía ciertamente de fundamento.

De todos modos hay que tener en cuenta que la actitud de Rousseau al llevar a la paradoja todos sus planteamientos no obedece a un rasgo caracterial. Su famosa proclama de preferir ser «un hombre de paradojas en vez de un hombre

<sup>11</sup> J.-L. Windenberger, *Essai sur le système de politique étrangère de J.-J. Rousseau: La République Confédérative des petits États*. Paris: A. Picard et Fils, 1900.

de prejuicios»<sup>12</sup> sólo se comprende desde su profundo pesimismo histórico. Rousseau se considera el primer creador del derecho político, pese a que afirma que «nunca nacerá», pues Grocio, considerado generalmente como «el maestro de los sabios en esta materia» sólo fue «un niño, y lo que es peor, un niño de mala fe», y Montesquieu, que pudo haber creado «esa grande e inútil ciencia» se limitó al «derecho positivo de los gobiernos establecidos; y nada hay en el mundo más diferente que esas dos clases de estudio». El buen tratadista ha de reunir ambos enfoques de tal modo que «es preciso conocer cómo debería ser para juzgar bien de lo que es»<sup>13</sup>. De ahí también su aversión a las reformas parciales, que sólo consiguen prolongar la agonía de los planteamientos equivocados.

En realidad Rousseau creía firmemente en la solución normativa que proponía en sus «principios de derecho político» tanto en el plano estatal como en el internacional de las pequeñas repúblicas federadas. Pero no sólo no era tan ingenuo como el abate Saint-Pierre para pensar que lo verdadero y justo se impondría por su propio peso, sino que era plenamente consciente de que no existe una solución perfecta para los problemas de la sociedad en ambos planos, ya que, por un lado, su puesta en ejecución implica siempre un conjunto de males inevitables (como en el caso de la solución revolucionaria) y, por otro, ningún ordenamiento humano, por perfecto que sea, puede resistir a una especie de principio de entropía social que trabaja incesantemente en su deterioro y que termina por imponerse a largo plazo: «se da en los resortes del estado un equivalente a los frotamientos de las máquinas» que es preciso calcular de antemano<sup>14</sup>. La razón última es que resulta imposible armonizar a largo plazo la dialéctica entre la voluntad general, la voluntad profesional o de clase y la voluntad particular que tiene lugar tanto en los gobernantes como en los ciudadanos<sup>15</sup>. Porque «si Esparta y Roma cayeron, ¿qué estado podrá perdurar?»<sup>16</sup>. De ahí también su desesperada apelación a la «religión civil»<sup>17</sup>, en cuanto refuerzo que fomenta y sanciona el espíritu ciudadano, contrarestando eficazmente la gradiente de corrupción.

## II. EL ESCRITO ANTE LOS COMENTARISTAS Y CRITICOS DE ROUSSEAU

El escrito sobre los principios del derecho de la guerra no ha recibido por parte de los críticos y comentaristas de la obra de Rousseau la atención que merece, con algunas excepciones a las que luego haré referencia. Quizá haya influido en ello su

<sup>12</sup> OC, IV, p. 323.

<sup>13</sup> OC, IV, p. 836.

<sup>14</sup> OC, III, p. 297.

<sup>15</sup> *Ibid.*, pp. 399-421; *Ibid.*, p. 808. Para el estudio detallado de estas cuestiones remito al lector a mi libro *¿Democracia o representación? Poder y legitimidad en Rousseau*. Madrid: CEC, 1990.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 424.

<sup>17</sup> *Ibid.*, pp. 460-469.

carácter de escrito no publicado por su autor. Pero lo mismo ha sucedido con sus escritos sobre la paz («resumen» y «juicio» de los escritos del abate Saint-Pierre sobre la «Paix Perpétuelle» y la «Polysynodie», pese a que éstos sí fueron editados por Rousseau. Probablemente ha sido el énfasis puesto en las últimas décadas sobre su decisiva contribución a la teoría de la democracia participativa, y la polémica consecuente, el responsable de este relativo olvido. Aunque también es cierto que tanto *Du contrat social* como *Emile* contienen suficientes condensaciones o alusiones relativas a ambos escritos, en especial al primero. Es más, en sus dos escritos mayores se aprecia una diferencia clara de enfoque en la solución que apunta a los problemas de la guerra: en *Du contrat social* Rousseau se limita a prevenir las causas de disensión interna de un estado bien constituido, para alejar los peligros de las disensiones y conflictos internos, siendo este modelo el único válido para toda organización estatal, por lo que el peligro de guerra desaparecería con la adopción por todos los estados del modelo propuesto, limitándose a señalar en nota la posibilidad de la solución confederativa<sup>18</sup>; en *Emile*, en cambio, tras resumir en el libro V lo esencial del contrato social, pone el énfasis en señalar que el único modo estable y justo de prevenir la guerra sería la constitución de «ligas y confederaciones, mediante las cuales –respetando siempre la autonomía interna de cada estado coligado– lograrían defenderse de cualquier agresión exterior»; pero se limita a señalar los puntos que habría que desarrollar para obtener una «buena asociación federativa: las disposiciones para hacerla durable y hasta qué punto podría extenderse el derecho a confederarse sin perjuicio del derecho de soberanía». Tal era la vía que había intentado el abate Saint-Pierre con poco éxito. Pero antes sería preciso establecer las principales cuestiones del «derecho[internacional] público», lo que permitiría, a la vez, esclarecer las del «derecho político»<sup>19</sup>.

Pero todo se queda en ese esbozo de programa. J.-L. Windenberger intentó un notable esfuerzo de reconstrucción de este programa apenas esbozado por Rousseau, pero, obviamente, su fiabilidad resulta problemática. También C. E. Vaughan ofrece importantes indicaciones en la introducción a su edición inglesa de los escritos políticos de Rousseau<sup>20</sup>, e incluso más tarde preparó una versión inglesa de varios fragmentos escogidos de los escritos del ginebrino sobre la guerra y la paz, estimando muy positivas sus indicaciones para ser aplicadas cuando terminase la primera guerra mundial<sup>21</sup>.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 431.

<sup>19</sup> OC, IV, pp. 848-849.

<sup>20</sup> Libros citados en notas 11 y 6. También hay que tomar nota de los libros de G. Lassudrie-Duchène, *J.-J. Rousseau et le droit de gens*. Paris: H. Jouve, 1906, y de C. Hofer, *L'influence de J.-J. Rousseau sur le droit de la guerre*. Genève: Georg & Cie, 1916.

<sup>21</sup> J.-J. Rousseau, *A Lasting Peace through the Federation of Europe and The State of War*, C. E. Vaughan, ed., London: Constable, 1917. También S. Patterson editó Jean-Jacques Rousseau, *L'État de Guerre and Projet de Paix Perpétuelle*. New York: G. P. Putnam's, 1920.

Por cierto que tanto Vaughan como R. Derathé prestan credibilidad al testimonio del conde d'Antraigues en 1790 sobre la existencia de un escrito incompleto que el mismo Rousseau le habría confiado para que hiciese del mismo «el uso que juzgase más útil». Se trataría de un escrito complementario a *Du contrat social* en el que el ginebrino trazaba la forma en que podrían establecerse confederaciones de modo que los pequeños estados pudieran subsistir al lado de las grandes potencias. El manuscrito inacabado constaba de dieciseis capítulos en 32 páginas, pero contenía también el plan completo de lo que restaba por escribir. D'Antraigues aseguraba que, siguiendo el consejo de su mejor amigo, había renunciado a publicarlo y había terminado por destruirlo, tras comunicárselo a uno de los verdaderos amigos de Rousseau, a fin de evitar el grave peligro que su edición hubiera acarreado a su patria por el mal uso que harían del mismo sus «malos discípulos», quienes lo habrían utilizado para «debilitar, y quizá destruir, la autoridad del rey». Vaughan piensa que D'Antraigues se refiere a los Jacobinos, pero confiere credibilidad al relato. Lo único que encuentra «increíble» es que hubiese destruido el manuscrito con el consentimiento de un amigo de Rousseau. Derathé, por su parte, acepta la autoridad de Vaughan y se limita a remitir al capítulo final de *Du contrat social*, donde se encuentra un sumario de tales cuestiones a las que renunciaba a escribir<sup>22</sup>.

También Winderberger acepta la plausibilidad del relato, basándose en algunas pruebas indirectas aportadas por el biógrafo del conde, al igual que A. Cobban, quien se apoya en otros indicios, pues no entiende cómo podría haber inventado el conde tal historia con el simple propósito de engañar a todos<sup>23</sup>. Pero R. A. Leigh, tras examinar críticamente toda la correspondencia de y en torno a Rousseau, se muestra convencido de que se trata de una historia totalmente «fabricada» por D'Antraigues con el fin de ganarse la reputación de ser un amigo muy cercano de Rousseau, lo que le resultaba muy útil en aquel contexto revolucionario<sup>24</sup>. G. G. Roosevelt se adhiere a esta opinión<sup>25</sup>. También yo creo inverosímil que Rousseau hubiese confiado la única copia de su escrito a alguien que jamás aparece en su correspondencia cuando, además, siempre hacía varias copias de sus trabajos que confiaba simultáneamente a varios amigos de toda confianza como Du Peyrou, gracias a lo cual han llegado hasta nosotros sus escritos inacabados y hasta sus «fragmentos políticos» más insignificantes.

Sin embargo, como antes dejé apuntado, el interés por este trabajo se ha ido disipando en las últimas décadas, con algunas excepciones notables. La primera ha sido la obra de K. Waltz, quien presenta a Rousseau como el porta-

<sup>22</sup> C. E. Vaughan, *op. cit.* en nota 6, t. II, pp. 135-136; R. Derathé, OC, III, pp. 1431-1432.

<sup>23</sup> Citados por Grace G. Roosevelt, *Reading Rousseau in the Nuclear Age*. Philadelphia: Temple University Press, 1990, pp. 12 y 235-236.

<sup>24</sup> J.-J. Rousseau, CC, vol. 37, Appendices 589-590, p. 370.

<sup>25</sup> *Op. cit.*, p. 13.



voz de una nueva forma de explicar la génesis de los conflictos bélicos, que no se originarían sin más a causa de la naturaleza humana, ni por la naturaleza de los estados mismos, sino por el sistema de estados interdependientes<sup>26</sup>. Pero tal enfoque positivo fue desmentido por otros tratadistas sobre las relaciones internacionales, como H. Hinsley y S. Hoffman, quienes consideran demasiado utópicas las indicaciones de Rousseau para conservar algún interés<sup>27</sup>. No obstante, recientemente G. G. Roosevelt ha retomado la tesis de Waltz para insistir en la relevancia de los escritos de Rousseau sobre la guerra y la paz cuando se planteaban correctamente en el mismo contexto que su autor, esto es, en el contexto educativo y socializador, confirmando de paso la unidad esencial de la obra de Rousseau, que ve confirmada no sólo por la convergencia que se da entre *Du contrat social* y *Emile*, sino también -y más claramente- por la síntesis que el mismo Rousseau presenta en *Considerations sur le gouvernement de Pologne*<sup>28</sup>. Yo mismo he argumentado en la misma dirección a propósito del actual proceso de construcción de la Unión Europea<sup>29</sup>.

### III. TEXTO ORIGINAL Y SU ORDENAMIENTO EN LA TRADUCCION

Para la traducción me he servido del texto publicado en la edición crítica de Gallimard, preparada y anotada por Sven Stelling-Michaud, pero he preferido el nuevo ordenamiento del texto según la investigación de Grace G. Roosevelt, por la razón que en seguida referiré. El manuscrito original se conserva en Neuchatel (Ms. 7856). El primer editor del texto fue E. Dreyfus-Brisac, en 1896, como apéndice a su edición anotada de *Du contrat social*. Se sucedieron nuevas ediciones por parte de Winderberger (1906) y de Vaughan (1914). La edición de S. Stelling-Michaud dice atenerse al orden fijado por Vaughan, aunque había revisado el texto y efectuado diversas correcciones con la ayuda de C. Rosselet, conservadora de los manuscritos de Rousseau en el archivo de Neuchatel, pero lo cierto es que el texto publicado comienza con un «Pero» (*Mais*) y su ordenación carece de coherencia lógica.

Grace G. Roosevelt, quien preparaba una nueva versión inglesa del texto, realizó una visita al archivo de Rousseau en Neuchatel para examinar el ma-

26 K. N. Waltz, *Man, the State, and War: A Theoretical Analysis*. New York: Columbia University Press, 1954, pp. 165-186.

27 F. H. Hinsley, *Power and the Pursuit of Peace: Theory and Practice in the History of Relations between States*. Cambridge: Cambridge University Press, 1963; S. Hoffmann, «Rousseau on War and Peace», *American Political Science Review*, 17 (1963), pp. 317-353 (reimpreso en S. Hoffmann, *The State of War*. Nueva York: Praeger, 1965, pp. 54-87).

28 G. G. Roosevelt, *op. cit.*, p. 7.

29 J.-J. Rousseau, «Resumen» y «Juicio» del Proyecto de Paz Perpetua del abate de Saint-Pierre. Introducción, traducción y notas de José Rubio-Carracedo, *Philosophica Malacitana*, VI, 1993, pp. 173-206.

nuscrito original, que consta de tres pliegos doblados. Para su sorpresa bastó con que doblase dos de las pliegos en la dirección opuesta a la precedente para que el texto de Rousseau recuperase su plena coherencia lógica<sup>30</sup>.

Por su parte, Bernard Gagnebin había encontrado en 1965 otro manuscrito titulado «Guerre et l'état de guerre», que acababa de ser adquirido por el archivo Rousseau de Ginebra, y que publicó en 1967<sup>31</sup>, limitándose a apuntar la idea de que este fragmento «probablemente tenga relación» con el manuscrito de Neuchatel. Según Roosevelt el fragmento ginebrino no sólo tiene relación con el de Neuchatel, sino que encaja perfectamente en su texto inmediatamente antes de la página que comienza «Ces exemples», de tal modo que los dos fragmentos encajan como si constituyesen un solo escrito con plena coherencia lógica, del que, por alguna circunstancia, se había dispersado uno de los pliegos.

Por mi parte me parece bastante inverosímil la posibilidad de que el fragmento de Ginebra forme parte del manuscrito original de Rousseau *L'état de guerre*. Otra cuestión es que, efectivamente, pueda ser encajado en el mismo aportando la distinción entre «guerra» y «estado de guerra», así como algunos matices clarificadores, de modo que resulte útil su incorporación al mismo. Aunque también es cierto que, por la misma razón, podrían añadirse al texto original los fragmentos 4 y 5, que desarrollan el concepto de esclavitud que es, justamente, la cuestión con cuyo tratamiento, apenas iniciado, se interrumpe el manuscrito principal. Pero finalmente he decidido no hacerlo para no añadir una confusión innecesaria y que dejaría casi sin sentido el traducir los tres pequeños fragmentos restantes.

#### IV. EDICION

Jean-Jacques Rousseau, *Etat de guerre / Fragment sur la guerre*, en *Oeuvres Complètes*, R. Derathé, ed., t. III, Paris: Gallimard, 1964, pp. 600-616; *Fragments sur la guerre*, en *Oeuvres Complètes*, M. Launay, ed., vol. 2, Paris: Seuil, 1967, pp. 379-381<sup>1</sup>.

José Rubio-Carracedo es catedrático de Filosofía Moral en la Universidad de Málaga. Autor de los estudios preliminares a la *Carta a D'Alembert* de Rousseau, así como a la recopilación de sus trabajos titulada *Escritos polémicos* (ambos publicados en Madrid por Editorial Tecnos en 1994).

Dirección postal: Departamento de Filosofía. Universidad de Málaga. Facultad de Filosofía y Letras. Campus de Teatinos. E-29071 Málaga.

<sup>30</sup> G. G. Roosevelt, *op. cit.*, pp. 14-15.

<sup>31</sup> B. Gagnebin, «Un inédit de Rousseau sur l'état de guerre», en *De Rousard à Breton: Recueil d'essais. Hommages à Marcel Raymond*. Paris: Lib. José Corti, 1967, pp. 103-105.

<sup>1</sup> Sven Stelling-Michaud, editor e introductor del escrito en la edición crítica de *Oeuvres complètes*. Paris: Gallimard, III, p. 1553 (sigla OC), establece por su cuenta el título del trabajo como *Que l'état de guerre nait de l'état social*, pese a que reconoce que tal título fue tachado por Rousseau. Otra cuestión es que tal título resuma adecuadamente el pensamiento del ginebrino.

## *El estado de guerra*

ABRO LOS LIBROS DE DERECHO Y DE MORAL, escucho a los sabios y jurisconsultos y penetrado por sus sugestivos discursos, deploro las miserias de la naturaleza, admiro la paz y la justicia establecidas por el orden civil, bendigo la sabiduría de las instituciones públicas y me consuelo de ser hombre viéndome ciudadano. Bien instruido sobre mis deberes y mi felicidad, cierro el libro, salgo de mi estudio y miro alrededor. Veo pueblos desgraciados gimiendo bajo un yugo de hierro, al género humano aplastado por un puñado de opresores, una multitud depauperada postrada por el dolor y el hambre, cuya sangre y cuyas lágrimas bebe el rico tranquilamente, y por doquier el fuerte está armado contra el débil por el formidable poder del derecho.

Todo esto se hace tranquilamente y sin oposición; es la tranquilidad de los compañeros de Ulyses, encerrados en la cueva del cíclope, esperando pasivamente a ser devorados. Hay que gemir y callarse. Corramos un velo eterno sobre tales horrores. Levanto la vista y miro en lontananza. Veo fuegos y llamas, campos desiertos y ciudades saqueadas. Hombres salvajes, ¿adonde arrastrais a esos desgraciados? Oigo un ruido espantoso, ¡qué tumulto, qué gritos! Me acerco: veo un lacerante espectáculo de crímenes, diez mil hombres degollados, los muertos apilados a montones, los moribundos arrojados a los piés de los caballos, por doquier la imagen de la muerte y de la agonía. ¡Este es, pues, el resultado de aquellas instituciones pacíficas! La piedad y la indignación me invaden desde el fondo de mi corazón. ¡Ah, bárbaro filósofo, ven a leerme tu libro sobre un campo de batalla!

¿Qué humanas entrañas no se conmoverán ante tan dolorosas escenas? Pero no se permite ya ser hombre ni defender la causa de la humanidad. La justicia y la verdad han de plegarse a los intereses de los más poderosos: esta es la norma. El pueblo no proporciona ni pensiones, ni empleos, ni cátedras ni sillones académicos, ¿en virtud de qué habría que protegerlo? Príncipes magnánimos, yo hablo en nombre de los escritores: oprimid al pueblo con la conciencia tranquila; sólo de vosotros lo esperamos todo; el pueblo no nos sirve para nada.

¿Cómo puede una voz tan débil hacerse oír entre tantos clamores venales? ¡Ay!, es preciso que me calle. Pero ¿no podrá la voz de mi corazón atravesar tan opresivos silencios? No, sin entrar en odiosos detalles que por ser verdaderos serían tomados por satíricos. Me limitaré, como siempre hice, a examinar las instituciones humanas por sus principios; a corregir, si es posible, las falsas ideas que nos transmiten los autores interesados; y a conseguir, al menos, que la injusticia y la violencia no suplanten vergonzosamente los nombres de derecho y equidad.

Al reflexionar sobre la condición del género humano lo primero que percibo es una contradicción flagrante en su constitución, que la torna siempre vacilante. Como individuos vivimos en el estado civil y sometidos a las leyes, pero como naciones cada cual goza de la libertad natural, lo que en el fondo empeora nuestra situación más que si tales distinciones nos fueran desconocidas. Porque viviendo a la vez en el estado civil y en el estado de naturaleza estamos sometidos a los inconvenientes de ambos, sin conseguir la seguridad de ninguno de los dos. La perfección del orden social consiste, en efecto, en la conjunción de la fuerza y de la ley; pero para ello es preciso que la ley dirija la fuerza. Pero en la opinión que defiende la independencia absoluta de los príncipes, únicamente la fuerza, hablando a los ciudadanos con el nombre de ley y a los extranjeros con el nombre de razón de estado, despoja a éstos del poder y a los otros de la voluntad de resistir, de tal modo que por doquier el vano nombre de justicia no sirve más que para salvaguardar la violencia.

En cuanto a lo que se llama comúnmente el derecho de gentes es claro que, desprovisto como está de sanción real, sus leyes no son más que quimeras más débiles aún que la ley natural. Al menos ésta habla al corazón de los particulares, mientras que el derecho de gentes, no teniendo más garantía que la utilidad de quien se somete al mismo, sus decisiones se respetan sólo cuando el interés las confirma. En la condición mixta en la que nos encontramos, hemos de dar preferencia a uno de los sistemas [estado natural o estado civil]. Pero, al hacer [el elegido] demasiado o demasiado poco, no contamos de hecho con nada y por ende nos encontramos en la peor situación posible. He aquí, me parece, el origen real de las calamidades públicas.

Permítasenos contrastar por un momento estas ideas con el horrible sistema de Hobbes. Entonces, al contrario de su absurda doctrina, encontraremos que en el estado de guerra, lejos de ser natural al hombre, la guerra nace de los hombres, o al menos de las precauciones que los hombres han tomado para asegurarse una paz durable. Pero, antes de entrar en esta discusión, tratemos de explicar lo que [...]².

2 El texto se interrumpe aquí bruscamente, al final de página del manuscrito. Posiblemente porque Rousseau piensa que ya ha realizado tal reconstrucción en su *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, y duda si hacer un resumen o simplemente remitir a su libro donde ha trazado las sucesivas etapas de creciente corrupción histórico-social provocada por los avances paralelos de la desigualdad civil y la tiranía gubernativa, que culmina en lo que he denominado el «anti-contrato» o «anti-modelo social», mediante el que los ricos y poderosos engañan a los demás al conseguir disfrazar sus abusos en derecho y ordenamiento legal. OC, III, pp. 176-178. Rousseau reformula en términos cada vez más sarcásticos dicho «anti-modelo» en *L'Economie politique* (*ibid.*, p. 273) y en *Du contrat social* (*ibid.*, p. 358), donde lo presenta en estos términos: «Hago contigo un convenio enteramente a expensas tuyas y enteramente a mi favor, que yo observaré mientras me plazca y que tú observarás mientras me plazca». Para un comentario más amplio remito a mi libro *¿Democracia o representación? Poder y legitimidad en Rousseau*. Madrid: CEC, 1990, pp. 19-59.

¿Quién puede haber imaginado sin temblar el sistema insensato de la guerra natural de todos contra todos? ¡Qué extraño animal sería aquél que creyera que su bienestar dependía de la destrucción de toda su especie! Y ¿cómo concebir que tal especie, tan monstruosa y detestable, pudiera durar siquiera dos generaciones? He aquí hasta dónde han conducido el deseo, o más bien el furor, por establecer el despotismo y la obediencia pasiva a uno de los más grandes genios que han existido. La justificación de un príncipe tan feroz parece ser su objetivo.

El estado social que controla todas nuestras inclinaciones no puede, sin embargo, eliminarlas. A pesar de nuestros prejuicios y a pesar de nosotros mismos, aquéllas hablan todavía desde el fondo de nuestros corazones y con frecuencia nos devuelven a lo verdadero que habíamos abandonado por quimeras. Si aquella enemistad mutua y destructiva formase parte de nuestra constitución se haría sentir aún y nos empujaría, pese a nosotros, por medio de todas las cadenas sociales. El horrible odio de la humanidad hubiera corroido el corazón del hombre. Le afligiría el mismo nacimiento de sus propios hijos; se regocijaría con la muerte de sus hermanos; y siempre que encontrase a alguien dormido su primer impulso sería el de matarle.

La benevolencia que nos hace compartir la felicidad de nuestros semejantes, la compasión que nos hace identificarnos con el que sufre y afligimos por su dolor, serían sentimientos desconocidos y directamente contrarios a la naturaleza. Un hombre sensible y compasivo sería considerado un monstruo y llegaríamos nosotros naturalmente a ser aquello que tanto dolor nos causa en medio de la depravación que nos rodea.

En vano podría el sofista argumentar que tal enemistad mutua no es innata ni inmediata, sino que se funda sobre la competición que resulta del derecho de todos y cada uno a todas las cosas. Porque el sentimiento de ese pretendido derecho no es más natural al hombre que la guerra a la que da lugar<sup>3</sup>.

Ya he dicho muchas veces, y no puedo repetirlo con exceso, que el error de Hobbes y de los filósofos radica en confundir al hombre natural con los hombres que tienen ante sus ojos, y el situar en un sistema a un ser que no puede subsistir más que en el otro. El hombre quiere su bienestar y cuanto pueda contribuir a ello; esto es incontestable. Pero por naturaleza tal bienestar del hombre está limitado a la necesidad física. Porque cuando tiene el alma sana y su cuerpo no sufre, ¿qué le falta para ser feliz según su constitución? Quien no tiene nada desea pocas cosas; quien no manda sobre nadie tiene pocas ambiciones. Mas lo supérfluo despierta

<sup>3</sup> Los últimos cuatro párrafos están cruzados con una raya en el manuscrito, pero desde la edición de Vaughan los editores los incluyen porque contribuyen a explicitar el ataque de Rousseau a Hobbes. Posiblemente Rousseau dudó de la conveniencia de alargar más su crítica en este escrito.

la posesividad: cuanto más acumula uno, más desea acumular. Quien tiene mucho quiere tenerlo todo; y la locura de la monarquía universal no ha atormentado jamás más que el corazón de un gran rey. Tal es la ruta de la naturaleza, tal es el desarrollo de las pasiones. Un filósofo superficial observa los hombres cien veces repetidos y fermentados en la levadura de la sociedad y cree haber visto al hombre. Pero para poder conocerle bien hay que saber discernir la gradación natural de sus sentimientos; y no es entre los habitantes de una gran ciudad donde hay que buscar el trazo original de la naturaleza en la marca del corazón humano.

Así, este método analítico no conduce más que a abismos y misterios en donde el más sabio es el que menos comprende. Que alguien pregunte [a los filósofos] por qué las costumbres se corrompen a medida que se ilustran los espíritus; al ser incapaces de encontrar la causa tendrán la osadía de negar el hecho. Que alguien pregunte por qué los salvajes traídos a vivir entre nosotros no comparten ni nuestras pasiones ni nuestros placeres, y no se preocupan en absoluto por todo aquello que nosotros deseamos con tanto ardor. Los filósofos no lo explicarán jamás, no lo explicarán más que mediante mis principios. Ellos [los filósofos] no conocen más que lo que ven y jamás han visto la naturaleza. Ellos saben muy bien lo que es un burgués de Londres o de París; pero jamás sabrán lo que es un hombre<sup>4</sup>.

Pero, aun cuando fuera verdad que tal codicia ilimitada e incontrolada se desarrollara en todos los hombres hasta el punto que supone nuestro sofista, aun así no produciría ese estado de guerra universal de todos contra todos, cuyo odioso cuadro se atreve a trazar Hobbes. Ese deseo desenfrenado de apropiarse de todas las cosas es incompatible con el deseo de destruir a todos sus semejantes. Y el vencedor, dado que lo ha destruído todo, tendría la desgracia de estar solo en el mundo, y no gozaría de nada por la misma razón que lo tiene todo. Las riquezas mismas, ¿para qué sirven si no pueden intercambiarse? ¿Para qué le serviría poseer todo el universo siendo el único superviviente? ¿Qué, devoraría su estómago todos los frutos de la tierra? ¿Quién le cosecharía los productos de todos los climas? ¿Quién llevaría el testimonio de su imperio en las vastas soledades que él no habitará jamás? ¿Qué haría con sus tesoros, quién consumiría sus mercancías, a qué ojos deslumbraría su poder? Lo sé: en lugar de destruirlo todo, lo que hará será encadenarlo todo para tener así al menos esclavos. Esto cambia al instante todo el estado de la cuestión: dado que no se trata de destruirlo todo, el estado de guerra deja tener el menor sentido. Que el lector suspenda aquí su juicio. No me olvidaré de tratar este punto<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> Esta idea está ampliamente tratada en el libro II de *Emile* y confirmada en el libro V al hablar del valor educativo de los viajes.

<sup>5</sup> Rousseau apela aquí al sarcasmo para refutar la teoría hobbesiana del pacto social. Al final del escrito volverá sobre el tema a propósito de la esclavitud. En *Du contrat social*, sin embargo, la refutación es más ponderada.

El hombre es por naturaleza pacífico y temeroso; al menor peligro su primer impulso es el de huir. No se hace aguerrido más que a fuerza de la costumbre y de la experiencia. El honor, el interés, los prejuicios, la venganza, todas las pasiones que pueden hacerle afrontar los peligros y la muerte, están totalmente ausentes en el estado de naturaleza. Sólo después de haberse asociado con un hombre es capaz de decidirse a atacar a otro. Se hace soldado sólo después de hacerse ciudadano. En el hombre natural no se descubre tal propensión a hacer la guerra a sus semejantes. Pero ya me he detenido demasiado tiempo a considerar un sistema tan indignante como absurdo, que ya ha sido refutado cien veces.

En el estado de naturaleza no se da, pues, en absoluto la guerra general de todos los hombres entre sí; y la especie humana no ha sido creada solamente para autodestruirse. Sólo queda considerar la guerra accidental y particular que puede surgir entre dos o más individuos.

Si la ley natural no estuviera inscrita más que en la razón humana sería incapaz de dirigir la mayoría de nuestras acciones; pero está grabada también en el corazón del hombre en caracteres indelebles, y es allí donde le habla más fuertemente que todos los preceptos de los filósofos<sup>6</sup>. Es allí donde le grita que no le está permitido sacrificar la vida de su semejante excepto en defensa propia, e incluso entonces le inspira horror el matar a sangre fría, aun cuando se vea obligado a hacerlo.

Yo puedo imaginar que en las querellas sin arbitraje que pueden surgir en el estado de naturaleza un hombre irritado pueda matar alguna vez a otro, sea abiertamente o por sorpresa. Pero si se trata de una verdadera guerra se puede pensar en qué extraña situación se encuentra ese mismo hombre para no poder conservar la propia vida más que a expensas de la de otro; y que por un acuerdo establecido entre ellos sea preciso que uno muera para que otro viva. La guerra es un estado permanente que supone relaciones constantes, y tales relaciones muy raramente tiene lugar de hombre a hombre, porque entre los individuos todo está en un flujo constante que cambia incesantemente las relaciones y los intereses. De tal modo que un objeto de disputa surge y cesa en un instante, una querella comienza y termina en un día, y pueden darse combates y muertes, pero jamás, o muy raramente, largas enemistades o guerras.

En el estado civil, donde la vida de todos los ciudadanos está bajo el poder del soberano y donde nadie tiene derecho a disponer de su vida ni de la de otro, no puede darse el estado de guerra entre los individuos. En cuanto a los duelos, amenazas, rivalidades, desafíos a combate singular, además de ser un abuso

<sup>6</sup> Rousseau alude aquí a su metodología constructiva mediante la dialéctica que establece entre una conciencia que actúa como guía infalible, pero ciega, y la razón que presenta soluciones, pero que se pierde sin la guía negativa de la conciencia, la cual no sabe lo que hay que hacer, pero sí sabe lo que no hay que hacer. La cuestión es tratada ampliamente en el V libro de *Emile*. Remito a mi libro citado en nota 2.

ilegítimo y bárbaro, propio de una constitución netamente militar, no da lugar a un verdadero estado de guerra, sino a una cuestión particular que se sitúa en un tiempo y un lugar determinados, de tal modo que para un segundo combate es preciso un nuevo desafío. Hay que exceptuar las guerras privadas que se suspendían mediante treguas diarias llamadas «la paz de Dios» y que fueron oficialmente sancionadas por disposición del rey San Luis<sup>7</sup>. Pero este ejemplo es único en toda la historia.

Podría plantearse también si los reyes que de hecho son independientes de todo poder humano pueden declarar entre ellos guerras personales y particulares, independientes de las del estado. Pero se trata ciertamente de una cuestión baladí ya que, como todos sabemos, los reyes no tienen la costumbre de preservar a otros para enfrentarse personalmente. Por lo demás, esta cuestión depende de otra que no me corresponde decidir: saber si el rey está sometido él mismo a las leyes del estado o no. Porque si está sometido, su persona y su vida están vinculadas y pertenecen al estado al igual que la del último ciudadano. Pero si el rey está por encima de las leyes, entonces vive en el puro estado de naturaleza y no tiene que dar cuentas ni a sus súbditos ni a nadie de ninguna de sus acciones<sup>8</sup>.

#### SOBRE EL ESTADO SOCIAL

Entramos ahora en un nuevo orden de cosas. Vamos a ver a los hombres, unidos por un acuerdo artificial, reunirse para degollarse entre sí y surgir todos los horrores de la guerra de las mismas medidas que se habían tomado para prevenirla. Pero, ante todo, es preciso formarse nociones más precisas sobre la esencia del cuerpo político que las que se han formulado hasta ahora. El lector ha de tomar conciencia de que aquí se trata menos de historia y de hechos que del derecho y la justicia, y de que yo examino las cuestiones por su esencia mucho más que por nuestros prejuicios<sup>9</sup>.

De la primera sociedad que se constituyó se siguen necesariamente la formación de todas las demás. Las únicas opciones son incorporarse a la misma o unirse para resistirse a ella; es decir, es preciso imitarla o dejarse absorber por ella.

<sup>7</sup> Luis IX (1215-1270), rey de Francia. Empezó dos cruzadas, muriendo de una epidemia en Cartago en el transcurso de la segunda. Su iniciativa de clarar la tregua «La paz de Dios» fue sancionada por la Iglesia medieval. Según la misma, las hostilidades habían de cesar de miércoles a lunes, así como en el Adviento y la Cuaresma. Pero raramente fue observada.

<sup>8</sup> Una vez más Rousseau utiliza el sarcasmo contra el despotismo absoluto.

<sup>9</sup> Nuevo toque de atención de Rousseau a sus lectores sobre su metodología normativa, que repite en varios pasajes del escrito. Rousseau dirige a Hobbes y a Grocio el reproche de haber confundido los hechos con el derecho, la legalidad históricamente impuesta con la legitimidad. Para una explicación más amplia y detallada remito nuevamente a mi libro citado en nota 2.



Así ha cambiado toda la faz de la tierra. La naturaleza ha desaparecido por doquier y el arte humano ha tomado su lugar. La independencia y la libertad natural han dejado paso a las leyes y a la esclavitud. Ya no existe ningún ser libre. El filósofo busca un hombre y no lo encuentra jamás.

Pero sería vano pensar en aniquilar la naturaleza, porque la naturaleza renace y se muestra donde menos se esperaba. La independencia, de la que se había despojado a los hombres, se refugia en las sociedades civiles; y esos grandes cuerpos, dejados a su libre impulso, producen choques más terribles proporcionalmente que la medida en que sus masas son superiores a las de los individuos.

Pero, dirá alguien, teniendo cada uno de esos cuerpos una base tan sólida, ¿cómo es posible que lleguen a estrechocarse jamás? ¿No debería su misma constitución mantenerles en una paz perpetua? ¿Acaso están obligados como los hombres a ir a buscar fuera con qué satisfacer sus necesidades? ¿Es que no tienen en sí mismos todo lo que necesitan para su conservación? ¿Acaso la competencia y el comercio son una fuente inevitable de discordia siendo así que en todos los países del mundo los habitantes han existido antes que el comercio, lo que es una prueba incontestable de que pueden subsistir sin el mismo?

«Fin del capítulo: la guerra no se produce entre los hombres, sino solamente entre los estados»<sup>10</sup>.

A las cuestiones precedentes yo podría responder simplemente con hechos sin temor a ninguna refutación. Pero no he olvidado que yo estoy razonando aquí sobre la naturaleza de las cosas y no sobre acontecimientos que pueden tener mil causas particulares, independientes del principio común.

Pero consideremos atentamente la constitución de los cuerpos políticos y lo que en rigor necesita cada uno para su propia conservación. Encontramos que sus relaciones mutuas no dejan de ser mucho más íntimas que las de los individuos. Porque el hombre [natural] en el fondo no tiene ninguna relación necesaria con sus semejantes; puede subsistir sin su ayuda con todo el vigor posible. No tiene tanta necesidad del cuidado de otros hombres como de los frutos de la tierra; y la tierra produce más de lo que es preciso para alimentar a todos sus habitantes. A ello hay que añadir que el hombre tiene el grado de fuerza y de tamaño que la naturaleza le ha fijado, y que él no puede sobrepasar. Desde todos los puntos de vista que se consideren, sus facultades son limitadas. Su vida es corta, sus años están contados. Sus riquezas no pueden hacer agrandar su estómago, sus pasiones tienen el justo desarrollo, sus placeres tienen su medida, su corazón, al igual que todo lo demás, tiene sus confines, su

<sup>10</sup> Sven Stelling-Michaud reproduce sin más esta frase, sin comentario alguno. Por su parte, G. G. Roosevelt elimina la frase en su versión inglesa del escrito, aunque advierte en nota sobre su existencia en el manuscrito original. Por mi parte creo que la frase debe reproducirse, con una advertencia que parece obvia: seguramente es un apunte provisional de Rousseau para recordar al lector la tesis central del escrito.

capacidad para gozar es siempre la misma. Aunque se imagine grande, siempre permanece pequeño.

El estado, por el contrario, al ser un cuerpo artificial, no tiene ninguna medida determinada; su grandeza es siempre indefinida; puede aumentarla siempre y se siente débil si existen otros estados más fuertes que él. Su seguridad y su defensa exigen que se haga más poderoso que todos sus vecinos. No puede aumentar, alimentarse y probar su fuerza más que a expensas de aquéllos. Y aun cuando no precise buscar su subsistencia fuera de sí mismo, busca incesantemente nuevos miembros que le confieran una consistencia más inquebrantable. Porque la desigualdad de los hombres tiene sus límites establecidos por la naturaleza, mientras que los de las sociedades pueden crecer incesantemente, hasta que una sola absorba a todas las demás.

Al ser la grandeza del cuerpo político puramente relativa, se ve forzado a compararse continuamente con los demás para conocerse. Depende de todo cuanto le rodea y ha de interesarse por todo cuanto sucede, porque en vano podría querer permanecer aislado sin ganar ni perder nada: se hace más pequeño o más grande, más débil o más fuerte, según su vecino se extienda o decrezca, se refuerce o se debilite. En definitiva, su misma estabilidad, al hacer sus relaciones más constantes, presta un efecto más seguro a todas sus acciones, a la vez que hace sus querellas más peligrosas.

Puede parecer que he tomado como tarea invertir todas las verdaderas ideas de las cosas. Todo conduce al hombre natural al reposo; comer y dormir son las únicas necesidades que tiene; y sólo el hambre le arranca de su pereza. Se le ha tratado como un ser furioso, siempre dispuesto a atormentar a sus semejantes por pasiones que ni siquiera conoce; y al contrario, tales pasiones, exhaltadas en el seno de la sociedad por todo aquello que puede inflamarlas, pasan por no existir. Mil escritores han osado decir que el estado no tiene pasiones y que no existe otra «razón de estado» que la razón misma. Como si uno no viese que, por el contrario, la esencia de la sociedad consiste en la actividad de sus miembros y que un estado sin movimiento no sería más que un cuerpo muerto. Como si todas las historias del mundo no nos mostrasen que las sociedades mejor constituidas son también las más activas, y sea hacia adentro o hacia afuera, la acción y la reacción continua de todos sus miembros dan testimonio del vigor del cuerpo entero.

La diferencia del arte humano respecto a la obra de la naturaleza se hace sentir en sus efectos. Los ciudadanos tienen a gala denominarse miembros del estado, pero de hecho no pueden unirse como se unen los verdaderos miembros de un cuerpo: es imposible conseguir que cada uno de ellos no tenga una existencia individual y separada, mediante la cual él solo se bastaría para su autoconservación; los nervios son menos sensibles, los músculos tienen menos vigor, todos los lazos son más relajados, el menor accidente puede desunirlo todo.

Hay que considerar cómo en la agregación del cuerpo político la fuerza pública es inferior a la suma de las fuerzas particulares; cómo se da, por decirlo así, una fricción en el funcionamiento de toda la maquinaria social; y se comprobará cómo, guardadas todas las proporciones, el hombre más débil tiene más fuerza para su propia conservación que el estado más robusto tiene para la suya.

Es preciso, pues, para que subsista tal estado, que la intensidad de sus pasiones suplemente la de sus movimientos y que su voluntad se active tanto como su poder se relaja. Es la ley de conservación que la misma naturaleza ha establecido entre las especies y que las hace subsistir a todas a pesar de su desigualdad. Es también, por decirlo de pasada, la razón por la que los estados pequeños tienen proporcionalmente más vigor que los grandes, porque la sensibilidad pública no aumenta con el territorio: cuanto más se extiende un estado más se hace tibia su voluntad, más se debilitan los movimientos y aquel gran cuerpo, sobrecargado con su propio peso, se abate, cae en estado de languidez y perece.

Después de haber visto proliferar por la tierra nuevos estados, después de haber descubierto entre ellos una relación general que tiende a su destrucción mutua, nos falta estudiar en qué consiste precisamente su existencia, su bienestar y su vida, a fin de identificar los tipos de hostilidades por las que se atacan y se hacen daño mutuamente<sup>11</sup>.

Sólo a partir del pacto social los cuerpos políticos reciben su unidad y su yo común; su gobierno y sus leyes determinan su constitución más o menos robusta; su vida reside en el corazón de los ciudadanos; su valor y sus costumbres condicionan su durabilidad; las únicas acciones que emprende libremente y que le son imputables le son dictadas por la voluntad general; y es por el carácter de tales acciones por el que se puede juzgar si el ser que las produce está bien o mal constituido.

Mientras subsista, pues, la voluntad común de guardar el pacto social y sus leyes, tal pacto subsiste, y en tanto que esta voluntad se manifieste por actos externos, el estado perdura. Pero sin dejar de existir, el estado puede encontrarse en un punto de vigor o de debilidad a partir del cual —débil, sano o enfermo, con tendencia a perecer o a fortalecerse— su bienestar puede aumentar o alterarse de una infinidad de modos, que casi todos dependen del mismo. No voy a ocuparme de tal inmensidad de detalles, sino que me limitaré a un sumario de tales relaciones.

<sup>11</sup> Con este párrafo comienza el *Fragment sur la guerre* de Ginebra, publicado B. Gagnebin en el volumen homenaje a M. Raymond titulado *De Ronsard à Breton. Recueil d'essais*. Paris, 1967, pp. 106-109. No ha sido recogido en las *Oeuvres Complètes*, III, de Gallimard, pese a la indicación afirmativa de Roosevelt (*op. cit.*, 236, nota 24), pero sí por la edición de Seuil (J.-J. Rousseau, *Oeuvres Complètes*, M. Launay, ed., Paris: Seuil, 1967, vol. 2, pp. 379-381).

## IDEA GENERAL DE LA GUERRA ENTRE ESTADOS

El principio de vida del cuerpo político y, si se me permite decirlo así, el corazón del estado es el pacto social, de tal modo que si se le hiere, muere al instante, cae y se descompone; pero tal pacto no es una cédula en pergamino de modo que baste con rasgarla para destruirla, sino que está escrito en la voluntad general, donde no es fácil borrarlo.

Ahora bien, si no es posible dividir el todo, sí es posible atacarlo por partes, de modo que aunque el cuerpo es invulnerable, uno puede herir sus miembros para debilitarlo; si no es posible aniquilarlo, sí es posible debilitar su salud; si la fuente de su vida es inalcanzable, uno puede atacar a cuanto la sostiene: se ataca al gobierno, a las leyes, a las costumbres, a los bienes, a las posesiones, a los hombres. Y se hace inevitable que perezca el estado cuando se ha destruido cuanto lo conserva.

Todos esos medios se emplean, o pueden ser empleados, en una guerra de una potencia contra otra y constituyen siempre las condiciones impuestas por los vencedores para perpetuar su opresión contra el vencido y desarmado.

Porque el objeto de todo el mal que se inflige al enemigo por la guerra es el de forzarle a padecer cuanto se le imponga aún más durante la paz. La historia nos ofrece ejemplos de todo tipo de tales hostilidades. No es preciso mencionar las contribuciones pecuniarias en mercancías o en dinero, ni del territorio capturado ni de los habitantes deportados. Incluso no es raro el tributo anual de hombres. Sin remontarnos a Minos y a los atenienses, se sabe que los emperadores de México no atacaban a sus vecinos más que para tener cautivos para el sacrificio ritual; y en nuestros días las guerras de los reyes de Guinea entre ellos y sus tratados con los pueblos de Europa no tienen otro objeto que el tráfico y la venta de esclavos.

Otras veces no es difícil demostrar que el objeto y el efecto de la guerra no sea más que el de alterar la constitución del estado enemigo. Las repúblicas griegas se atacaban mutuamente mucho menos por destruirse que por cambiar su forma de gobierno, y no cambiaban el gobierno de los vencidos más que para mejor conseguir su dependencia. Los macedonios y todos los vencedores de Esparta tenían siempre como objetivo principal el abolir las leyes de Licurgo. Y los romanos consideraban que el mayor signo de clemencia que podían dar a un pueblo sometido era el de permitirle seguir con sus propias leyes. Sabemos también que una de las consignas de su política era la de fomentar en los enemigos tanto como alejar de sí mismos las artes afeminadas y sedentarias que enervan y hacen muelles a los hombres. Dejemos a los tarentinos sus dioses irritados, decía Fabio cuando le solicitaban que llevase a Roma las estatuas y los cuadros que adornaban Tarento; y se le imputa justamente a Marcelo la primera decadencia de las costumbres romanas por no haber seguido la misma política en Siracusa.

Es claro que algunas veces un conquistador hábil hace más daño a los vencidos por lo que les permite que por lo que les arrebató; y que, al contrario, un ávido usurpador se hace siempre indirectamente más daño a sí mismo que a su enemigo por los daños que le causa. Tal influencia de las costumbres ha sido siempre considerada como muy importante por todos los príncipes verdaderamente ilustrados. Todo el castigo que Ciro impuso a los lidios rebeldes fue dejarles una vida muelle y afeminada; y el modo como el tirano Aristodemo se las arregló para mantener la dependencia de los habitantes de Cumas es demasiado curioso para no ser contado.

#### LO QUE ES EL ESTADO DE GUERRA

Aunque estas dos palabras, «guerra» y «paz» parecen exactamente correlativas, la segunda contiene un significado mucho más amplio, ya que se puede interrumpir y turbar la paz de muchas maneras sin llegar hasta la guerra. El reposo, la unidad, la concordia, todas las ideas de benevolencia y de afecto mutuo se encierran en esa dulce palabra «paz». Confiere al alma una plenitud de sentimiento que nos hace amar, a la vez, nuestra propia existencia y la de los demás; representa el vínculo de los seres que une en el sistema universal. No encuentra toda su plenitud más que en el espíritu de Dios, a quien nadie de lo existente puede causar daño, y que quiere la conservación de todos los seres que ha creado.

La constitución de este universo no permite que todos los seres sensibles que lo componen concurren simultáneamente a su felicidad mutua. Al contrario, el bienestar de uno implica el mal de otro y así, conforme a la ley de la naturaleza, cada cual tiene su preferencia, cuando trabaja para su ventaja como cuando causa el perjuicio de otros. Al instante se turba la paz de quien sufre; entonces no sólo es natural que rechace el mal infligido, sino que cuando un ser inteligente ve que ese mal le viene por la mala voluntad de otro, se irrita e intenta rechazarlo. De ahí nacen la discordia, las querellas, a veces los combates, aunque todavía no la guerra.

Pero cuando las cosas han llegado al punto en que un ser dotado de razón se convence de que el cuidado de su autoconservación es incompatible no sólo con el bienestar de otro, sino con su misma existencia, entonces se arma contra su vida e intenta destruirlo con el mismo ardor que pone en conservarse a sí mismo y por la misma razón. El atacado, al sentir que la seguridad de su existencia es incompatible con la existencia del agresor, ataca a su vez con todas sus fuerzas la vida de quien busca su muerte. Esta voluntad expresa de destruirse mutuamente y todos los actos a los que da lugar produce entre los dos enemigos una relación que se llama guerra.

De donde se sigue que la guerra no consiste en uno o varios conflictos no premeditados, ni siquiera en el homicidio o el asesinato cometido por un impulso de cólera, sino en la voluntad constante, reflexiva y manifestada de destruir a su

enemigo, porque para juzgar que la existencia de tal enemigo es incompatible con nuestro bienestar hace falta sangre fría, y razonamiento, lo que se traduce en una resolución duradera; y para que la relación sea mutua es preciso que el enemigo, a su vez, se dé cuenta de que buscamos su vida y decida defenderla a expensas de la nuestra. Todas estas ideas se encierran en la palabra «guerra».

Los efectos públicos de esta mala voluntad puesta en acción se denominan hostilidades; pero se den o no hostilidades, la relación de guerra, una vez establecida, sólo puede cesar mediante una paz formal. De otro modo, cada uno de los dos enemigos, al no constarle que el otro ha cesado de buscar su muerte, no puede o no debe dejar de defender su vida a expensas de la del otro.

Estas diferencias dan lugar a ciertas distinciones entre los términos. Cuando ambos mantienen continuas hostilidades sin interrupción se denomina propiamente hacer la guerra. Por el contrario, cuando dos enemigos declarados permanecen inactivos sin realizar el uno contra el otro ninguna ofensiva, su relación no cambia por ello, pero mientras no tienen efectos actuales su situación se denomina solamente «estado de guerra». Tal estado se produce ordinariamente cuando se trata de guerras largas en las que ninguno cede pero ninguno puede terminarla. En ocasiones, sin embargo, lejos de adormecerse en la inacción, la animosidad no hace más que esperar el momento propicio para sorprender al enemigo, y frecuentemente el estado de guerra que produce el relajamiento es más peligroso que la guerra misma.

Se ha discutido si la tregua, el deponer las armas y la «paz de Dios» eran un estado de guerra o de paz. Parece claro por lo antes indicado que todos ellos no son más que un estado de guerra modificado en el que los dos enemigos se dan la mano sin cesar ni deponer la voluntad de hacerse daño. De hecho se hacen preparativos, se reúne armamento, se recogen materiales para los sitios y se continúan todas las operaciones militares no específicamente tales. Ello muestra bien a las claras que no han cambiado las intenciones. Es lo mismo que cuando dos enemigos se encuentran en territorio neutral sin atacarse<sup>12</sup>.

Estos ejemplos bastan para dar una idea de los diversos medios que pueden utilizarse para debilitar un estado y de aquellos otros cuyo uso la guerra parece autorizar para perjudicar al enemigo. Respecto a los tratados, que de hecho señalan las condiciones para algunas de las situaciones antes previstas, ¿qué son en el fondo semejantes tipos de paz si no una guerra continuada con tanta más crueldad cuanto que el enemigo vencido no tiene ya el derecho de defenderse? Trataré esto en otro lugar<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> Aquí termina el *Fragment sur la guerre* de Ginebra. Es de notar que todo el apartado «Lo que es el estado de guerra» aparece cruzado con una raya por Rousseau.

<sup>13</sup> Probablemente Rousseau alude a su *Extrait du projet de paix perpétuelle*, resumen de la conocida obra del abate Saint-Pierre y juicio sobre la misma, trabajo que probablemente acababa de terminar o estaba a punto de hacerlo.

A esto hay que añadir los testimonios manifiestos de mala voluntad que anuncian la intención de agredir, como es el caso de rehusar otorgar a una potencia los títulos que le son debidos, de no reconocer sus derechos, de rechazar sus demandas, de negar a sus súbditos la libertad de comercio, de suscitarle enemigos; en definitiva, de trasgredir por su parte el derecho de gentes, bajo cualquier pretexto que pueda ser.

Esas diversas maneras de ofender a un cuerpo político no son todas ni igualmente practicables ni igualmente útiles a quien las emplea, y se prefieren lógicamente aquéllas de las que se sigue al mismo tiempo nuestra propia ventaja y el perjuicio del enemigo. De este modo, la tierra, el dinero, los hombres, todos los despojos de los que se puede apropiarse, resultan ser los principales objetos de las hostilidades recíprocas. Esta despreciable avidez cambia insensiblemente las ideas de las cosas y, al final, la guerra degenera en pillaje, y de enemigos y guerreros se pasa poco a poco a tiranos y ladrones.

Por temor a adoptar tales cambios de ideas sin suficiente reflexión, fijemos de antemano las nuestras con una definición, y tratemos de darla tan clara que resulte imposible abusar de ella.

Yo denomino guerra entre dos potencias al efecto de una disposición mutua, constante y manifiesta de destruir al estado enemigo, o debilitarlo, al menos, por todos los medios posibles. Esta disposición puesta en acción es la guerra propiamente dicha; mientras quede sin efecto es sólo el estado de guerra.

Preveo una objeción: dado que en mi opinión el estado de guerra es natural entre las potencias, ¿por qué ha de ser manifiesta la intención resultante? A lo que yo respondo que hasta ahora me he referido al estado natural, pero que aquí me refiero al estado legítimo y que ahora me propongo hacer ver cómo para ser tal la guerra precisa de una declaración formal.

#### DISTINCIONES FUNDAMENTALES

Ruego a los lectores que no se olviden de que yo no investigo lo que hace que una guerra sea ventajosa para quien la ejecuta, sino lo que la hace legítima. El ser justo casi siempre tiene un coste, pero ¿dispensa ello de la obligación de serlo?

Si no ha habido jamás, ni puede haberla, verdadera guerra entre particulares, ¿quiénes son aquéllos entre los que la ha habido y que pueden llamarse realmente enemigos? Yo respondo que esos tales son las personas públicas. ¿Y qué es una persona pública? Respondo que es ese ente moral que se llama soberano, a quien ha dado existencia el pacto social, y cuyas voluntades llevan el nombre de leyes. Apliquemos aquí las distinciones precedentes: se puede decir que, con relación a los efectos de la guerra, es el soberano quien inflige el daño, pero es el estado el que lo recibe.

Si la guerra no puede darse más que entre entes morales, no es preciso que haya enemistad entre los hombres, y por tanto puede hacerse sin quitar la vida a nadie. Pero esto requiere una explicación.

Si se consideran las cosas estrictamente desde el pacto social, la tierra, el dinero, los hombres y todo cuanto cae bajo el ámbito del estado, le pertenece a éste sin reservas. Pero dado que los derechos de la sociedad están fundados sobre los derechos naturales, no pueden aniquilarlos. Por tanto tales objetos deben ser considerados desde una doble relación, a saber: la tierra como territorio público y como patrimonio de los particulares; los bienes pertenecen en un sentido al soberano, pero en otro sentido a los propietarios; los habitantes como ciudadanos y como hombres. En el fondo, el cuerpo político, al no ser más que un ente moral, es sólo un ente de razón. Dejad a un lado el convenio público y al instante se destruye el estado sin la menor alteración de todo cuanto lo compone; pues jamás las convenciones de los hombres pueden cambiar la naturaleza física de las cosas<sup>14</sup>.

¿Que significa, pues, hacer la guerra a un soberano? Significa atacar la convención pública y todo cuanto deriva de la misma, porque la esencia del estado no consiste más que en eso. Si el pacto social puede quebrarse de un solo golpe, desde ese instante no hay ya lugar alguno para la guerra; con ese golpe el estado quedaría liquidado, sin que muriese un solo hombre. Aristóteles dice que a fin de autorizar el cruel trato que se infligía en Esparta a los ilotas, los éforos, al cargar contra ellos, les declaraban solemnemente la guerra. Tal declaración era tan superflua como bárbara. El estado de guerra subsistía necesariamente entre ellos por el solo hecho de que unos eran los amos y los otros los esclavos. Ni cabe dudar de que si los espartanos mataban a los ilotas, estos no tuvieran derecho a matar a los espartanos<sup>15</sup>.

<sup>14</sup> Como es obvio, esta última frase requiere muchas matizaciones que Rousseau presentará en *Du contrat social*. También *Emile* trata ampliamente las condiciones de la dialéctica «desnaturalización»-«renaturalización» del hombre en la sociedad civil.

<sup>15</sup> Como ha observado G. G. Roosevelt, no deja de ser curioso que el manuscrito se interrumpa con la discusión sobre el derecho de guerra y la esclavitud, ya que esta discusión es ampliamente tratada por Rousseau en el capítulo 4 del primer libro de *Du contrat social*. También los Fragmentos 4 y 5, que reproducimos al final, desarrollan el tema con un ataque durísimo a la posición de Grocio.



## *Fragmentos sobre la guerra*<sup>16</sup>

### 1

PARA CONOCER CON EXACTITUD CUÁLES SON LOS DERECHOS DE LA GUERRA es preciso que examinemos cuidadosamente la naturaleza de las cosas y no admitamos como verdadero más que lo que se deduce necesariamente. Si dos hombres se pelean en el estado de naturaleza, ¿es que ha prendido la guerra entre ellos? Pero ¿por qué se pelean? ¿Es para comerse el uno al otro? Eso no sucede ni siquiera entre los animales más que en algunas especies. Entre los hombres, lo mismo que entre los lobos, el motivo de la disputa nunca es el de quitar la vida al contrincante. Puede suceder que uno de los dos perezca en el combate, pero entonces su muerte es el medio y no el objetivo de la victoria, porque tan pronto como el vencido cede, el vencedor se hace con el bien disputado, el combate cesa y la guerra ha terminado.

Hay que tomar conciencia de que el estado civil suscita en nosotros una multitud de cosas que se deben más a nuestras fantasías que a nuestras necesidades, y que naturalmente nos son indiferentes; la mayoría de los motivos de guerra se hacen todavía más extraños a la vida de los hombres que en el estado de naturaleza, con frecuencia hasta el punto que los particulares se preocupan bien poco de los acontecimientos de la guerra pública. Se toman las armas para disputar el poder, las riquezas o la consideración, de modo que el motivo de la querrela se encuentra tan alejado de las personas de los ciudadanos que a éstos parece importarles poco ser vencedores o vencidos. Sería extraño que una guerra así planteada tenga alguna relación con su vida y que alguien se crea con derecho a degollar a los hombres solamente para demostrar que es el más fuerte.

Se mata para vencer, pero no existe un hombre tal brutal que persiga el vencer para matar.

### 2

Ahora que está abolido entre nosotros el estado de naturaleza, la guerra no se da jamás entre particulares y los hombres que, mandados por su jefe, atacan a otros, incluso aunque hayan recibido de ellos alguna injuria, no deben ser con-

<sup>16</sup> Seguidamente presento otros fragmentos que recoge S. Stelling-Michaud en el volumen III de las *Oeuvres complètes* de Gallimard, III, pp. 613-616, con el título genérico de *Fragments sur la guerre*, numerados con caracteres arábigos de 1 a 5, dado que contienen algunas aportaciones de interés. Los manuscritos se conservan en Neuchatel.

siderados como sus enemigos sino como verdaderos expoliadores. Esto es tan verdad que si alguien, tomando a la letra los términos de una declaración de guerra, cargase sin título ni cartas de autorización contra los enemigos de su príncipe, sería castigado o debería serlo.

## 3

No hay más que pueblos tranquilamente establecidos durante mucho tiempo que puedan imaginar hacer de la guerra un oficio como tal y constituir una clase particular de gentes como mercenarios para ejercerlo. En un pueblo nuevo, en el cual el interés común está todavía en todo su vigor, todos los ciudadanos son soldados en tiempo de guerra y no existen soldados en tiempo de paz. Este es uno de los signos más seguros de la juventud y del vigor de una nación. Es necesario, ciertamente, que siempre exista un ejército que por estado sea enemigo de los demás, pero no han de ser empleadas jamás esas fuerzas artificiales más que como un recurso contra el debilitamiento interior. Las primeras tropas regulares son de algún modo las primeras arrugas que anuncian la decrepitud próxima del gobierno<sup>17</sup>.

## 4

Gracias a Dios no se ve nada parecido entre los europeos. Causaría horror un príncipe que hiciera degollar a sus prisioneros. Causan indignación incluso aquellos que los tratan mal y aquellas máximas abominables que hacen rebelarse a la razón y temblar a la humanidad son solamente defendidas por los Jurisconsultos<sup>18</sup>, que hacen de ellas tranquilamente la base de sus sistemas políticos y que en lugar de mostrarnos la autoridad soberana como la fuente de felicidad de los hombres se atreven a mostrárnosla como el suplicio de los vencidos.

Por poco que uno pase de consecuencia en consecuencia se nota a cada paso el error del principio, y se toma conciencia de que para adoptar tan temeraria decisión no se ha consultado ni a la razón ni a la naturaleza. Si yo quisiera profundizar en la noción del estado de guerra, demostraría fácilmente que no

<sup>17</sup> Este fragmento confirma fehacientemente el antimilitarismo de Rousseau.

<sup>18</sup> Con este nombre se denominaba comúnmente a los tratadistas contemporáneos del derecho, en especial a Grocio y Pufendorf, principales representantes del iusnaturalismo racionalista. Rousseau manifiesta siempre una aversión y un desprecio excesivos respecto de los mismos y los considera, al igual que al «sofista» Hobbes, como ideólogos al servicio de los soberanos despóticos. En la polémica sobre la posición de Rousseau ante el iusnaturalismo he defendido en el libro citado en nota 2 una tesis contraria a la de R. Derathé y otros: Rousseau rechaza expresa y terminantemente la versión racionalista del mismo que presentaban los Jurisconsultos, mientras que mantuvo una versión personal del iusnaturalismo estoico (por influjo de Séneca, como denunciaba Diderot) sobre la base de la dialéctica antes mencionada de conciencia-razón.

puede seguirse más que del libre consentimiento de las partes beligerantes, y que si uno quiere atacar y el otro no quiere defenderse no se da estado de guerra, sino solamente violencia y agresión. El estado de guerra, al establecerse solamente por el libre consentimiento de las partes, ese libre y mutuo consentimiento de las partes es igualmente necesario para restablecer la paz. Por tanto, a menos que uno de los adversarios haya sido aniquilado, la guerra no puede terminar entre ellos más que en el instante en que los dos libremente declaran que renuncian a ella; así en virtud de la relación del señor al esclavo ellos continúan, incluso a pesar suyo, estando siempre en el estado de guerra. Yo podría poner en cuestión si las promesas arrancadas por la fuerza y para evitar la muerte son obligatorias en estado de libertad, y si todas las que el prisionero hace a su dueño en tal estado pueden significar otra cosa que ésta: *Me comprometo a obedeceros mientras que desde vuestra posición de fuerza no atenteis contra mi vida*<sup>19</sup>.

Hay más. Que alguien me diga qué validez tienen los compromisos solemnes e irrevocables tomados con la patria en plena libertad comparados con aquéllos que el terror de la muerte nos obliga a pactar con el enemigo vencedor. El pretendido derecho de esclavitud al que son sometidos los prisioneros de guerra no tiene límites. Los Jurisconsultos lo deciden formalmente. No hay nada, dice Grocio, que limite el sufrimiento que puede impunemente infligirse a tales esclavos. No hay acto que no se les pueda ordenar, o acción a la que no se les pueda obligar, de cualquier modo que sea. Pero si se les hace la gracia de no infligirles mil tormentos y se contentan con exigirles que tomen las armas contra su país, yo pregunto qué juramento deben cumplir: si el que hicieron libremente a su patria o el que el enemigo les arrancó por su debilidad. ¿Desobedecerán a sus amos o asesinarán a sus conciudadanos?

Puede ser que alguien se atreva a decirme que el estado de esclavitud vincula a los prisioneros con sus amos, de modo que ellos cambian de estado en ese instante y al devenir súbditos de su nuevo soberano renuncian a su antigua patria.

## 5

Aunque mil pueblos brutales hayan asesinado a sus prisioneros, aunque mil doctores vendidos a la tiranía hayan excusado tales crímenes, ¿qué importa a la verdad el error de los hombres y a la justicia su barbarie?<sup>20</sup> No busquemos, pues, lo que se ha hecho sino lo que se debe hacer y rechazemos a las autoridades viles y mercenarias que no intentan más que hacer a los hombres esclavos, malignos y desgraciados.

<sup>19</sup> Nueva versión del «anti-contrato social» mencionado en nota 2.

<sup>20</sup> Nuevo recordatorio de su metodología constructivo-normativa.